Değişmeyi İstemek Üzerine

Adam Phillips

İngilizceden Çeviren: Aydın Çavdar

Lacivert Kitaplar



AYRINTI

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* tarafından Yılın Dikkate Değer Kitabı seçilmiştir. İngiltere'nin saygın gazetesi *Guardian*'da Phillips hakkında şunlar söylenmişti: "Phillips, tıpkı Çehov gibi, hem iyi bir doktor hem de iyi bir yazar; insan davranışlarının inceliklerine gösterdiği ilgi iyi bir hikâye anlatıcısı olmasını sağlıyor... Her insanın derinlerindeki o temel yabancılığa hoş bir açıklıkla yaklaşıyor."

YAPITLARI: *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. Kıvanç Tanrıyar, Ayrıntı Yay., 2020); *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); *Unforbidden Pleasure* (2015; *Yasak Olmayan Hazlar*, Çev. Saliha Nilüfer, Metis Yay., 2017); *On Getting Better* (2022); *On Wanting to Change* (2022). 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, 2005; *İyilik Üzerine*, Çev. Selin Siral, Ayrıntı Yay., 2022) ve *The Concise Dictionary of Dress* (Judith Clark ile birlikte).

Ayrıntı: 1687
Lacivert Kitaplar Dizisi: 60

Değişmeyi İstemek Üzerine
Adam Phillips

Kitabın Özgün Adı
On Wanting to Change

Dizi Editörü
Güven Gürkan Öztan

İngilizceden Çeviren
Aydın Çavdar

Yayıma Hazırlayan
Berçem Su Ozak

Son Okuma
Oğuzcan Ünlü

© Adam Phillips 2021
First published in Great Britain in 2021 by Hamish Hamilton,
part of Penguin Random House UK

Bu kitabın Türkçe yayım hakları Ayrıntı Yayınları'na aittir.
Türkçe yayın hakları Kalem Ajans aracılığıyla alınmıştır.

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı ve Cilt
Ali Laçin – Barış Matbaa–Mücellit
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No. 286
Topkapı/Zeytinburnu – İstanbul – Tel. 0212 567 11 00
Sertifika No: 46277

Birinci Basım *2023*

ISBN 978-605-314-650-6
Sertifika No: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hocapaşa Mah. Dervişler Sok. Dirikoçlar İş Hanı
No: 1 Kat: 5 Sirkeci – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayingrubu.com & info@ayrintiyayinlari.com.tr

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

Adam Phillips

Değişmeyi İstemek Üzerine



LACİVERT SERİSİ

İYİLİK ÜZERİNE
Adam Phillips & Barbara Taylor

ZYGMUNT BAUMAN
Tony Blackshaw

CHE GUEVARA'NIN YAŞAM ÖYKÜSÜ
Lucía Álvarez De Toledo

SESSİZLİKLERİN DOKUNUŞU
Nâzım Hikmet Üzerine Konuşmalar
Ali Özgentürk

DAVALAR
Franz Kafka Hakkında
Elias Canetti

SHAKESPEARE'İN DOKUZ YAŞAMI
Graham Holderness

AKIL SAĞLIĞI ÜZERİNE
Adam Phillips

AĞAÇLAR
John Fowles

ÖYLE VE BÖYLE
Yeni ve Seçilmiş Denemeler
Adam Phillips

BİR İSYANCININ SÖZLERİ
Pyotr Kropotkin

PENCEREMDEN
17 Deneme + 1 Kısa Öykü
Julian Barnes

TEMBELLİK HAKKI
1848 "Çalışma Hakkı"nın Çürütülmesi
Paul Lafargue

KOMŞUM SADE
Alçak Filozof İle Birlikte
Pierre Klossowski

ÇOKAŞKLILIK
Thomas Schroedter & Christina Vetter

OKUMADIĞINIZ İÇİN
TEŞEKKÜR EDERİZ
Dubravka Ugresiç

AŞK ÜZERİNE BİR DİYALOG
Eve Kosofsky Sedgwick

DİVANIMDAKİ ERKEKLER
Dr. Brandy Engler & David Rensin

GÜNAH KEÇİSİ
Charlie Campbell

ÖMÜR BOYU ESENLİK
Mutluluk Ödevi Üzerine Bir Deneme
Pascal Bruckner

KORKULACAK BİR ŞEY YOK
Julian Barnes

BEN ÖZELİM
Hal Niedzviecki

DİKİZLEME GÜNLÜĞÜ
Hal Niedzviecki

SON MEKTUP
Bir Aşk Hikâyesi
André Gorz

MASUMİYETİN AYARTICILIĞI
Pascal Bruckner

COOL ANILAR V (2000-2004)
Jean Baudrillard

İMKÂNSIZ TAKAS
Jean Baudrillard

BİR ÇİFT SÖZ
Julian Barnes

KARŞILIKSIZ AŞK
Kovalamak ve Kovalanmak Üzerine
Gregory Dart

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

APTALLIK ANSİKLOPEDİSİ
Matthijs van Boxsel

KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI
Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme
Jean Baudrillard

ŞÖHRET
Chris Rojek

GÖĞÜ DELEN ADAM
Papalagi

Seth Phillips için

İnsanlar, Tanrı'nın amaçlarını anlayarak ve bu amaçlarla ortak hareket ederek, dünyalarını yönetiyor gibi görünen kör güçlerden, zamanın kendisinden kaçabileceklerine inanıyorlardı, böylece özgür olabileceklerini düşünüyorlardı.

Christopher Hill, *The World Turned Upside Down*

Hadi gidelim – tam da o köpeğin gittiği gibi,
Kasten, gelişigüzel gidelim.

Denise Levertov, *Overland to the Islands*

İnsanlar yaptıklarının bedelini öderler ve hatta bunun da ötesinde, kendilerini neye dönüştürdülerse onun da bedelini öderler.

James Baldwin, *No Name in the Street*

Kendimi ifade edememe durumum şaşırtıcı boyutta.

Mary Ruefle, "Lullaby"

İçindekiler

Önsöz 11

Konversiyon Histerisi

1 19
2 33
3 40

Sürpriz Değişimler

1 49
2 58
3 68

Siyaseti Dönüştürmek

1 81
2 101

İster İnan İster İnanma

1 109
2 120
3 125
4 132

Final.....137
Teşekkürler.....139

Önsöz

Daima değişiyoruz –istesek de istemesek de yaşlandıkça yaşlanıyoruz– ve sıklıkla değişme şeklimizi seçmek ve hatta tasarlamak istiyoruz. Artık mevsimsel değişimin yerini teknolojik değişim ve iklim değişikliği alıyor, ayrıca öngörülebilir bir gelecekte kapitalist dünya düzeninin alternatifi yokmuş gibi görünüyor, tüm bunların neticesinde tercih edilen ve hatta mümkün olan değişikliklere ilişkin algımız da değişiyor. Değişim; siyaset veya terapi yoluyla, din veya spor yoluyla, üretkenlik veya büyüme yoluyla, ilişkiler veya ilişkilerden uzak durma yoluyla, sanat veya bilim yoluyla aranabilir. Ama değişimin bir arzu nesnesi olduğu aşikârdır, gerçi asıl istenen değişim *tercih edilen tipte* gerçekleşecek bir değişimdir.

Gerçekten de modern toplumları tanımlayan unsurlardan biri, kendimizi geliştirmeye yönelik çok çeşitli davetlerle karşılaşmamızdır; "kişisel gelişimin" metalaşmasıyla birlikte, insanların en iyi benlikleri (veya en iyi benlikleri olarak gördükleri şey) halini almalarına yardımcı olacak pek çok seçenek sunuluyor. Bir dönemi, bir kültürü ya da bireyi değişim fantezilerinden (insanların, arzu ettikleri değişimleri, kontrolleri dışında olduğunu düşündükleri değişimlerle bağlantılı olarak tasvir etme veya tanımlama biçimlerinden) daha iyi açıklayan hiçbir şey yoktur bu yüzden de değişim hakkında nasıl düşündüğümüze her zaman dikkat etmemiz gerekir. Ve değişim hakkında neyi nasıl düşündüğümüz zaman içinde önemli ölçüde değişir. Gerçekten de kabul etmemiz gereken en şaşırtıcı noktalardan biri, değişim hakkındaki düşüncelerimizin sürekli değiştiğidir.

Şimdi değişimi düşündüğümüzde, elimizde evrim ve doğal gelişim teorileri (genetik ve yaşam döngüsü), travma teorileri, tarihsel anlatılar, siyasi ideolojiler, dini inançlar, felsefi sorgulamalar, sanat ve bilimler var; ayrıca tüm bunların psikanalizdeki ve psikolojik terapi olarak adlandırılan diğer alanlardaki karışımları ve karşılıkları da var. Bu yüzden, bu kitapta (ve devamı olan *On Getting Better* [Daha İyi Olmak Üzerine] adlı kitabımda) anlatmak istediğim hikâye, başlangıçta dini ve geleneksel olan değişim draması (bu geleneksel ve dini değişimi daha iyiye yönelik bir tür derin değişim paradigması olarak görebiliriz) ile çağdaş psikolojik terapiler ve özellikle psikanaliz tarafından öngörülen genellikle daha az dramatik değişimler arasında kurulabilecek bağlantılar hakkındadır. Ve bu kitap aynı zamanda, dönüşümün dilinden yola çıkarak, "dönüşüm terapileri" şeklinde adlandırılan yöntemlerin görüldüğü modern çağdaki şüphelerimize doğru nasıl yol aldığımızla ve aslında insan doğasının nasıl da ele avuca sığmaz veya manipüle edilebilir olduğuna dair daha büyük, çağdaş korkularımızla ilgilidir.

Dönüşüm bir zamanlar kişisel ve kültürel değişimin en derin aşamasıydı; ama bununla beraber bazı insanlar için,

gerçekleştirebileceğimiz değişim türlerinin en zararlı ve rahatsız edici tanımı haline geldi. İster köktendinciliğe, komünizme, vurgunculuğa veya ister belli bir cinsiyet kimliğine geçiş olsun, birçok insan artık insanları dönüştürmenin yaptığımız en kötü şey olduğunu varsayıyor (zorbalık ve aşağılama neticesindeki dönüşümler, zorla gerçekleştirilen dönüşümlerdir). Yine de, göreceğimiz gibi, dönüşüm fikri tıpkı psikanalizin ve William James'in pragmatizminin başlangıcı açısından olduğu gibi kişisel dönüşümün çağdaş açıklamaları için de esas teşkil eder (James'in pragmatizminde hakikat, kaynakları açısından değil pratikteki sonuçlarıyla değerlendirilir; bunun dönüşüm deneyimiyle ilişkisi, *On Getting Better*'ın son bölümünde ele alınmaktadır). Hem psikanaliz hem de Amerikan pragmatizmi, hayatının akışını devam ettirmesi açısından bireye yardım etme arzusuyla hareket eder. Sıkışmışlık, bağımlılık, sabitlik ve durağanlık hem Freud hem de James için hazzın ve büyümenin düşmanlarıdır. Freud ve James bize aptallaşmanın cazibesini, kendi gelişimimize saldırma arzusuyla dolu bir ataletin çekiciliğini gösterirler ve göreceğimiz gibi, dönüşüm deneyimlerinin nihayetinde çok kolay bir şekilde değişim ihtiyacına son verecek olan bir değişim arzusuna dönüştüğünü ileri sürerler; böylesi bir değişim esasen tatmin edici ve güven verici bir felç durumu yönünde gerçekleşen değişimdir (örneğin köktendinciliğe dönenlerin tekrar başka bir anlayışa dönüşmesi beklenmez). Freud ve James, önemli ölçüde farklı şekillerde, değişmek konusunda çift-değerli hisler içinde olduğumuzu çünkü değişmekten başka yapabileceğimiz hiçbir şey olmadığını öne sürerler (çelişkili bir biçimde, değişmemiz özgürlüğümüze yönelik en büyük tehditmiş gibi görünür). Ve böylece psikanaliz ve pragmatizm, değişmeyi istemeyi, kaçınılmaz, evrimsel, biyolojik bir dürtü veya kader olarak değerlendirmek yerine hem çekici hem de ilham verici kılmaya çalışır. Nasıl değişmek istediğimizin nasıl değiştiğimizle bir ilgisi olabileceği şeklindeki garip radikal fikri teşvik ederler (Amerikan pragmatizmi bunu psikanalizden çok daha fazla

teşvik eder). Kader olarak değil, seçim olarak değişimdir bu. Bizim gerçekleştirdiğimiz bir şey olarak değişimdir.

Ve bu nedenle, değişimden bahsettiğimizde, Amerikan pragmatizmi olmadan psikanalizin –ve psikolojik terapi olarak adlandırılan tüm diğer unsurların– sadece başka bir zorlayıcı, önleyici ahlakçılık biçiminde görülebileceğini kabul etmeliyiz. Başka bir deyişle, herhangi bir psikanalitik veya psikolojik teori hakkında sorulması gereken iki pragmatik soru vardır; inanç anlamında dönüşüme uğramış kişi daima bu soruları yanıtlamış olduğunu düşünür: "Buna inansaydım hayatım ne ölçüde daha iyi olurdu?" Ve "Buna inanmak, istediğim hayatı elde etmeme yardımcı olur mu?" Bu sorular, elbette, iyi bir yaşam için kriterlerimin neler olduğu ve bu kriterleri nereden aldığım hakkında daha fazla sohbete yol açar. Değişim için iyi sebepler sunma ve isteme sürecine her zaman dahil oluruz veya dahil olmalıyız.

Dolayısıyla bu kitap, tüm dönüşüm deneyimi düşüncesini, hem bu deneyimlerin geçmişini hem de cazip yönlerini anlatarak ele alıyor. Dönüşümün, değişim süreçlerine dair nasıl ve neden bu kadar yararlı bir resim ve analoji sunduğunu araştırıyor; ancak tarihçi Hugh Trevor-Roper'ın "önceki durumdan tamamen kopuş diye bir şey yoktur" sözünü her zaman akılda tutuyor. Bu kitabın devamı ve tamamlayıcısı olan *On Getting Better* adlı kitabımda, bütünüyle bir tedavi anlayışı taşıyan geleneksel din değiştirme deneyiminin, psikanaliz açısından ve yine başka yaklaşımlar açısından eşdeğerini arıyorum. Ve daha sonra günümüzdeki modern kendi kendine tedavi yöntemlerinden bazılarını ele alıyorum: kaçınarak tedavi ("Deneyimleri Yaşamamak Üzerine" adlı bölümde), hazla tedavi ("Tatmin Etmeyen Hazlar" başlıklı bölümde) ve hakikat yoluyla tedavi ("Psikanalizin Gerçeği" başlıklı bölümde). Kaçınma, haz ve hakikat; istediğimiz değişim şekilleri açısından farklı biçimlerde iyileştirici nitelik sergiler ve bu değişim şekillerinin ayrılmaz birer parçası olarak kabul edilir. Ve böylece bize, kendimiz hakkında neyin tedaviye (ya da hazza) ihtiyaç duyduğunu ve neden bazı

durumlarda istediğimizi düşündüğümüz şey için tedavinin doğru bir kelime gibi göründüğünü düşünme fırsatı verirler. *On Getting Better*, William James hakkında son bir bölümle ("Gevşek Değişim") sona erer; James, dönüşüm fikrini kullanmanın bir yolunu bulmuş olmasının yanı sıra istediğimiz değişiklikler ve onları neden isteyebileceğimiz hakkında farklı düşünmemizi sağlamak amacıyla dönüşümün büyüsünü bozmanın da bir yolunu bulmuştur.

İki kitabın da her bölümü hem bağımsız birer deneme hem de değişimle ilgili öykülere bağlanan birer anlatı içerecek şeklinde tasarlanmıştır (anlatılar, istediğimiz ve istemediğimiz değişiklikleri tanımlama yolları olarak aşamalardan –hatta gelişme ve ilerlemelerden veya genel olarak sürekliliklerden– daha yararlı olabilir). Değişimden bahsettiğimizde; tercih ettiğimiz normlardan, yaşamak istediğimiz standartlardan, normal olduğunu düşünmeyi tercih ettiğimiz şeylerden bahsetmiş oluruz. Dolayısıyla normatif olmayan terapi yoktur, bize nasıl yaşayacağımızı ve kim olacağımızı (ve hangi tür değişikliklerin tercih edileceğini) söylemek istemeyen terapi yoktur. Bu sadece normlardan hangisini ve hangi sebeple tercih ettiğimiz meselesidir. Değişmeyi istemek, istediğimiz değişiklikler kadar bizim isteğimizle ve onu nasıl tanımladığımızla da ilgilidir. Daha iyi olmak, daha iyi olmak istediğimiz şeyi bulmak anlamına gelir.

Hayatlarımızı, potansiyelimiz denilen şeyi gerçekleştirmek açısından gittikçe daha iyi hale geldiğimiz ilerleme mitleri olarak düşünmek istediğimizde ya da tersine bozulma mitleri olarak –çürüme, yas ve kayıp (gençliğin kaybı olarak yaşlanma vb) süreçleri şeklinde– düşündüğümüzde aynı zamanda hayatlarımızın haritasını da çizmiş oluyoruz. Hayatlarımıza bilinen ve bilinebilir bir şekil ve amaç veriyoruz; kendimize, ne olabileceğimize ve neye dönüşebileceğimize dair şablonlar değilse de yol göstericiler koyuyoruz. Hayatlarımız, onlara dair betimlemelerimizle belirlenmiyor; ama betimlemelerimizin bir etkisi var, ne kadar esrarengiz veya ayırt edilemez olurlarsa olsunlar. Ve içindeki muhtemel de-

ğişimlerin açıklaması yapılmayan bir hayatın tarifi yoktur. Yani, değişim ve gerçekte nasıl değiştiğimiz hakkında anlattığımız hikâyeler var ve bunlar her zaman bir arada ilerlemiyor ya da bir araya gelmiyor. Bu kitap ve devamı, bu gerçeklikle ilgili.

*Konversiyon Histerisi**

* Metin boyunca dönüşüm ve konversiyon kelimeleri eşanlamlı olarak kullanılacaktır. (y.h.n.)

1

İnsanlarda yüreklendirici olan şey, onları kolayca dönüştürüp mutlu ve iyi kılabilmenizden ziyade korkunç inatçılıkları ve çeşitli kültürlerinin güçlü kökenleridir.
William Empson, Auden'in *Another Time* adlı çalışmasının incelemesi, *Life & Letters Today*, Ağustos 1940

2 Ekim 2012'de İngiliz *The Guardian* gazetesi şu haberi yaptı: "İngiltere'nin psikoterapistler için en büyük meslek kuruluşu (yaklaşık 30.000 üyesi bulunan İngiliz Danışmanlık ve Psikoterapi Derneği (BACP)), üyelerine insan hakları grupları tarafından uzun süredir talep edilen bir politika değişikliği çerçevesinde, eşcinselleri heteroseksüelliğe 'dönüştürmeye' çalışmanın etik olmadığı yönünde bildirimde bulundu". Şurası açık ki insan hakları grupları tarafından

uzun süredir talep edildiğine göre bu konu belli bir süredir sorun teşkil ediyordu. Hem eşcinsellerin dönüştürülebileceğine ve dönüştürülmesi gerektiğine hem de dönüştürülmeleri gereken şeyin heteroseksüellik olduğuna inanan terapistler vardı; yani heteroseksüelliğin kendisinin insanların dönüştürülebileceği bir şey olduğuna inanan insanlar vardı.

The Guardian'ın haberine göre BACP, üyelerine yeni yönergeler hakkında bilgi vermek için resmi bir mektupla şunu yazmıştı: BACP, "eşcinselliğin bir ruhsal bozukluk olduğu varsayımına veya danışanın/hastanın cinselliğini değiştirmesi gerektiği varsayımına dayanan 'onarıcı' veya 'dönüştürücü' her türlü psikolojik tedaviye karşıdır". *The Guardian*'ın belirttiği üzere mektupta, "bu tür tedavilerin bir kişinin zihinsel ve fiziksel sağlığına ciddi şekilde zarar verebilmesi ihtimali" Dünya Sağlık Örgütü'nün politikasının bir parçası olarak ifade ediliyordu. Bir kez daha büyük güçlerin – Dünya Sağlık Örgütü– göreve çağrıldığını varsaymalıyız çünkü "dönüşüm" terapileri hakkında uzun süredir devam eden bir sorun vardı; hâlâ eşcinselliğin bir ruhsal bozukluk olduğuna ve ruhsal bozukluğu olan kişilerin dönüştürülebileceğine inanan önemli sayıda terapist bulunmaktaydı. Şunu da belirtmeliyiz: "onarıcı" ve "dönüştürücü" terapilerin eşleştirilmesiyle birlikte her ikisi de bir şeylerin kökten yanlış gittiğini, bir şeylerin onarılması gerektiğini, yanlış yollara girildiğini ve birisinin doğru yolun ne olduğunu bildiğini ima eder; onarım ve ilk günah fikirleri mecburen birleştirilir, dönüşüm de onların geleneksel bütünleyicisidir.

Dini bağlamda dönüşüm, genellikle bir durumun onarımı olarak kabul edilir; gerçi göreceğimiz gibi bu kelime, pek çok farklı türden değişimin habercisidir, bu değişimlerin hepsi radikaldir ama hepsi onarıcı değildir. Dönüşüm, ekonomik, bilimsel veya psikolojik birçok bağlamda kullanılabilen (dönüştürülebilen) bir kelimedir, önemli ölçüde mobil ve uyarlanabilir bir kavramdır. Binalar, para birimleri ve enerjiler dönüştürülebilir. Ve göreceğimiz gibi, Freud'a göre psikana-

lizin başlangıcında dönüşüm ve cinsellik muhakkak bağlantılıydı. Dolayısıyla kitabın bu bölümü, dönüşüm hakkında konuştuğumuzda neden bahsettiğimiz ve bu konuda neden böyle hissettiğimiz hakkındadır. Ya da başka bir ifadeyle, bu bölüm, ne zaman değiştiğimizi nasıl söyleyebileceğimizi, dönüştürülüp dönüştürülmediğimizi nasıl anlayabileceğimizi ve nasıl değişip nasıl değiştirildiğimizin bir tasviri olarak bu değişimin neleri içerebileceğini ele alıyor. Bu hayatta nasıl bir değişim kaçınılmazdır ve nasıl bir değişim mümkündür? Radikal değişimi bir arzu nesnesi olarak görebilecek yegâne hayvanlar bizleriz. Ve bizler geleneksel olarak arzu nesnelerimizi seçmek konusunda en kararsız durumdayız.

Dolayısıyla burada, eğer dönüşüm, yaptığımız seçimlerin tedavisi olabiliyorsa, cinsel yönelim denen şeyin ne olduğunu veya neye benzediğini ele almamız gerekiyor. Ve elbette (bu da kitabın konularından biri olacak) bir insanın bir yaşam biçiminden oldukça farklı bir başka yaşam biçimine geçtiği dönüşüm sürecini nasıl tasvir ettiğimizi, nasıl hayal ettiğimizi ele alacağız; bir dizi kurucu inancın, görünüşte daha ikna edici veya inandırıcı veya zorlayıcı (kelimenin her zaman ne olması gerektiğini bilmek zordur) başka bir inanç grubuyla nasıl değiştirilebileceğini bulmaya çalışacağız ve bu esnada da şunu aklımızda tutacağız ki, insanların dönüştükleri şey her zaman tercih ettikleri şeydir. Göründüğü kadarıyla insanlar yalnızca kendileri için en önemli şeylerden dönüşüm yaşarlar ve en önemli olduğunu düşündükleri şeylere doğru dönüşürler; bunun cinsellik olduğu söylenebilir, gerçi bir zamanlar dini inanışları en önemli unsurdu, şimdiyse bu unsurlar artık bulanık ve üst üste biniyor, aynı çitin içinde filizleniyor veya filizlenmiyor. Gerçekten de dönüşüm fikri, bir şeyin başka bir şeye dönüşmesinin ve birinin başka birine dönüşmesinin ne olduğu hakkında temel soruları gündeme getirir; bir kişinin bu şekilde değişebilmesi için bir şey –tanınabilir, tanımlanabilir, ayırt edilebilir bir şey– olması gerektiği şeklindeki temel varsayımı içerir.

O halde dönüşüm hiçbir zaman ciddiyetsiz bir durum değildir; üstünkörü veya geçiciyse veya kolayca girilebilen bir faz konumundaysa gerçek olduğu düşünülemez. Seri tekeşlilerden ve seri katillerden bahsederiz ama seri dönüşümcülerden bahsetmeyiz. Ve yine de, bir zamanlar, hatta oldukça yakın bir zamanda, toplumsal anlamda en çok onaylanan kişisel değişim biçimlerimizden biri olan dönüşüm, en şüpheli durumlardan biri haline geldi; bu bizi ne tür kişisel değişimlere değer verebileceğimizi ve bunun nedenini düşünmeye zorluyor; ne tür değişikliklerin arzu edilir olduğunu düşünüyoruz, destekleyebileceğimiz ve onaylayabileceğimiz kişisel dönüşüm biçimleri için kriterlerimizin neler olabileceğini bulmaya çalışıyoruz (Yani insanların birbirlerine yapmalarına izin vermeye istekli olduğumuz şey nedir?). Kısacası, insanların birbirleri üzerinde ne tür etkilere sahip olmalarını istiyoruz? Hitler Almanya'sı ve Stalin Rusya'sından Maoist eğitim kamplarına ve radikal İslam'a kadar, daha modern çağda, tüm ulusları dönüştürmek, yeni erkekler ve kadınlar yaratmak adına göründüğü kadarıyla arzu ve iradenin korkunç örneklerine sahibiz. Ve bu örnekler, bizi yalnızca radikal değişim olasılığı konusunda değil, aynı zamanda bu değişim arzusu konusunda da doğal olarak şüpheci yaptı. Bir anlamda, tanımı gereği, dönüşüm yaşamayı isteyenler eksik midir, hatta hasta mıdır? Onlara hasta, mahrum veya ahlaken bozuk demek tartışmaya ne katar? Ve bu dönüşümün tatmin ettiği veya yatıştırdığı ne gibi bir şeyden mahrum kalmış olabilirler? Dönüşüm deneyimleri ne tür hayal kırıklıkları için kendi kendine tedavidir? Örneğin, günümüzde radikal İslam'a geçişler sadece kötü bir şöhrete sahiptir (yalnızca radikal İslamcılar arasında şöhreti kötü değildir) ama biz bunun sonucunda hem dinin kendisinden hem de dönüşüm sürecinden rahatsızlık duymaya başlıyoruz. Bu genç cihatçı erkekler ve kadınlar, Oxford Üniversitesi'nde İslam araştırmalarında üç yıllık bir kurs sırasında yavaş yavaş radikal İslam'a geçselerdi daha iyi hisseder miydik? Kademeli, evrimsel değişim neden anlık olaylara veya devrime tercih edilsin?

Açıkçası birçok şey, insanların nasıl değiştiğine ve değiştirildiğine ve herhangi bir kültürün ne tür dönüşümleri teşvik ettiğine bağlıdır. Aynı nedenle, ne tür dönüşümlere karşı çıktığına ve hor gördüğüne de bağlıdır. Örneğin, bir öğrencinin okuduğu literatürle, öğretmenlerini veya akranlarını rahatsız edecek ne tür bir ilişkisi olabilir? Veya yoruma hem direnen hem de davetiye çıkaran, literatür dediğimiz anlatım ve metin gruplarına hangi anlamda dönüşüm yaşayabilirsiniz (belki psikanalize çok daha kolay dönüşüm yaşarsınız)? Bu nedenle, örneğin bir üniversitenin edebiyat bölümünde, edebiyat öğrencilerinin edebiyat öğreniminde dönüşüm yaşamalarını istemiyorsak, bunun ne gerektirdiğini düşündüğümüzde, onların ne tür bir deneyime sahip olmalarını istediğimizi ele alabiliriz. Diyelim ki bir edebiyat öğrencisi sonunda akademisyen ya da yazar olmak istiyorsa, hangi anlamda dönüşüm yaşamıştır ve hangi anlamda başka bir şey gerçekleşmiştir? Ve bu *başka bir şeyi* nasıl tarif edebiliriz? Kişinin bir şeye dönüştürülmesi değil de onu bir anlamda mesleği, uğraşısı olarak hissetmesi nasıl bir durumdur? Nihayetinde, bazı insanlar için edebiyat eğitiminin, dini inancın yerine geçmesi veya onun ikamesi olması bekleniyordu (bazı daha seküler terapilerde olduğu gibi) ve dinsel bir duyarlılığın en çok dikkat ettiği iki şey, kâfirliğin cazibesi ve din değiştirme olasılıklarıdır. Yani bunlar, dönüşüm deneyimlerinin değerlendirilmesiyle birlikte ortaya çıkabilecek türden sorulardır.

Liberaller, genel olarak, eğitimi dönüşüme tercih eder – genellikle birinin diğerinin panzehri olduğunu ima ederler– ve bu nedenle karşılıklı fikir alışverişini ezberci öğrenmeye, çoklu bakış açılarını özel açıklamalara, muhalefeti konformizme tercih ederler (biz de tercih ederiz) ve bazen de tanımlamayı açıklamaya tercih ederler. Bence, eğitim ve dönüşümün esasen birbirine aykırı olduğunu düşünmesek de farklı olduğunu varsaymak liberal toplumların ayrılmaz bir parçasıdır. Liberal kültürlerde insanlar, dönüştürülmeleri için eğitilmezler, gerçi benzer bir yaklaşımla bakıldığında,

belki de liberalizme dönmüş olmaları şeklinde kaçınılmaz bir paradoks söz konusudur. Mill, *On Liberty*'de* klasik liberal pozisyon haline gelen yaklaşımı sunar:

> İnsanlığın yanılmaz olmaması; gerçeklerinin, çoğunlukla, sadece yarı gerçekler olması; fikir birliğinin, karşıt görüşlerin en eksiksiz ve en özgür karşılaştırmasından kaynaklanmadığı sürece arzu edilir olmaması ve insanlık, hakikatin tüm yönlerini tanıma konusunda şimdikinden çok daha yetenekli olana kadar çeşitliliğin bir kötülük değil, aksine bir iyilik olması... tüm bunlar, insanların fikirleri için olduğu kadar eylem biçimleri için de geçerli ilkelerdir. İnsanlık kusursuz değilken farklı görüşlerin olması yararlı olduğu için, yaşamda farklı deneyimlerin de olması gerekir; başkalarını incitmeden, karakter çeşitlerine özgür alan bırakılmalıdır ve farklı yaşam tarzlarının değeri, biri onları denemeyi uygun bulduğunda, pratikte de kanıtlanabilmelidir.

Dönüşümün, Mill'in yaşama deneyi dediği durum olarak hissedilmediğini söylemek sanırım doğru olur. Ve gerçekten de başkalarını dönüştürmeye çalışanlar, kendilerinin başkalarını yarı gerçeklere doğru dönüştürdüklerini düşünmezler (insanlar yanılmazlık belirtilerine inandıkları şeylere doğru dönüşürler). Kısacası, dönüşüm şüphecilik için bir çare olma eğilimindedir; zihni serbest bırakan zihin daralmasıdır. Zihni, Mill'in iyi bir liberal yaşamı oluşturduğuna inandığı türden karmaşıklıktan –karmaşadan, çeşitlilikten, çelişkiden zevk alma halinden– kurtardığı söylenebilir (*Düşünce ve Tartışma Özgürlüğü Üzerine*'de dönüşümü tutumlu bir şekilde ve her zaman seküler bir bağlamda kullanması dikkat çekicidir: Örneğin, "alışılmadık şeylere mümkün olan en özgür kapsamı vermenin, bunlardan hangilerinin genel davranış biçimi haline dönüştürülmeye uygun olduğunun zaman içinde görülebilmesi için önemli" olduğundan bahseder. Alışılmadık şeyleri genel davranış biçimine dönüştürmek, çoğu zaman olduğu gibi, dönüşümün kalıcılık yönünde, yeni bulunan

* John Stuart Mill, *Düşünce ve Tartışma Özgürlüğü Üzerine*, Çev. Cem Akaş, Can Yayınları, 2019. (ç.n.)

süreklilik yönünde olduğunu düşündürür). Liberal bir değer yargısı ve liberal bir eğitim ne olarak kabul edilirse edilsin, bir dönüşüm deneyimi şeklinde görülmez veya bir dönüşüm deneyimine elverişli olduğu düşünülmez ve kesinlikle liberal değerlere geçiş deneyimi değildir. Yani liberalizmin tanımı gereği, kimsenin dönüştürüleceği bir şey olmadığı genellikle kabul edilir. Ve yine de dediğim gibi, liberalizm tarafından dönüşüm deneyimlerine güvenmez hale dönüştürüldüğümüzü düşünebiliriz elbette. Gerçekten de bir temel bilimler eğitimi, birçok yönden bizi bir arzu nesnesi olarak dönüşüme karşı silahlandırmayı amaçlar.

Liberaller, özgürlüğün kabul edilmiş eksantriklik, karmaşıklık ve nüanstan doğduğuna inanırlar; Mill'in belirttiği gibi "farklı kişiler ruhsal gelişimleri için farklı koşullara ihtiyaç duyarlar ve bitki çeşitleri gibi aynı fiziksel atmosferde ve iklimde sağlıklı bir şekilde aynı ahlak içinde var olamazlar". Mill neredeyse tüm konsensüsün zorunlu konsensüs olduğunu öne sürer. Anlaşma durumunun üstü örtülü bir tezgâh olduğunu ve ortak çıkarların da gönüllü boyun eğme biçimlerinden ibaret olduğunu söylermişçesine bir yaklaşımla ortak yaklaşımlara sahip olmaya yönelik doğal görünen arzumuzdan bizi şüphelendirmek ister. Gerçekten de onun teşvik ettiği liberalizm; bizi, neleri paylaştığımızı değil, neleri paylaşmak istediğimizi sormaya ve neden sorusunu yöneltmeye teşvik eder. Ve paylaştığımız yaklaşımları ne için kullandığımızı da sorar.

Dönüşüm, bizi yeni paylaşılan amaçlarla, yeni paylaşılan bir dünyaya dönüştürür. Dönüşüm her zaman bir gruba dönüşümdür. Dolayısıyla, dönüşüm ve dönüşümün hem iyileştirebileceği hem de uyandırabileceği histeri türü hakkında konuştuğumuzda söz konusu olan, insanların birlikte ne yapması gerektiği, birbirlerini nasıl etkilemeleri gerektiği ve insanlara dair neyin etki altına alınması gerektiğidir. Mill'in *Düşünce ve Tartışma Özgürlüğü Üzerine* adlı kitabında istediği insan tipi, "toplumun, üyelerini kendi karakterlerini oluşturma zahmetinden kurtarmak için sağladığı az sayıdaki

kalıplardan herhangi birine, incitici bir sıkıştırma olmadan kendilerini uydurmaya daha az yetenekli" insanlardır. Kendimizi toplumun sağladığı az sayıdaki kalıplardan herhangi birine uydurmanın cazibesine karşı bizi temkinli kılmak ister (toplumların her zaman yalnızca az sayıda kalıp sağladığını da ima etmiş olur); ayrıca daha seküler liberaller için, hemen hemen her türden dönüşüm deneyimi, az sayıdaki mevcut kalıplardan biri olacaktır (Mill elbette, kalıplar kelimesindeki cinasın ve konformizmin kuruluğunun ima ettiği noktanın farkındadır). Ancak dönüşüm yaşayanlar elbette kendilerini sıkıştırılmış ya da bir kalıba sığdırılmış olarak düşünmezler, kendilerini salıverilmiş, aydınlanmış veya özgürleşmiş olarak düşünürler. Yani dönüşüm, her zaman şu ya da bu biçimde bir tözcülüğü içerir. Dönüşenler, bir anlamda, neyin değerli olduğunu ve nasıl değerlendirilmesi gerektiğini bildiklerine inanırlar. Diğer tüm sözde gerçekleri yanlış, yanıltıcı ve yozlaştırıcı kılan yeni bir gerçeğin içinde yaşarlar. Dönüşmüş olanlar için dönüşmemiş olanlar her zaman bir şeyde başarısız ve bir şeye zarar verir konumdadır. Örneğin dönüşüm terapisi uygulayan heteroseksüel terapistler için eşcinsellik tam anlamıyla zarar vericidir.

Bu nedenle İngiliz Danışmanlık ve Psikoterapi Derneği, yönetim kurulu tarafından yapılan açıklamayla Mill'in liberalizminin yanında yer almıştır. Açıklama şöyledir: "BACP, insana ait çok çeşitli cinsel davranışlarla özdeşleşen bireylere yönelik toplumsal açıdan kapsayıcı, yargılayıcılıktan uzak tutumların, bu bireyler ve içinde yaşadıkları daha geniş toplumlar için olumlu sonuçları olacağına inanıyor. Kendini çok çeşitli cinsel davranışlar dahilinde tanımlayan insanlara, kendini yalnızca heteroseksüel olarak tanımlayanlardan farklı davranmak için bilimsel, rasyonel veya etik bir neden bulunmamaktadır". Mill gibi BACP de yalnızca bireyin değil, tüm toplumun farklı cinsel davranışlardan fayda gördüğüne inanır; gerçi dernek, yaklaşımı itibarıyla "yargılayıcılıktan uzak tutumları" teşvik etmesine rağmen, bu inanışın kendisi de bir yargıdır. Dönüşüm terapileri çeşitliliğe karşıdır. *The Gu-*

ardian muhabiri Peter Walker şöyle yazmıştır: "Bu terapiler esasen ABD'deki Evanjelik Hıristiyan gruplarla bağlantılıdır. Birleşik Krallık'taki danışmanların ve psikoterapistlerin çoğunun, bu tarz terapilerin geniş çapta gözden düştüğünü kabul ettiği uzun süredir tahmin edilmektedir. Ancak 2009 yılında 1300 terapist, psikanalist ve psikiyatrla yapılan bir anket, 200'den fazla kişinin en az bir hastanın cinsel yönelimini değiştirmeye çalıştığını ve 55'inin hâlâ böyle bir terapi sunduğunu ortaya koymuştur".

Belki de bazı yönlerden çok geleneksel olan ve acıyla ilişkisi (dini bir ilişki) açısından bize tanıdık gelen bütün bu dönüştürme kavramının, görünüşte liberal, seküler terapilerde bile konumunu korumasına o kadar şaşırmamalıyız. Aslında, cinsel yönelimin dini yönelime benzer şekilde ele alınmasına da şaşmamak gerekir; çünkü birçok modern insan için cinsel yönelimleri dini kimliklerinin çağdaş karşılığıymış gibidir.

BACP sözcüsü Philip Hodson, üyelerinden birinin "dönüşüm terapisi" sunduğu için üyelikten çıkarılmasının ardından şunları söylemiştir: "Bir terapist olarak, eğitilmiş ve sorumlu kılınmış birinin bu şekilde hareket etmesi bana akıl almaz geliyor. Bir üyenin, yalnızca Amerika'nın nispeten tuhaf bölgelerinde var olduğunu sandığım dönüşüm terapisi uygulaması beni çok şaşırttı". Hodson'ın öfkesinin burada neyi korumaya çalıştığını, kendisini ve BACP'yi uzak tutması gereken şeyin ne olduğunu merak edebiliriz. Anlaşıldığı kadarıyla "Amerika'nın nispeten tuhaf bölgelerinden" uzak durmaya çalışırken, insanları "sorumlu" kılan bir eğitimin, nasıl olup da profesyonel pratiğinde dönüşüm terapisini içerir hale gelebildiğini sorguluyordu. Bugün seküler liberal toplumlarda (Philip Rieff'in unutulmaz bir şekilde "terapötiğin zaferi" dediği durumun yaşandığı toplumlarda) dönüşüm deneyimleri sunan terapiler kesinlikle yalnızca itibarsız terapiler şeklinde görülmektedir; çünkü dönüşüm artık, insanların birbirlerini nasıl değiştirmeleri gerektiğine veya insanların değişmelerine veya Mill'in deyimiyle kendi karakterlerini oluşturmalarına

dair iyi bir hikâye olamayacak kadar gözden düşmüş durumdadır. Freud 1920'de, kuşkusuz biraz da ironiyle, "Genel olarak" diye yazmıştı, "gelişimini bütünüyle tamamlamış ve cinsel kimliği oturmuş bir eşcinseli heteroseksüele dönüştürme görevini üstlenmek, bunun tersini yapmaktan çok daha fazla başarı şansı sunmaz".

Artık kabul edilebilir değişim biçimleri hakkında çok farklı hikâyelere sahibiz ve aslında insanların birbirleri üzerinde kurmalarına izin verilmesi gereken etkiler hakkında da elimizde çeşitli veriler bulunuyor. Mesela ihlal ve ikna arasındaki farkı düşünebiliriz. Dilimiz potansiyel olarak bize ait en tehlikeli şey haline gelmiş gibidir; insanların kelimeler ve buna bağlı tehditler yoluyla birbirlerini nasıl zayıflatabilecekleri –baştan çıkarabilecekleri, manipüle edebilecekleri, sömürebilecekleri– konusunda son derece yoğun şüpheler duyar hale geldik. Psikanaliz ve psikanalizle ilişkili diğer konuşma terapileri hakkındaki tüm şüpheler, dönüşüm (veya beyin yıkama) ile ilgili endişelerdir; alternatif olarak sunulan ve daha rasyonel olduğu düşünülen tedavi biçimleri de buna dahil edilebilir. Bu dramda, dönüşüm deneyimlerine karşı en iyi savunmamız olarak genellikle rasyonellik ve çeşitli ampirik yaklaşımlar öne sürülür. Sanki kendimizle ilgili dönüşüme eğilimli her ne varsa bizi ondan korumak için bir şeye ihtiyaç duyulduğu şeklinde bir kabullenme bulunmaktadır.

Dönüştürülebilme potansiyeline sahip olmamız sorun olarak kabul edilir. Ama bu tam olarak neyle ilgili bir sorun teşkil eder? Bir şeyleri almaya açık oluşumuz hem değişime hem de samimiyete duyduğumuz özlem: kısacası, diğer insanlarla ortak bir noktada bir araya gelme arzumuz; bunlar hayatımızı yaşamaya değer kılar mı? Ya da bu arzu, gerçeğe bağlanmak ve böylece içsel bir üstünlük elde etmek için esasen megalomanik bir dürtü müdür? Açıkça, dönüşümün teşkil ettiği düşünülen problem türü bizi önemli bir unsurun kalbine götürür: İnsanların birbirleri üzerinde bu kadar güçlü bir etkiye sahip olabileceği gerçeğinden ne çıkarmamız gerektiğini bilmiyoruz ve bu etkilerden korktuğumuz kadar

onları arzuluyoruz. Telkin edilmeye yatkın olanlar, çok kolay etkilenenler, aşırı duygusal olanlar –hayranlar, takipçiler ve adanmışlar– duyarlılıklarıyla ilgili yardıma ihtiyaç duyarlar.

Bu noktada, başka şeylerin yanı sıra korku dolu bir kadın düşmanlığı görülmektedir ve eski, daha bağımlı benliklerimizin dehşeti de söz konusudur. Sevgiyle ilgili bir şeyin dehşeti ve sevginin kaybedilmesinin açığa çıkardığı durumla ilgili bir dehşettir bu. Psikanalitik hikâyede –dönüşüm ve psikanaliz her zaman bir şekilde bağlantılı olmuştur– bizi ilk defa ve iyi ki sık sık dönüştüren kadın vardır; Christopher Bollas'ın deyimiyle, ilk ve biçimlendirici "dönüştürücü nesnemiz" olan annedir bu kadın, bakımı sayesinde ruh halimizi kökten değiştirebilen kadındır. Bebekler ve küçük çocuklar olarak bizler, mümkün olduğu kadar iyi huylu dönüşüm deneyimlerini arzular ve bunlara bağımlı kalırız. Bollas, *The Shadow of the Object* [Nesnenin Gölgesi] adlı kitabında, "Anne deneyimdir, bir dönüşüm süreci olan deneyimleri teşkil eder ve erken varoluşun bu özelliği, yetişkin yaşamındaki belirli nesne arayışı biçimlerinde varlığını sürdürür. Bu erken nesne ilişkisinin hatırası, kişinin benliği dönüştürmeyi vaat eden bir nesne (bir kişi, bir yer, bir olay, bir ideoloji) arayışında kendini gösterir" der.

Öyleyse, "benliği dönüştürmeyi vaat eden" bir nesne için devam eden bu arayış, bağımlı ihtiyacımızın en eski, en mutlak hallerini hatırlatır. Bağımlı olduğumuz bir nesne ancak içimizde en derin kararsızlığı uyandıran bir nesne olabilir. O halde, dönüşüm deneyimlerinin hepsi çok kolay bir şekilde hem tarihsel hem de kişisel olarak karışık ama aslında kötü olmayan bir yankıya sahiptir. Bunları aşmak isteriz ve aşamayız. Bu deneyimleri arzularız ve başarısızlığa uğramalarından ya da bulunamamalarından korkarız. Bizi yitirdiklerimize bağlarlar ve olağanüstü nimetleri ve faydaları bize hatırlatırlar. Onları fırsat olarak arzularız ve tiranlıklar olarak onlardan korkarız. Tanımı gereği, dönüşenler için pek çok soruyu yanıtlıyor gibi görünen dönüşüm deneyimleri, yine bu se-

beple, aslında bu soruları yanıtlayamaz; ancak dönüşmeyenler için çok daha fazla soruyu gündeme getirir. Yani, dönüşenler, dönüşmeyenler için her zaman bir provokasyondur ve bunun tersi de geçerlidir.

O halde dönüşümde yanlış olan nedir? Kendinizi eşcinsel hissediyorsanız ve olmak istemiyorsanız, bir dönüşüm deneyimi neden uygunsuz olsun ve niye dönüştürme işi uygunsuz olsun? Cevaplardan biri şu olabilir: Cinsellik dönüştürülebilecek türden bir şey değildir (arkadaşlık gibi); cinsel arzunun nasıl bir şey olduğuna dair yanlış bir resim sunar. Bu aynı zamanda şunu düşünmemize neden olur. Cinsellik, bir türünden çıkarılıp diğerine dönüştürülebileceğimiz bir şey değilse, yani cinsellik günahkârlıktan, yanlış bir dizi dini inançtan veya dini bir yaşam tarzından farklı bir şeyse cinselliğimizi nasıl tasavvur edebiliriz? Cinselliğimizi dönüştüremezsek, onunla veya ona dair ne yapabiliriz? (Göreceğimiz gibi Freud, cinsel arzumuzu her türden başka şeye dönüştürebileceğimize inanmıştı: ama amaç yine cinselliğin hazzını sürdürmekti.)

İnsanların, diğer insanları dönüştürdüklerinde onlara ne yaptıklarını hayal ediyoruz ki bütün bu dönüşüm fikrinden bu kadar korkuyoruz? Cevaplardan biri şu olabilir: İnsanların isteyerek sömürgeleştirildiğini, zayıf düşürüldüklerini, boyunduruk altına alındığını, köleleştirildiğini ve çözümlerinin olmadığını düşünüyoruz. İnsanların çaresiz boyun eğme durumlarına indirgendiğini, gerçekleşmekte olanın bu olduğunun farkına varmadıklarını farz ediyoruz; hatta itaatlerinin farkında olmadıkları için bunu hoş karşıladıklarını, arzuladıklarını düşünüyoruz. Bu resimde dönüşüm, delirmenin, aklını kaybetmenin görünüşte iyi huylu bir versiyonu gibidir. Dönüştüren ve dönüşen, ritüellerinden büyülenmiş sadomazoşist bir çift gibidir: Bunun bir kültün değil, hayatın gerçeği olduğuna inanan bir kültün üyeleri gibi görünürler. Ve eğer (diğer tüm hayvanların aksine) dönüştürülmeye yatkınlarsa, insanların nasıl olabileceğini, ne tür yaratıklar olduğunu düşünürüz? Yine cevaplardan biri şu olabilir: İn-

sanlar belirli türden hayal kırıklıklarına dayanamazlar ve belirli türden sevgilerin özlemini duyarlar ya da yaşam kaynakları olarak kabul edilen unsurlarla bağlantı kurmayı arzularlar. Bu cevaba göre dönüştürülme isteğimiz, bayağılığımızın, düşkünlüğümüzün ve yalnızlığımızın bir ölçüsüdür ya da içine doğduğumuz kültürlerde ne kadar savrulduğumuzun bir göstergesidir. Ve ayrıca, dil, birincil dönüşüm aracı olması itibarıyla insanlar üzerinde bu tür bir etkiye sahip olabiliyorsa, dilin nasıl bir şey olduğunu düşünürüz? (Dil aynı zamanda psikanalizin ve diğer tüm konuşma terapilerinin aracıdır.) Ve buna verilecek cevaplardan biri de bilinçli ya da bilinçsiz olarak dili şeytani bir şeymiş gibi düşündüğümüz şeklinde olacaktır. Dil bize bir şeyler yaparken biz kelimelerle bir şeyler yaptığımızı düşünürüz.

Dolayısıyla, dini dönüşüm terminolojisinden yola çıkılarak ifade edilen "dönüşüm terapisi" diye bir şeyin (bu terapiler ne kadar gözden düşmüş olursa olsun) gerçekten var olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, herhangi bir dönüşüm deneyimi içermeyen terapilerde neler olup bittiğini düşünmek durumunda kalırız. Ne tür bir sohbet insanlar için dönüşüm biçimi olmayan bir fark yaratabilir? Ve bu dönüşüm endişesi, elbette, belagatli konuşmalarda ve insanları ikna etme arzusunda zararlı bir şey olduğu hakkındaki daha eski kuşkuların bir versiyonudur; daha doğrusu insanların bir şekilde gardını düşürerek ikna etmek konusunda şüphe uyandırır. Sanki tüm ikna biçimleri bir tür gard düşürme içeriyormuş gibi, sanki tüm konuşmalar az çok geçici bir baştan çıkarmaymış gibi ve sanki kendimizle ilgili en çok korkmamız gereken şey ne kadar baştan çıkarılabilir olduğumuzmuş gibi bir şüphe doğar (en büyük arzumuzun baştan çıkarılmak olduğu bir dünyanın nasıl bir yer olacağını hayal edin). Sanki saflığı istismar eden ve sinsice onay vermeye zorlayan bir kelime büyüsü varmış gibidir. "Dönüşüm" kelimesinin kendisi bir dönüşüme dönüşür; dönüşüm anlamına gelen İngilizce *conversion* kelimesindeki "con", "bilmek, öğrenmek, dikkatli çalışmak" veya "dolandırmak, kandır-

mak, dürüst olmayan yollarla ikna etmek" anlamına gelir. Dürüst iknanın neyi gerektirebileceğini düşünmemiz gerekir. Bence psikanaliz en iyi şekilde bir tür dürüst ikna olarak tanımlanır. Ya da en azından olmayı arzuladığı şey budur.

2

Yerinden edilmemiş şeylerin, yer değiştirmeyi deneyimlememiş benliklerin katılığı gerçekten de yanılsamaların en büyüğü olabilir.
Richard Sennett, *The Foreigner**

Belki de duruma uygun bir şekilde, dönüşüm fikri elbette –farklı bir anlamda da olsa– psikanalizin başlangıcının ayrılmaz bir parçasıydı. "Konversiyon histerisi" şeklinde ifade edilen durum Freud'un (ve Breuer'in) psikanalize başladığı teşhis kategorilerinden biriydi ve histeri konusundaki çalışmalarına da bununla başlamışlardı. Duygulanımların ya da fikirlerin görünüşte bedensel semptomlara dönüştürülmesi diyorlardı buna: Katlanılmaz olanı katlanılabilir, kabul edile-

* Richard Sennett, *Yabancı*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 2014. (ç.n.)

mez olanı yeterince kabul edilebilir kılmanın bir yolu olarak dönüşümdü bu. Freud, ego hakkında "The Neurosychoses of Defense" (1894) [Savunmaların Nöropsikozu] adlı ilk makalelerinden birinde şöyle yazmıştır:

> Ego, güçlü bir fikri zayıf bir fikir haline getirir... onu yüklü olan duygulanımdan –uyarmanın toplamından– yoksun bırakır. O zaman zayıf fikir, çağrışım çalışması üzerinde neredeyse hiçbir talepte bulunmayacaktır. Ama ondan ayrılmış olan uyarım toplamı başka bir kullanıma sokulmalıdır... Histeride uyumsuz fikir, uyarılma toplamının bedensel bir şeye dönüştürülmesiyle zararsız kılınır. Bu durum için konversiyon (dönüşüm) adını önermek isterim.

Freud'un "dönüşüm" terimini ilk kez kullandığı bu tabloda "güçlü bir fikir"den bahsedilir, bununla, acil ama kabul edilemez bir arzunun temsilini kasteder –yakında buna yasak arzu diyecektir– bu arzunun yoğunluğu alınmıştır ve yeniden yönlendirilmiştir. Böylece –olağan psikanalitik örneği ele alırsak– annemle cinsel ilişkiye girme isteğim, müzelere girme ve keşfetme isteğine dönüşecek; ancak dolaşırken ayağımda bir ağrıyla birlikte rahatsızlık duyacağım. Bir zamanlar annemle cinsel ilişkiye girme fikri beni ele geçirirken, şimdi müzelere gitmekten gerçekten zevk aldığımı söyleyeceğim, azalmış bir yansımanın zararsız ifadesine dönüşecek. Ben dahil hiç kimse bu tamamen takdire şayan arzudan rahatsız olmayacak. Bu iki aşamalı bir süreçtir: heyecan verici, kabul edilemez fikir daha yumuşak, daha saygın bir düşünceye dönüştürülür bununla beraber orijinal arzuya bağlı yoğunluk ve heyecan bedensel bir duruma, ayağımdaki ağrıya dönüştürülür ve gerçekten acıtır. Freud'un meslektaşı Ferenczi 1912'de "Nevrotik kişi, farklı yer değiştirme biçimleri (konversiyon, aktarım, ikame biçimleri) aracılığıyla kendisine nahoş gelen duygulanımlardan kurtulur" diye yazmıştır.

Bu Freudyen dönüşümlerde –Freud'un bu temel teknikler için seçtiği kelime "konversiyondur"– kabul edilemez fi-

kir, tehlikeli arzu yerinden edilir. Başka bir deyişle, Freudyen dönüşümler bir fikir değişikliğini değil, bir araç değişikliğini; bir şeyin feda edilmesini değil, onun bir temsilini içerir. Freud'un ilk çalışmalarında "dönüşüm" olarak bahsettiği olay, *The Interpretation of Dreams** adlı kitabında "rüya çalışması" şeklinde adlandıracağı duruma benzer. Şöyle yazmıştır: "Rüya çalışması hiçbir şekilde düşünmez, hesaplamaz veya yargılamaz; kendini çeşitli olgulara yeni bir biçim vermekle sınırlar". Rüya çalışması, bir mekanizmadır, bir prosedür niteliğindedir, rüya düşüncelerini kabul edilebilir bir biçimde temsil etmek için bilinçdışı bir tekniktir. Amacı verimli çeviridir. Freud'a göre arzu dönüştürüldüğünde biçim değişikliği olur; içerik değişikliği olmaz. 1938'de oğlu Ernst'e "Hiçbir şeyden vazgeçmemek ve kaybedileni yerine koymak tipik bir Yahudi işidir" diye yazmıştı. Böylece bize, bu yeni Freudyen dönüşümlerden önce (yani bir anlamda bu dönüşümlerin arkasında) Yahudilerin din değiştirmesi şeklindeki kadim sorunun varlığını hatırlatır; Yahudilerin, Hıristiyan eskatolojisine ve yaşadıkları Hıristiyan ve Müslüman kültürlerine uyum sağlayabilmek için feda etmeye ve feragat etmeye razı oldukları şeydir din.

Dönüşümün Freud'un ilk ve en önemli psikanalitik inceleme konularından biri olması belki de tesadüf değildir. Onun "dönüşüm kapasitesi" dediği olgu, aynı kalırken değişme kapasitesi, hiçbir şeyden feragat etmeme ve kaybedildiği düşünülen şeyi yerine koyma kapasitesi şeklinde ifade edilebilir. Freud'un kızı Anna, *The Ego and the Mechanisms of Defense*** (1936) adlı kitabında şöyle yazmıştı: "Nevrozda, ne zaman belirli bir içgüdü tatmini bastırılsa, onun yerini alacak bir ikame bulunur". Histeride bu, dönüşümle yapılır, yani cinsel uyarılma, cinselleştirilmiş hale gelen diğer bedensel bölgelerde veya süreçlerde deşarj olur. Cinsel arzudan

* Sigmund Freud, *Rüyaların Yorumu*, Çev. Dilman Muradoğlu, Say Yayınları, 2021. (ç.n.)

** Anna Freud, *Ben ve Savunma Mekanizmaları*, Çev. Yeşim Erim, Metis Yayınları, 2015. (ç.n.)

vazgeçmezsiniz, hayatınızın diğer alanlarını cinselleştirirsiniz: röntgenci olmak yerine okumayı seversiniz. Dönüşüm, yani psikanalitik versiyonunda, değişmek zorunda kalmamanın bir yoludur. Bireyin kendisini ayakta tutan arzuları sürdürme şeklidir. Dolayısıyla, Freudyen modele göre, radikal İslam'a geçişlerden –veya diğer herhangi bir dini veya kültsel dönüşümden– bu kadar korkmamızın nedenlerinden biri, insanları olmadıkları bir şeye dönüştürmeleri değil, insanları oldukları bir şeye dönüştürmeleridir. Asla değişmeyiz, dönüşürüz.

Gerçekten de Charles Rycroft'un *A Critical Dictionary of Psychoanalysis** adlı psikanaliz sözlüğünde "dönüşüm" ve daha tanıdık olan "konversiyon histerisi" için bir bölüm vardır; burada dönüşümün psikanaliz için meselenin kalbi olduğu ifade edilir. Rycroft, "dönüşüme" dair yaptığı tanımda şöyle yazmıştır:

> Teknik bir terim olarak kullanıldığında, dönüşüm, fikirlerden, dileklerden, hislerden vb oluşan psikolojik bir bileşimin fiziksel bir semptomla değiştirildiği süreci ifade eder. Freud'a (1893) göre fiziksel bir olguya dönüştürülen unsur, "düşünsel bileşim"in kendisi değil, "düşünsel bileşime" bağlanan DUYGULANIM'dır. Freud'un fiziksel "HİSTERİK" semptomların PSİKOJENİK olduğu şeklindeki keşfi, PSİKANALİZİN gelişmesini sağlayan ufuk açıcı bir gözlem olmasına rağmen, "dönüşüm" hipotezi, zihinselden fiziksele bazen "gizemli sıçrama" olarak adlandırılan durumu açıklayamadığı için tatmin edici değildir. Histerik semptomlar jestler olarak kabul edilirse, gizem ortadan kalkar.

Bu resimde, Rycroft'un dâhiyane bir şekilde "jestler (yani sembolik hareketler) olarak görülmesi" gerektiğini öne sürdüğü, fiziksel semptomlara dönüştürülen unsurlar duygulanımlardır, duygulardır. Ama sonra "zihinselden fiziksele 'gizemli sıçrama'" söz konusudur: düşüncelerin ve duyguların somatize edilmesi, bedenselleştirilmesi veya cisimleştiril-

* Charles Rycroft, *Psikanaliz Sözlüğü*, Çev. Mehmet Sağman Kayatekin, Ara Yayıncılık, 1989. (y.h.n.)

mesidir. Adeta zihinselden fiziksele, zihindeki düşüncelerden bedensel durumlara çevrilirler (örneğin fobiye dönüşen bir korku ya da manik enerjiye dönüşen karamsarlık). Bu da bizi dönüşüm fikrinin ayrılmaz bir parçası olan daha büyük bir konuyu düşünmeye davet eder: Dönüştürülmekte olan materyal, dönüştürüldüğü materyale ne kadar uygundur, ne kadar uyar? Evlerin daireye dönüştürülmesi gibi, poundun da euroya dönüştürülmek açısından çok uygun olduğu açıktır; ama nasıl oluyor da çıplak vücutlara bakma isteğim gözümde bir seğirmeye dönüşüyor? Babama vurma isteğim nasıl kolumda felce dönüşüyor?

Dönüşümü, bir tür ortak ortam, inanca dönüştürülmüş inançsızlık veya bir tür inancın başka bir türe dönüştürülmesini içeren bir durum şeklinde düşünme eğilimindeyiz. Gerçekten de psikanalizin gelişmesini sağlayan ufuk açıcı bir gözlemdi bu: Duygular ve arzular karşıtlarına, görünüşte alakasız fikirlere, fiziksel semptomlara dönüştürülebiliyordu. Dönüşümün mahareti esrarengiz biçim değişimlerinde yatıyordu; dönüşümde en usta halimizdeydik. Rycroft'un yazdığı gibi, "fikirler, dilekler, duygular ve benzerlerinin yerine fiziksel bir semptom getirilebiliyordu". Dolayısıyla, psikanalitik anlamdaki dönüşüm, bir şeyin yerine başka bir şeyi koyar; bir ikame şeklidir. Ancak bu, değiştirilen şeyin ortadan kalkmadığı anlamına gelir (dönüşmüş Yahudi hâlâ bir Yahudi'dir, sadece Yahudiliğini Hıristiyan jestleriyle değiştirmiştir). O halde dönüşüm, psikanalitik anlamda, bir örtbas hikâyesidir (bu nedenle, dönüştürülen eşcinsel, yalnızca eşcinsel bir heteroseksüel olacaktır). Radikal bir biçim değişiminden ziyade yeniden yapılanmadır. Hatta dönüşüm, tam da değiştirilmekte olan şeyi sürdürmenin hizmetindedir. Bu, insan organizmasının arzu tehlikesini yönetme yollarından biridir ve arzu burada kabul edilemez olanı en tehditkâr haliyle temsil eder; birey, görünüşte onu başka bir şeye dönüştürerek arzusundan kurtulabilir. Ama aslında bir tür kaçakçılıktır; arzuyu korumanın bir yoludur; onu modifiye etmek değil, gizlemektir (hastanın semptomları onun

cinsel hayatıdır, der Freud'un meşhur sözü). Bir Yahudi her zaman bir Yahudi'dir; ve özellikle de öyle görünmediğinde Yahudi'dir.

Freud'un icat ettiği birey –onun inşa ettiği psikanalitik hasta– hem dönüştüren hem de dönüştürülendi; Musevi-Hıristiyan dinlerinde olduğu gibi, dönüştürülmesi gereken şey yasaklanmış arzu, kabul edilemez duyguydu ve dönüşüm, ruhsal (psişik) varlığı sürdürmenin hizmetindeydi. Feda etmenin alternatifiydi. Bu anlamda psikanaliz, Freud'un tasavvur ettiği şekliyle, belirli bir tür sözlü etkileşim aracılığıyla yeniden dönüşüm ya da yeniden düzenleme süreciydi (*Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria** adlı kitabındaki Dora vakasında Freud, "yeni bir konversiyon yaratmanın zor" olduğunu belirtir; bunun anlamı, amacın bu olabileceğidir); yasak arzuyu somatik semptomlara dönüştürmeye yönelik başlangıçtaki kendi kendine tedavi, mümkün olduğu kadar tersine çevrilmeliydi; yeni bir konversiyona ihtiyaç vardı. Bedensel semptomun yeniden tanımlanması gerekiyordu (başka bir tür dönüşüm); bu yeniden tanımlamayla birlikte taviz verilen arzuyu özgür bırakmak değilse de en azından bilinçli kılmak amacı söz konusuydu.

Psikanaliz, zaruri ve bilinçdışı konversiyonlardan kurtulma girişimiydi; insanların içinde bulundukları kültürlerin günlük hayatta gerektirdiği tüm dönüşümlerden kurtulma girişimiydi. Pragmatik terimlerle, dönüşümün, her zamankinden daha tatmin edici doyumların hizmetinde kullanılacak bir teknik, bir süreç, bir sanat formu olduğunu söyleyebiliriz; sadece acı veren bir adaptasyon mekanizması değildi. Dönüşüm, hedonizmimizin aldığı az ya da çok başarılı biçimdir. Ve psikanalitik versiyonunda dönüşüm, geçmişten bir kopuş, bir kırılma olmaktan çok uzaktır, sürekliliği devam ettirir: Bir anlamda bir konversiyondan sonra, öncekinden daha başarılı şekilde geçmiş benliğimizin halini alırız. Ferenczi'nin unutulmaz bir ifadeyle "geçici konversiyonlar" dediği durum,

* Sigmund Freud, *Dora - Bir Histeri Vakasının Analizinden Parçalar*, Çev. Şeyda Öztürk, İş Bankası Kültür Yayınları, 2022. (ç.n.)

hayatımızın hikâyesidir. Hazzımızı, hayattan aldığımız hazzı sürdürmek için, dönüştürme ve dönüştürülme konusunda çok iyi olmalıyız.

3

> Uygun bir ifadeyle dönüşüm olarak adlandırılan bu zihinsel denge değişikliğinin sırlarından biri şudur ki, aramızdaki birçok kişiye ne cennet ne de yeryüzü herhangi bir ilham sunar, ta ki bazı başka kişilikler kendilerine özgü bir etkiyle dokunup o insanları belli bir algıya boyun eğdirene kadar.
>
> George Eliot, *Daniel Deronda*

"Konversiyon histerisi" ifadesinin artık oldukça farklı bir çağrışımı var, en azından birkaç çağdaş biçiminde konversiyon hakkındaki mevcut histerimiz açısından kendi başına yeni bir anlam buluyor. Bu açıdan, dediğim gibi, Freud'un psikanalizinin başlangıcının arka planında (başlangıçta, olumsuz koşullarda hazlarını sürdürmek isteyen, topluma uyum sağlayamayan kadınların konversiyon histerisini ele almıştır), Freud'un Viyana'daki kuşağından gelen

Yahudilerin değişmez sorununun bulunduğunu da aklımızda tutmalıyız: Hıristiyanlığa geçmek ya da geçmemek. Bu dönüşüm, Yahudiler için elbette bir yandan bazı kayıplar yaratırken bir yandan da hayatta kalmanın, (belli ölçüde) asimilasyonun ve men edildikleri mesleki imkânların pasaportu durumundaydı. Ve buradan yola çıkarak, korkutucu bir sonuç ortaya çıkıyordu: Din değiştiren Yahudi'nin en az güvenilir Yahudi, en ikiyüzlü oportünist olup olmadığı sorusu her zaman sorulmaktaydı (oportünist kelimesinin ta kendisi, dönüşümün dönüşümünün ne olabileceğini merak etmemize neden olur). Nihayetinde Freud, konversiyon histerisinde hiçbir şeyin ortadan kaldırılmadığını öne sürüyordu; duygu yalnızca dönüşmüştür: Dönüşen kişi her zaman lanetlidir, aslında hem dönüşüm sonucunda uzaklaştığı hem de dönüştüğü varsayılan şey tarafından yönlendirilmektedir (Freud'un anlatımına göre, dönüşüm birçok yönden arzunun rafine edilmesiydi). Elbette, eğer bir şeye dönüştürülebilirseniz, dönüştürülmüş gibi de davranabilirsiniz (bu aslında Freud'un histeriklerinin yaptığı şeydi; histerik her zaman oyunculuk yapmakla suçlanırdı; nihayetinde de oyunculuk yapardı veya yapmazdı ama gerçekten acı çekerdi). Dönüşen kişinin oyunculuk yapıp yapmadığını veya kamusal performansının özel hayatıyla tutarlı olup olmadığını nasıl anlarsınız? Semptomlar jestlerdir ve jestler her zaman bir şeye işaret eder. Freudyen hikâyede arzu etmek, eyleme geçmeyi gerektirir.

Tüm tözcülüklerin –ve özellikle karakter tözcülüklerinin– ironisi, bunların taklit edilebilmesidir. Tanımları gereği tanımlı oldukları için taklit edilebilirler, canlandırılabilirler, icra edilebilirler. Ve din değiştirme bizi her zaman öz sorunuyla karşı karşıya getirir; çünkü insanlar yalnızca temel gerçek olarak kabul ettikleri şeye dönüştürülürler. Gerçekten de, dönüşümün merkezinde her zaman şu soru olacaktır: Gerçek bir dönüşümü sahte olandan nasıl ayırt edebilirsiniz? Bu da şöyle ironik bir sorunun bir versiyonudur: Gerçek bir özü sahte olandan nasıl ayırt edebilirsiniz? Veya şöyle

pragmatik bir soru sorabiliriz: Bir dönüşümün işe yarayıp yaramadığını nasıl anlayabilirsiniz? Freud, farkı asla tam olarak anlayamayacağınızı söylerdi; çünkü bir fark yoktur. Bunlar yanlış sorulardır çünkü tanımları gereği cevaplanamazlar. Onlara cevap verememiz gerekiyor; şüphe içinde olmamız gerekiyor. Çünkü psikanalitik öyküde hiçbir şey başka bir şeyin tamamen yerini alamaz (veya yerinden edemez); tüm ikameler, neyin ikamesi olduklarının hatırlatıcılarıdır; tüm yer değiştirmeler kökenlerine ihanet eder. Dönüşen kişiler travesti gibidir: Bir şeyi daha iyi sergilemek için gizlerler. Dikkatimizi bir şeyle ilgili bir şeye çekmek için o şeyi gizlerler; o şeyin ne olduğunu bilseler de bilmeseler de. Başka bir deyişle, Freud'un Viyana'daki kuşağından gelen Yahudiler için dönüşüm, asimilasyon için kullanılan başka bir kelime olabilirdi.

Psikanaliz, konversiyon histerisinin fazlasıyla başarılı ama nihayetinde bazı yönlerimizi etkisiz hale getiren bilinçdışı dönüşümlerini ele alarak başlıyordu ve sorduğu sorular da şunlardı: Dönüştürülecek ne var ve neden dönüşüm kelimesi kullanılıyor? Psikanalitik öyküde dönüştürülecek ne varsa, özsel olmalıdır ve bu nedenle korunmalıdır; bu, geniş anlamda içgüdüsel arzu ve esasen ensest arzu anlamına gelir. Ortadan kaldırılması değil, yeniden tanımlanması gerekir; onu bulmak için hayatınızın kaybedilmesi değil, hayatınızın tercümesi gerekir. Öyleyse soru şudur: Bir konversiyonu (bu durumda bir arzunun bedensel bir semptoma dönüşmesi) nasıl geri alırsınız ve hem dönüşümün hem de onu geri almanın bedeli nedir? Ve geriye ne kalır? Daha doğrusu, eğer yerine bir şey koyacaksanız ne koyarsınız? Dönüşüm sürecini devam ettirebilir misiniz? Psikanalitik bir bakış açısına göre, bize acı veren dönüşümler hüsrana uğratan ve takılıp kalan dönüşümlerdir – kendilerine inanması gereken dönüşümlerdir bunlar. Frank Kermode'un kelimeleriyle söylersek, bir kurmacanın yozlaşarak bir efsaneye dönüşmesine izin verdiğimizde aşırı derecede acı çekeriz; Freud'un yüceltmelerimiz dediği şeylere fazlasıyla kesin olarak inandığımızda acı

çekeriz. Lacan *Écrits* adlı çalışmasında "Kral olduğuna inanan bir adam deliyse kendisinin kral olduğuna inanan bir kral da daha az deli değildir" diye yazar.

Freud'un (ve Yahudi meslektaşı Breuer'in) bir konversiyonun önkoşullarının ne olduğunu ve dönüşmeyen kişiler için alternatiflerin neler olduğunu ele alması belki de garip değildir. Dönüşüme uğramamış Yahudiler (dünyada) ne yapabilir sorusu dönüşüme uğramamış arzular ne yapabilir sorusuna benzer. Eğer başarabilirlerse, kendilerini içinde buldukları kültürlere nasıl uydurabilirler? Daha doğrusu, en çok işe yarayan dönüşümler hangileridir? Bu hikâyedeki tüm dönüşümlerin korkudan doğduğunu belirtmeliyiz. Freud'un incelediği bilimlerde enerji dönüşümleri ve kimyasal dönüşümler vardı; ama Yahudi çağdaşlarının yaşamlarında, "ataların dini" denen dinden dönme konusunda çok gerçek bir sorun söz konusuydu; diğer yandan yeni psikanaliz biliminde, psikosomatik semptomlar dediğimiz şeyin anlaşılması ve açıklanması gerekiyordu; Freud da buna konversiyon histerisi adını vererek işe başladı. Freud, içgüdüsel yaşamın, bir kültür içinde yaşanan bir hayatın içinde bir şekilde asimile edilmesi gerektiğini fark etti. Ve bu, ensest tabusu nedeniyle tüm canlılar arasında yalnızca insan için bir sorundu; yasak arzuların dönüştürülmeye ihtiyacı vardı. Aslında gelişme denen şey buydu. Bilim diline çok kolay bir şekilde uyarlanan, uzun süredir devam eden dini önemi ile dönüşüm, kolay adapte edilebilir bir fikir olduğunu kanıtlıyordu. Dönüşüm, birçok farklı kullanıma ve birçok farklı bağlama dönüştürülebilir. İşte bu yüzden, Freud'un kelimeyi başlangıçta ne için kullandığına biraz daha yakından bakmamız gerekiyor.

Psikanaliz, konversiyonun doğasına, onun soyağacına ve bireyin yaşamındaki işlevine yönelik bir araştırma olmaya devam edecekti. Bir aktarımı çözümlemek –böyle bir şey mümkün olduğu ölçüde– bir konversiyonu ortadan kaldırmak olacaktır; ama bir bakıma bireyin konversiyon kapasitesini rahatlatmak amacını da taşır, bu da bireyi Freud'un "yeni konversiyonlar" olarak adlandırdığı ve Ferenczi'nin de-

yimiyle günlük hayatın "geçici konversiyonları" diyebileceğimiz durumlara karşı daha duyarlı ve açık hale getirir. Çünkü Freud, aşama aşama, bir ailede –bir toplumdaki bir ailede– büyümenin bir şekilde dönüşüm deneyimine benzediğini ya da bunun dönüşümü tanımlamanın yararlı yollarından biri olabileceğini fark ediyordu; çocukluğun, hepimizi çok savunmasız, çok aç, çok müsait ve hayatımız boyunca bu tür deneyimleri aramaya istekli yapan, uzun süreli bir dönüşüm ve yeniden dönüşüm deneyimi olduğunu görmüştü. Örneğin, bizi Tanrı'ya inanmaya yatkınlaştıran şey, ebeveynlerimizin inanca (ve inançsızlığa) adım adım dönüşümüydü.

Bununla birlikte, psikanalizin en başlarında Freud'un ilgilenmeye başladığı nokta, konversiyon histerisi şeklinde adlandırılan durum dahilindeki dönüşümlerdi; bu dönüşümler, her ne kadar sakat bırakıcı olsa da bireyin aile içinde hayatta kalmasını sağlıyordu; modern yaşamın gerekli ama deforme edici adaptasyonlarıydı. Freud'un modern hayatın zorlukları açısından hem problem hem de çözüm olarak tanımladığı şey, dönüştürme ve dönüştürülme (yasak arzuları psikosomatik semptomlara dönüştürme: aile yaşamına dönüştürülme) kapasitesiydi. Büyürken, aranan dönüşümler ve direnç gösterilen dönüşümler vardı. Freud'un, konversiyonun nasıl çalıştığını ve yapması gereken işin ne olduğunu anlaması gerekiyordu. Histeri konusundaki çeşitli çalışmaları, konversiyon ve onun hoşnutsuzlukları üzerine bir araştırmaydı.

Ancak Freud'un, *Studies on Hysteria*'da* ortaya attığı "konversiyon" terimini okurken, 1915 tarihli makalesi *Observations on Love in Transference* [Aktarım Aşkı Üzerine Gözlemler] adlı çalışmasında anlattığı şakayı belki de deyim yerindeyse ciddiye almalıyız; dönüşüm konusunda daha psikanalitik bir yaklaşım olarak adlandırılabilecek durumu ifşa eden bir şakaydı bu. Freud, psikanalitik tedavide analistin, hastanın aşk talebine taviz vermemesinin neden önemli olduğunu açıklı-

* Sigmund Freud ve Josef Breuer, *Histeri Üzerine Çalışmalar*, Çev. Dr. Emre Kapkın, Payel Yayınları, 2001. (ç.n.)

yordu. Psikanaliz, onun yazdığı gibi, "sakınarak" yürütülmelidir çünkü aktarım aşkında (analitik durumda yeniden yaratılan geçmişten gelen bir aşk) asıl mesele, bu aşkın hayata geçirilmesi değil; anlaşılması ve yorumlanmasıdır. Hastanın analiste olan aşkı, analistin bakış açısından aktarım aşkıdır. Freud, elbette, aktarım aşkının bütünüyle aşk olabileceğini ve böyle olduğu için daha az gerçek olmadığını kabul ederek bu ayrımın zorluklarını kabul eder. Ama sonra bir rahip (haham değil) hakkında bir fıkra anlatır. Analist hastayı memnun ederse, "hasta amaçlarına ulaşır ama aynı şey analist için geçerli olmaz" diye yazmıştır. Şöyle devam eder:

> Nihayetinde elimizde papaz ve sigortacı hakkında eğlenceli bir fıkra var. Sigortacı olarak çalışan ve dine inanmayan ağır bir hastaya, akrabalarının isteğiyle, ölmeden önce dine döndürülmesi için bir rahip getirilir. Sohbet o kadar uzar ki bekleyen yakınları umutlanmaya başlar. Sonunda hasta odasının kapısı açılır, ateist din değiştirmemiştir ama papaz sigorta yaptırıp gitmiştir.

Garip ve anlamlı bir şakadır çünkü analitik durumu potansiyel bir dönüşüm deneyimine benzetir ve dönüşüm geçer akçe olduğunda iki yönde de gerçekleşebileceğini ortaya koyar. Dolayısıyla, metnin bu noktasında Freud, belki de farkında olmadan, psikanaliz ve psikanalizin projesi hakkında bir şüphe ortaya koyar. Analist ve hastası hangi anlamda bir rahip ve bir sigorta çalışanı gibidir ve hangisi hangisidir? Freud, dönüşmenin göründüğünden daha istikrarsız, daha öngörülemez ve daha değişken olduğunu öne sürer. Psikanalitik tedavide kim kimi dönüştürür ve neden tehlikede olan dönüşümdür? Dönüşümü yapan kişi kendinden sandığı kadar emin olmayabilir. Gerçekten de psikanalitik bir bakış açısından ele alındığında, dönüşümü yapan kişi gözünü korkutan şüphelerini yatıştırmak için kendisini otoriter bir konuma yerleştirebilir. Freud burada psikanalizin, en eski metin türlerinden birinin, sigorta poliçesinin başka bir versiyonu (dini veya başka türlü bir versiyonu) olup olmadığını sorguluyormuş gibi görünmektedir.

Yani dönüşüm fikri Freud için çok şey açıklıyordu; bireyin içgüdüsel yaşama içsel uyumunu açıklamanın bir yoluydu ve psikanalitik tedaviyi direnilen bir dönüşüm deneyimi olarak düşünmesine imkân veriyordu. Analiste Lacan'ın deyişiyle "bildiği varsayılan özne" muamelesi yapan hasta, analistin de bir parçası olmaktan ziyade sadece yorumladığı bir dönüşüm deneyimi istemektedir. Ama bu durumda Freudyen analist, hastayı aktarım fikrine, aktarım aşkı fikrine dönüştürmek zorunda olduğu için huzursuz bir durumdadır. Ancak şimdi, Freud'un söyleyemediği bir şekilde şunu söyleyebiliriz ki analistin ne rahip ne de bir tür sigortacı olması gerekir. Ve psikanaliz, o halde, dönüşme ve dönüştürülme arzusuna direnilen bir sohbet biçiminde tasavvur edilebilir. Artık dönüşümün mümkün olmadığı durumlarda insanlar arasında neyin mümkün olduğunu bulabileceğimiz bir sohbettir. Psikanalizde analiz edilen unsur, dönüşme ve dönüştürülme arzusudur.

Sürpriz Değişimler

9

Çözümünün olmaması dışında problem kolaydı.
Mark Kishlansky, *A Monarchy Transformed*
[Dönüşüme Uğramış Monarşi]

Daha ebedi tanımlarımızdan biri, ikili hayatlar şeklindeki hayatlarımıza dairdir, aynı anda iki dünya içinde ya da iki dünyayla –bir tür ilişki içinde– birlikte yaşamamıza dairdir; kendimize dairdir, mesela tanrılarla veya Tanrı'yla ilişkimiz çerçevesinde kendimize dairdir (ve o halde, tanrısallıkla ilişkinin doğası ve niteliği neticesinde, talihli ya da kaderine terk edilmiş, günahlarından arınmış ya da lanetlenmiş bir hayata dairdir); görünümden ve gerçeklikten oluşan iki dünyaya veya maddi ve manevi iki dünyaya dairdir. Yahudi-Hıristiyan geleneklerinde dönüşüm deneyimleri, bir dinden

diğerine geçiş olarak tanımlanma eğilimindeydi; gerçi bu tür ikili karşıtlıklar konusunda, ne ölçüde karşıt olduklarına dair modern dönemde sıklıkla şüpheci yaklaşımlar görülmektedir. Daha seküler modern ikilikler ise özel ve kamusal, bilinçdışı ve bilinçli, aklı başında ve deli ya da sadece kabul edilemez ve kabul edilebilir gibi biçimler alabilir. İyi ve kötü, dindar ve dinsiz, sağlıklı ve hasta (antropolog Mary Douglas bunlara "masumiyet ve tehlike" diyordu). Bu sıfatlarla tarif edilen kişi parçalanmıştır; bu konularda sınırları koyması ve ihlal etmesiyle tanımlanır. Bu durumda benlik, tanımı gereği, kendini tanımlaması gereken bir şeymiş gibidir ve ne olmadığı üzerinde durarak kendini tanımlaması gerekir; yapacak çok işi olan bir ikili ajandır.

Ve böylece benlik dediğimiz şey, William James'in deyişiyle, "bölünmüş benlik" olarak adlandırdığımız şeydir; James ve Winnicott'ın ifadeleriyle bu, gerçek ve sahte bir benliktir ya da sözcüklerde, fantezide var olan bir benliktir ama belki ya da gerçekten hiç var olmayan bir benliktir. En modern biçimi ve formülasyonuyla bir benlik ve bu benliğin yokluğu bir arada var olur. Benlik daima, en azından, kendisinin çelişkili ve rekabet halindeki versiyonlarını yönetmek zorundadır; her zaman kendi temsillerini doğru halde tutmak zorunda olan bir benliktir; oysaki modern anlayışta, tüm bu benlik versiyonlarının, yalnızca benliğin tasvirlerinde ve açıklamalarında var olabilecek temsillerden, tasvirlerden ve açıklamalardan ibaret olduğunu bilmektedir. Çelişkilerle boğuşmak zorunda kalan, çatışmalarla dolu bir benliktir veya en azından çelişkiler hakkında veya çelişkilerle bir şeyler yapan bir benliktir.

Dönüşüm, geleneksel anlamda çelişkileri ele almak, bu tür çatışmaları çözmek için kullandığımız sözcüklerden biridir. Dönüşüm deneyimleri, en asgari düzeyde, bölünmüş bir benliğin temel ve en felç edici çelişkileri şeklinde hissedilen unsurları azaltır veya en azından düzenler. Ve bununla beraber, göreceğimiz gibi, Batı geleneğindeki biçimlendirici dönüşüm deneyimlerinden ikisini yaşamış olan Pavlus ve

Augustinus hakkında görüş belirten modern yorumcular için, bu dönüşümler onların çözmeleri ve açıklığa kavuşturmaları gereken çatışmaları gözler önüne sermiştir. Ve bu dönüşümler bize, tabiri caizse, en dramatik ve anlamlı haliyle kişisel değişim hakkındaki modern şüpheciliğimize ilişkin aydınlatıcı bir şeyler söyler. Dönüşüm deneyimleriyle ilgili bu derin modern dönem kararsızlıkları –her zaman olmasa da çoğunlukla din dışı dönüşüm deneyimlerinden doğan kararsızlıklar– insanların yalnızca Tanrı'yla ilişkileri hakkında değil, aynı zamanda değişimle, dönüşümün kendisiyle ilişkileri hakkında da birçok soruya yol açar; dönüşümün nasıl oluştuğu ve ne için gerçekleşmiş olabileceği (neye hizmet edebileceği) hakkında sorulardır bunlar.

Gerçekten de modern eleştirmenlerin ve yorumcuların sorma eğiliminde olduğu sorulardan biri, dönüşüm diye bir şeyin geçmişte ve günümüzde hiç var olup olmadığıdır (hem tarihsel hem de psikolojik açıdan var olup olmadığı sorusudur). Sözcüğün kendisinin yanlış bir adlandırma olup olmadığı ve bu nedenle bize önemli değişimlere dair yanlış bir tasvir sunarak temelden yanıltıcı olup olmadığı da söz konusu sorulardan biridir. Ve bu elbette bizim için –hem kuşkucu hem de dindarlar için– ne tür değişikliklerin mümkün olabileceği ve ne tür değişikliklerin istenebileceği konusunda merak uyandırır. Travmanın, kötü huylu dönüşüm deneyimleri için kullandığımız çağdaş sözcük olduğunu hatırlamalıyız; bu kelimeyi hayatımızı kötü yönde değiştiren ve değişim kapasitemizi tehdit eden deneyimler için kullanırız.

Tanımladığım bu çelişkili benliğin daha çağdaş, seküler bir versiyonu, günümüzde biyolojik tözcülük adı altında kabul ettiğimiz yaklaşım ile geleneksel anlamda özgür irade sorunu olarak adlandırılan durum arasındaki gerilimdir. Dini kaygılardan bağımsız hareket ettiklerini düşünen bazı insanlar için, bir yandan yaşamlarında kaçınılmaz bir biyolojik akış vardır ve bir yandan da kararların söz konusu olduğu yaşamları vardır; dolayısıyla kaçınılmaz biyolojik biçimler alan bir yaşam ve bazı açılardan seçilmiş ya da rıza

gösterilmiş bir yaşam söz konusudur (bir alegori olarak, varoluşçulara karşı Darwin –ve belki de Freud– diyebiliriz). Teokrasi yerine biyolojik sürecin ve gelişimin determinizmi vardır, yaşam döngüsü de denir buna: yürümeyi ve konuşmayı öğrenme, bedensel ihtiyaçların kendi kendini düzenlemesi, ergenlik ve orta yaş hezeyanları, ölümün sürekliliği. Tüm bunlar, hayatın karşı konulmaz aşamalarını içeren ve kültürün parçası haline getiren ritüeller ve kurumsal düzenlemeler aracılığıyla farklı kültürlerde farklı şekillerde karşılık bulmuştur. Ve ayrıca, bazı modern toplumlarda, seçim anları gibi hissettiren durumlar çıkar karşımıza; istemek ve bir şey olmayı istemek söz konusudur; kültürel ideallerin, tercih edilen imgelerin çekimi ve cazibesi vardır; amaçlardan, başarılardan ve tercihlerden oluşan bir yaşamdır, arkadaş ve meslek seçimlerinin, beğeni gelişiminin olduğu bir yaşamdır. Mevcut kültürel kaynaklardan oluşan bireysel arzunun tekilliği söz konusudur. Genetik kalıtımın ve kalıtsal çevrenin buluşmasının kendine has sonuçları görülür; nesiller arası tarih, mevcut çağdaş koşullarla iç içe geçer. Biçimlendirilme (doğa ve kültür dediğimiz unsurlar tarafından biçimlendirilme) ve süregiden bir kendi kendini biçimlendirme meselesi vardır; kişinin olmak isteyebileceği kişiye dönüşmesidir. İnsan neyle yaşamak zorundadır ve nasıl yaşamak ister? Sunulan determinizm seçenekleriyle (tanrılar, Tanrı, doğa, tarih, ekonomi, genetik, ırk, dil, cinsellik, çocukluk) veya bunlar hakkında veya bunlar için ne yapıyoruz? Hayatımızın düzenleyici güçleri hakkında bildiğimizi düşündüğümüz ve düşünmediğimiz şeyler neler? Ve kendimizi sorumluluktan kurtarmak için eylemlerimizi bu belirleyici güçlere devrediyor muyuz devretmiyor muyuz veya ne ölçüde devrediyoruz? Dolayısıyla, bu bölümün amaçları doğrultusunda, örtüşen meselelerin bir bağlantı noktasını düşünmek istiyorum; determinizm, seçim ve bunların ortasındaki dönüşüm deneyimleri ki bunlar başka ne olursa olsunlar, özgür irade sorunu hakkında konuşmaya devam etmenin birer yoludur; dönüşümlerimizi seçip seçemeyece-

ğimizi ve hangi yollarla seçebileceğimizi, iyi olup olmadıklarını nasıl bildiğimizi konuşmanın yoludur; uyarlamalarımızdaki –kendimize dair uyarlamalarımızdaki– kısıtlamalardan ve iyi uyarlama için kriterlerimizi nereden aldığımızdan bahsetmenin yoludur.

Soru açıkça "Değiştiriliyor muyuz yoksa kendimizi mi değiştiriyoruz?" şeklinde değildir, bunun yerine dönüşüm deneyimleri her ikisinin de mümkün olabileceğini öne sürer bu nedenle soru yanlış bir şekilde ifade edilmiştir. Değişim hayatımızın her anında –psikobiyolojik düzeyde– gerçekleşiyorsa ve aynı zamanda hem değişimi isteyebiliyor hem de hiçbir şeyin değişmediği fantezisine sahip olabiliyorsak; doğası gereği ve dolayısıyla tanımı gereği değişen yaratıklar isek ve bu değişimi seçmek ve tasarlamak isteyen yaratıklar isek, o halde değişim ne şekilde veya neye benzer şekilde deneyimlenir? Değişim hem bir arzu nesnesi hem de temel bir kaderse, bu bizi nereye götürür? Varsa, bizim yaptığımız ne var? Dönüşüm deneyimleri, hem bir kişinin yaşamında istediği bir değişiklik olabilir (ya bilinçli şekilde istediği ve umduğu bir değişiklik ya da yalnızca geçmişe dönüp baktığında arzu ettiğini anladığı bir değişiklik olabilir); hem de yalnızca olay gerçekleştikten sonra büyük önem taşır hale gelen tamamen beklenmedik bir dönüşüm olabilir (dediğim gibi travma, olumsuz ve seçilmemiş dönüşüm deneyimleri için kullandığımız sözcüktür). Bir arzu nesnesi olarak değişim, bir bilgi sorunudur, bir anlamda ne olmak veya ne haline gelmek istediğimizi bilme sorunudur ya da ne istediğimizi bilmediğimizi ama bir şey istediğimizi bilmektir. Ya da kaçınılmaz biyolojik kader olarak değişim söz konusudur (zamanın getirileri ve yıkımları arasında yaşamak şeklinde ifade edilebilir) ve böylece hakkında bir şeyler bilebileceğimiz bir şeydir ve bilimin mucizeleri sayesinde belli ölçüde müdahale de edebiliriz ama temelde bir kabullenme meselesidir (bu durumda neyin seçilebileceğine dair bir ipucu olarak seçilmemiş olan vardır: ölmemeyi seçemiyorsak, bu gerçeğin ışığında nasıl yaşayacağımıza dair neyi seçebiliriz?).

Kurallar doğaçlamayı mümkün kılar; ancak doğaçlama için hiçbir kural olamaz (doğaçlama, mümkün kılınan ihtimaldir). Kurallar, tanımı gereği önceden bilinmektedir; doğaçlama, tanımı gereği, önceden bilinemez. Eğer varsa, istediğiniz hayatı elde etmek için bilmeniz gerekenler nelerdir; ki burada istediğiniz hayat, isteklerinize göre değiştirdiğiniz hayattır.

Modern soru, Michel Serres'in önerdiği gibi "Kendiniz hakkında bilmek istemediğiniz şey nedir?" ise, bunu takip eden pragmatik soru şudur: Kendiniz hakkında bilmek istediğiniz ve istemediğiniz her ne ise bununla ne yapabilirsiniz? Kendimiz hakkında bilmek istediğimiz ve istemediğimiz şeylerden biri de kaçınılmaz olarak nasıl değiştiğimiz ve nasıl değişmek isteyebileceğimizdir. Daha modern, seküler terminolojimizde, biyolojik kaderin veya kendi kendini icat etmenin söz konusu olduğu ikili yaşam vardır ve kendiniz hakkında bildiğinizi sandığınız ve bilmek istediğiniz şeylerin ikili yaşamı vardır; bir de kendiniz hakkında bilmek istemediklerinizvardır (hem bilinç dahilinde olanlar hem de henüz bilinçdışı olanlar vardır). Dönüşüm deneyimlerinde dönüştürülen (ve görünüşe göre iyileştirilen) unsur, bu türden çelişkilerdir. Yine de sorun çözülmüş değildir; yalnızca ortadan kaybolmuştur. Mesele, mesele olmaktan çıkar. Psikanalizde sıklıkla olduğu gibi, insanlar tedavi edilmezler, sadece semptomlarına olan ilgilerini kaybederler. Kafalarını meşgul eden şey kaybolur ve evrimleşir. Dönüşmüş olanların kafalarında farklı meseleler vardır veya farklı meseleler yoktur.

"İkili yaşam" tabiri, elbette, bizim için –veya daha seküler bir dünyada yaşayanlar için– sadakatsizlik çağrışımı taşır, dolayısıyla içtenliğimiz, arzularımız konusunda tutarlı olmanın gerçek zorluklarına dair bazı çağrışımlar barındırır. Günümüzde, geniş anlamda ifade etmek gerekirse liberal denilen insanlar –veya John Stuart Mill'in *Özgürlük Üzerine* adlı eserinin hayranları– bulunmaktadır; kalbin saflığının tek bir şeyi istemek veya sevmek olduğuna inanmazlar ya da gerçek anlamda kalbin saflığı diye bir şeyin var olduğuna inan-

mazlar (ya da tek bir şey diye bir şeyin varlığına inanmazlar). Bu insanlar, karışık güdülere ve rekabet içindeki arzulara, ikircikliliğe ve paradoksal uzlaşmalara inanırlar; en iyinin, iyinin düşmanı olduğuna –yeterince iyi anneliğin yeterince iyiden daha fazlası olduğuna– ve yaptığımız en kötü şeyin başkalarını korkutmak olduğuna (gözdağı, zorla dönüştürme girişimidir) inanırlar; zihnimizi daraltmanın –kendimizin ve diğer insanların karmaşıklığını azaltmanın– bizi aşırı derecede zalim yaptığına inanırlar. Ve zihnimizi daraltma yollarımızdan birinin, hayatlarımızı sadece ya da tümüyle ikili olarak tanımlamak olduğunu düşünürler. İkili hale getirme, problemi çarpmanın yapamayacağı şekilde ikiye katlar.

Psikanalizin diliyle ikili hale getirmenin çoğalmaya karşı bir savunma olduğunu söyleyebiliriz. Ve bu nedenle, dönüşümden geleneksel değil de daha modern anlamda nerede ve ne zaman bahsedilse –tarihsel açıdan spesifik olan diğer pek çok unsurun yanı sıra– çoğalarak yayılması tehdidinin de var olduğunu söylemek isterim. İnsanlar, kendi zihinlerinin karmaşıklığına artık katlanamadıkları zaman dönüşüm deneyimlerine eğilimlidirler. Psikanalist Ernest Jones, bir keresinde en çok nefret ettiğimiz kişiyi öldürmek istemeyiz demişti; bizi en dayanılmaz çatışmaya sürükleyen kişiyi öldürmek isteriz.

Bu nedenle, dönüşümden bahsettiğimizde, iki modern soruyu aklımızda tutmamız gerektiğini söylemek istiyorum. Dönüşümün, kendi kendimizi tedavi edebilmemizi sağladığı dayanılmaz çatışma neydi? Ve görünüşte açıklığa kavuşturularak basitleştirilmesi gereken zihnin karmaşıklığı –düşünceli duygunun aşırılığı– tam olarak neydi? Bence, onları öldür ya da dönüştür anlayışı söz konusudur. En çok nefret ettiğimiz insanları değil; içimizde en dayanılmaz çatışmayı başlatan insanları dönüştürmek istiyoruz. Görünüşe göre en dayanılmaz çatışmalarımızı çözebilecek insanlar tarafından dönüştürülmek istiyoruz. Dönüşüm sembolik bir cinayettir.

O halde, tüm bunları incelerken, Batı geleneği denen anlayışın en biçimlendirici dönüşümlerinden ikisine yeniden

bakmamız gerekiyor; iki örnek –Pavlus ve Augustinus– bunlar elbette bağlantılıdır ve aynı anda hem örnek hem de tanımlayıcı olarak kabul edilir. İkisi de radikal dönüşümün en dramatik hikâyeleri arasındadır ve belki de aynı nedenle –bu onların niyetlerine kısmen aykırı olsa da– tüm iyi huylu yıkıcı değişim olgusunun bizim için ne kadar esrarengiz ve kafa karıştırıcı hale geldiğini ortaya koyarlar; bu dönüşümler içtenlikle arzulanan ve korkulan birer tamamlanmadır ve görünüşe göre Batı geleneğinin zihnini kalıcı biçimde kurcalamaktadır; ki bu Batı geleneği, kendi tercih ettiği dönüştürme biçimlerinin değerine o kadar inanmıştır ki başkalarının dönüşümüne de kendisini kararlılıkla adar. Başkalarını dönüştürmek kendi şüphelerine karşı yegâne panzehridir.

En sevdiğimiz hikâyeler hep değişmek isteyen ve istemeyen bireyler ile gruplar hakkındadır. Ancak dönüşüm sahnelerini okuyabilir ve onlar tarafından dönüştürülmeyebiliriz. Yine de bize musallat olan unsur, biçim değiştirme sahnelerimizdir; ama bu iki şeyin, bu değişme ve değiştirilme dürtüsünün, her zaman zaten gerçekleşmekte olan değişikliklerin yanında nasıl yürüdüğünü yeterince ele almadık. Sadece bir süreliğine kabul edebildiğimiz geçicilik ve tutmaya çok hevesli olduğumuz yas süreçleri, değişim hakkında ne yapacağımıza dair yıllardır varlığını sürdüren soru için şimdiye kadarki en iyi değerlendirme ve muhafaza yöntemlerimiz oldu. Acı çekme ve acıya katlanma konularında bu kadar yenilikçi, travmayı zafere dönüştürme konusunda bu kadar yaratıcı olmamız elbette tuhaf değildir. Ve bununla beraber tercih ettiğimiz şekillerde değişiklik – Freud'un artık çok eleştirilen "id neredeyse, ego orada olmalıdır" formülasyonuyla beraber (vurgu "olmalıdır" kelimesinin üzerindedir) insanlığın kaçınılmaz projesi gibi görünüyor. Bir insanın değiştirilmesi ve kendini daha iyiye doğru değiştirmesi nedir ve bu nasıl olur? Diğer tüm hayvanlar için değişim kendiliğinden işleyen bir süreçtir. Başka hiçbir hayvan acı çekmekten kaçınmak ve kültürel ideallerin peşinden gitmek için bu kadar ileri git-

mez. Ya da başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, yeterince tatmin edici hazlar bulmak bizim için zor olmuştur; tabiri caizse, hayatımızın acı çekmeye değer olduğuna bizi ikna eden hazları bulmakta zorlanırız.

O halde, biraz indirgemeci ve dikkat dağıtıcı olsa da, modern bir yaklaşımla, Pavlus ve Augustinus'un aradıkları hazların neler olduğunu ve bu zevkler karşılığında hangi hazları feda ettiklerini anlamak faydalı olabilir. Gerçi o dönemin tanımı gereği şunu söyleyebiliriz ki, onlar durumu haz açısından ortaya koymayabilirlerdi ve hatta koymazlardı. Kendilerini haz peşinde koşan kimseler olarak düşünmezlerdi, düşünseler bile bunu günahkârlık olarak görürlerdi. Belki de seküler terimlerle ifade etmek gerekirse, arzu nesnelerinin yerine başka şeyler koyduklarını söylemek daha doğru olur; bu da dönüşümün bir tanımı olacaktır. Ne de olsa ikisi de kesinlikle (ve nihayetinde) güvenebileceklerine inandıkları bir şeye dönüştürülmüş (dönüştürülenler her zaman inandıkları bir şeye dönüştürülürler) ve bu da hayatlarını tartışmasız bir şekilde yaşanmaya değer kılmıştır. Yani, göründüğü kadarıyla dayanılmaz bir çatışmayı iyileştiren ve aşırı, dayanılmaz bir ruh halini belki basitleştirerek berraklaştıran bir şeye dönüştürülmüşlerdi.

2

> ... grotesklik ve tuhaflık, en azından kısmen dönüştürücü bir davet işlevi görebilir.
>
> Rowan Williams, *On Augustine* [Augustinus Üzerine]

Aziz Pavlus'un Şam yolunda yaşadığı ve Hıristiyanlık açısından kurucu nitelik taşıyan ünlü din değiştirme* (dönüşüm) vakasıyla ilgili herhangi bir açıklama, başlı başına ilgi çekici bir çelişkiyle başlar. Örneğin Rowan Williams'ın *Meet God in Paul* [Pavlus'da Tanrı'yla Buluşmak] başlıklı çalışmasında yazdığı gibi, "Bir dinden diğerine geçişe dair herhangi bir terminoloji, [Pavlus'un zamanında] bugün

* Dönüşüm anlamında kullanılan İngilizce *conversion* kelimesi aynı zamanda din değiştirmek anlamına gelir. (ç.n.)

düşündüğümüz anlamda mevcut değildi"; bununla beraber Williams kitabın ilerleyen kısımlarında, "Pavlus'un ve diğerlerinin bize anlattığı şekliyle din değiştirmesinin niteliği" şeklinde bir ifade kullanır ve bu din değiştirme vakasını açıklamaya çalışır. Bu belirgin çelişkiye rağmen, "din değiştirmenin (dönüşümün) niteliği" fikrini ele almamız yerinde olur. Kutsal metin uzmanı Paula Fredriksen, "dönüşüm (din değiştirme)" dediğimiz şeyin antik çağda çok anormal olduğunu ve bu yüzden de Pavlus'un dönemindeki insanların bunun için bir kelime düşünmedikleri gerçeğinin çelişkisini detaylarıyla anlatır. Ve yine de onun dediği gibi, Pavlus "tarihin en ünlü din değiştireni", bir tür kâfir Yahudi'dir, fahri Hıristiyan *avant lalettre*'dir;* aynı zamanda ve dolayısıyla eski bir Yahudi'dir veya Yahudilik karşıtıdır. Gerçekten de bazı akademisyenler Pavlus'un hâlâ tarihin ilk Hıristiyan teoloğu olduğunu iddia etmektedir; çünkü Pavlus eski tabiiyetinin kısıtlayıcı Yahudiliğinin yerine geçen veya onu da içine alan yeni bir inancı teşvik ediyordu.

Din değiştirme diye bir şeyin olmadığı bir kültürde, tarihin en ünlü din değiştirme olayına imza atmış kişidir Pavlus; böyle bir olayın, böyle bir betimlemenin imkânsız olduğu, kelimenin tam anlamıyla anlaşılmaz olduğu bir zamanda, paradigma niteliğinde bir Hıristiyan dönüşümüne sahip olduğunu görmemiz gereken kişidir. Onun imza attığı olay, kişinin kişisel ve nesiller boyu aktarılan geçmişini veya genetik mirasını dönüştürme fikri kadar absürt bir durumdu. Fredriksen, "Böyle bir geçiş için modern terim olan 'dönüşüm' Pavlus'un dönemine pek uymuyor" diye yazmıştır; "çünkü o dönemlerde kişinin akrabalık grubu, genos veya etnos, yani genetik veya etnik kökeni, dine dayanıyor ve kişi kendini bu şekilde ifade ediyordu. Peki bu durumda antik çağda etnisitenin özcülüğü göz önüne alındığında bir pagan nasıl Yahudi olmuştur? Bazı Yahudiler için cevap şuydu: İmkânsız. Çünkü Yahudilik konumunda bulunmak, antik

* Hıristiyanlık kelimesi ortaya çıkmadan önce Hıristiyan olduğu söylenmeye çalışılmaktadır. (ç.n)

çağın normatif aile ve kült bağlantısına ve onun gerçekçi şecere ve 'kan bağı' yapılanmasına ayrıcalık tanıyordu".

Fredriksen, Pavlus'un din değiştirmesinden bahsettiğimizde, geçişten bahsetmemiz gerektiğini öne sürer; etnisite özcülüğü bu durumda değişimin sınırlarını belirlemektedir (şimdi, eğer etnisiteyi meydana getiren bir şey varsa, neyin meydana getirdiğini tartışacağız). Çağdaş anlatımlarımızın çoğuyla bir bütün oluşturur gibi görünen bu anlatımda Pavlus, Şam yolunda başka birine dönüşmemişti; olmadığı biri haline gelmemiş ama dramatik bir geçiş yaşamıştı (birisi nasıl olmadığı bir şeye dönüşebilir?). Ve bu bakış açısı itibarıyla (bu yaklaşımı Darwinci biyoloji ve modern tarih yazımı tarafından gelen bilgilerle birleştirerek) onun din değiştirme deneyimindeki kopuşu değil sürekliliği görmeye teşvik edilmiş oluruz. Dolayısıyla bir zamanlar devrim gördüğümüz yerde şimdi yalnızca duraklamalar görüyoruz; kıyamet gördüğümüz yerde evrim görüyoruz. Ve hem Pavlus'un Şam yolundaki deneyimine hem de teolojisine ilişkin günümüze ait anlatılar şu temel soruyla başa çıkmaya çalışır: Örneğin Michael Thompson'ın sözleriyle Pavlus, içinde büyüdüğü ve uyguladığı Yahudi geleneğini devam ettiriyor ve detaylandırıyor muydu –ve böylece "[Hıristiyanlığın] Yahudi kökenlerinin daha fazlasını geri mi getiriyordu?"– yoksa radikal bir şekilde Yahudiliği revize mi ediyor, hatta ret mi ediyordu? Bu, şu sorunun bir versiyonudur: O zamanlar (ve şimdi) bir insanın hayatında ne tür bir değişikliğin mümkün olduğu düşünülüyordu ve bunun değerini nasıl belirleyebiliriz? Nihayetinde hiç kimse Pavlus'un Şam yolunda başına korkunç bir şey geldiğini söylemez; gerçi birçok kişi onun öğretilerine en şiddetli şekilde karşı çıkmıştır. Bu, Thompson'ın dediği gibi, Pavlus'un geçmişi ile yeni bir yaşamı ifşa etmesi arasındaki "süreklilik miktarı" meselesidir. Dönüşümüyle Yahudiliğin saflığının savunucusu olmaktan, İncil'in mutlak kapsayıcılığını desteklemeye geçmişti.

Şam yolunda Pavlus'un başına, gerçekleşmesi adına belirgin nedenler olmasa da önkoşulların varlığını gerektiren bir

olay gelmiştir. Ve Pavlus'un kendisi de dahil olmak üzere pek çok kişi, bu deneyimden ne anlam çıkaracağını tam olarak bilmiyordu. Ama bunun bir deneyim olduğunu, bundan çok sonuç çıkarıldığını ve gerçekten de bundan çok şey ortaya çıktığını biliyorlardı. Bu durumda dönüşüm deneyimi şeklinde adlandırılan olay, hem dönüşen kişide (Pavlus) hem de onun temas halinde olduğu insanlarda uyandırdığı ve ilham verdiği etkiyle tanımlanır. Pavlus'un din değiştirme deneyimi veya başka bir dine geçişi, artçı etkileriyle tanımlanmıştır; bu etkilerden biri, Batılı Hıristiyanlar için bir tür eğitim sahnesi haline gelmiş olmasıdır. Bu nedenle, kısaca da olsa deneyimin kendisini ve bazı sonuçlarını ele alabiliriz. Özetle ifade etmek gerekirse, çoğu insanın bildiği gibi, İsa'nın aslında bir çağdaşı olan ve hiç tanışmadığı Pavlus, dindar, eğitimli bir Yahudi'ydi –mesleği çadırcılıktı– ve İsa'nın yeni dini inancına hevesle zulmedenlerden biri olmuştu. Yani İsa'nın Yahudilerin Mesihi olduğuna inanmamıştı.

> Ve Saul, Tanrı'nın müritlerine karşı tehditler savurarak ve katliamlar yaparak hahambaşına gitti ve ondan Şam'daki havralara mektuplar yazmasını istedi; erkek ya da kadın, bu yoldan yürüyen herhangi birini bulursa, onları zorla Kudüs'e getirebileceğini söyledi. Yolculuk esnasında Şam'a yaklaştığı sırada aniden gökten bir ışık çevresini aydınlattı. Yere düştü ve kendisine, "Saul, Saul, neden bana zulmediyorsun?" diyen bir ses duydu ve "Tanrım, kimsin?" dedi. Ve Tanrı dedi ki "Ben zulmettiğin İsa'yım; boşuna karşı koymaya çalışma." Saul, titreyerek ve hayret içinde, "Tanrım, benden ne yapmamı istiyorsun?" dedi ve Tanrı ona şöyle söyledi: "Kalk ve şehre git, sana ne yapman gerektiği söylenecek." Ve onunla yolculuk eden adamlar hayretler içinde kaldılar; bir ses duyuyor ama kimseyi görmüyorlardı. Ve Saul yerden kalktı, gözleri açıldığında kimseyi göremedi; onu elinden tuttular.

Saul/Pavlus, İsa'nın takipçilerine karşı "katliam tehditleri" savurarak başlar; sonra göklerden düşen bir yıldırım ve bir ses onu kendinden geçirir; ona bir soru sorulur ve sonra o da bu sese kendisinden ne istediğini sorar: "Tanrım, benden

ne yapmamı istiyorsun?" Başka bir anlatıma göre kör olmuştur, yavaş yavaş ne yapması gerektiği söylenir ve görme yetisine kavuşur: "Gözlerinden sanki pullar düştü ve hemen görmeye başladı, ayağa kalktı ve vaftiz oldu". Geri kazandığı görme yetisi, tabiri caizse kaybettiğinden farklıydı; metin, görme yetisini geri kazandığını söylemez ancak bunu teslim aldığını söyler. Ve bu, elbette, dönüşümün çok tanıdık bir tanımıdır: eski bir görme biçiminin kaybı ve yeni bir şeylere dair yeni bir vizyon. Aynı gözler farklı şeyler görür ve bunlar hem eski hem de yeni gözlerdir.

Ancak bu tarifte iki şeyi vurgulamak istiyorum. Birincisi, dışarıdan gelen deneyimin şiddeti; Pavlus, başlangıçta onu mahveden bu deneyimi hiçbir şekilde aramamış veya planlayıp tasarlamaya çalışmamıştır. Bu aslında ortadan kaldırmayı istediği bir deneyimdir, insanların, İsa'yı Yahudilerin Mesih'i olarak tanıma deneyimini yaşamalarını engellemeyi istemiştir. İkincisi, deneyim, Pavlus'un bir talepte bulunmasını içerir, şöyle der: "Tanrım, benden ne yapmamı istiyorsun?" Sanki kendi kendisinden isteyemediği bir şeyin (ya da başka insanların isteyemeyeceği bir şeyin) istenmesini istiyor gibidir. Yalnızca İsa bunu ondan isteyebilir. Pavlus, istediğini sandığı şeyin tam tersini elde eder. Çünkü teolog John Barclay'in açık sözleriyle, "Pavlus örnek bir Yahudi'ydi",

> Çok gayretliydi, Yahudilikte çağdaşlarının çok ötesine geçmiş birinci sınıf bir öğrenciydi. O aynı zamanda kiliseye zulmetme konusunda kilit bir figür olarak bu şevk içindeydi ve "atalarının geleneklerine" göre bunu yapması bütünüyle haklı görülüyordu (Galatyalılar, 1:14). Ama sonra Mesih'in bir vahyi ile karşılaştı; çünkü o, daha doğmadan ayrıcalıklı kılınmış ve lütufla çağrılmıştı (15/16). Bu lütuf, Yahudilikte mükemmelliği için bir ödül değildi. Aslında, fark ediyordu ki, Yahudilikteki bu mükemmelliği onu tamamen yanlış yöne götürmüştü... Tanrı'nın lütfu ne erdemlerine ne de kusurlarına bakılmaksızın ona verildi. Tanrı onun kim olduğunu ya da ne yaptığını göz önünde bulundurmamıştı. Ne etnikkimliği ne de ahlaki başarıları ya da başarısızlıkları, Tanrı'nın kesin armağanı üzerinde hiçbir etkiye sahip değil-

di... Tanrı, hediyenin, daha önceki herhangi bir kritere göre değerlendirilen uygun veya değerli alıcılara verilmediğini açıkça ortaya koymaktadır; Tanrı, kişinin bir şeye layık olup olmadığının değerlendirilebileceği ölçütleri alt üst etmiştir.

Pavlus'un talep ettiği talep, taleplerinin ne olduğunu bilmeden bir hayat yaşamaktır; başka bir deyişle, işlerle değil, inanç ve lütufla dolu bir hayat yaşamaktır. İhtiyacınız olan tek şey –yani Tanrı'nın lütfuyla kurtuluşa ulaşmak– isteyemeyeceğiniz veya başaramayacağınız tek şeydir: "Tanrı, kişinin bir şeye layık olup olmadığının değerlendirilebileceği ölçütleri alt üst etmiştir". İnsanlar tarafından yaratılan hiçbir şeye –liyakat yargısını sağlayan ölçütlere bile– tanımı gereği güvenilmez. Lacancı bir dille Pavlus'un, Büyük Öteki denen bir şeyin yerine başka bir Büyük Öteki'yi koyduğu söylenebilir. Yahudi geleneğinin Tanrısı, ondan Yahudi Yasasına uymasını istemiştir; diğer yandan Tanrı'nın oğlu olarak adlandırılan İsa, taleplerini bilemediği bir Tanrı'ya iman etmesini talep etmiştir.

Ona vahiy edilen şey kendisinden ne istendiğini bilemeyeceğidir (dolayısıyla kendisinin de ne istediğini bilemez); ve en çok ihtiyaç duyduğu şeyi –Tanrı'nın lütfunu– güvence altına almak için hiçbir şey yapamayacağıdır (umut her zaman yanlış şey için umuttur). Bir Yahudi olarak –en azından bir dereceye kadar– sizden ne istendiğini bilebilirsiniz; Pavlus'un Hıristiyanlığında ise asla bilemeyeceğiniz tek şey sizden ne istendiğidir. Ondan istenen, idraksiz bir liyakattir; asla tanıyamayacağı veya hakkında bir şeyler bilemeyeceği bir Tanrı'ya inanmayı kabul etmesi gerekmektedir. Bu, bilgiyle hiçbir ilgisi olmayan yeni bir inanç türüdür. Böylece Şam yolunda Pavlus'a vahiy edilen şey, kendi hayatında hiçbir etkisinin olmadığı, hayatının hiçbir şekilde kendisine ait olmadığıdır. Onun dönüşümü, mutlak bağımlılığının hayat boyu kabulüdür ve bu mutlak bağımlılık İsa aracılığıyla Tanrı'ya bağlılığıdır (ve bu, Augustinus'un da kullanacağı unsurdur). Kendinden başka bir şeye –veya insandan başka bir şeye– mutlak bağımlılık fikri, adeta geleneksel vahiydi. Tek

–her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten– Tanrı olarak kabul edilen belirli bir Tanrı'ya mutlak bağımlılık, Eski Ahit'te duyurulan ve Yeni Ahit'te meyvesini veren bir haberdi. Ancak soru her zaman şuydu: Pavlus'un dönüşümü bir kırılma mı yoksa bir bağlantı mı, bir kopuş mu yoksa bir geri alma mıydı? Bu, Michael Thompson'ın Hıristiyanlığın Yahudi kökenlerinin geri alınması dediği şey miydi; yoksa radikal ölçüde yeni bir din miydi?

Pavlus örneğini ele alan gelenekçiler şöyle söyleyeceklerdir: "Şimdi dini emirlerden vazgeçmiyorsun, bunları olmadıkları bir şey gibi, Tanrı'nın kalbine giden yol gibi görmekten vazgeçiyorsun". Devrimciler, dini emirlerin lütfun düşmanı olduğunu söyleyeceklerdir; emirler günahkâr bir kibirdir, inançtan kaçış sağlayan bir sığınaktır; Tanrı'ya dair tahmin yürütüp ne istediğini biliyormuşsunuz gibi elinizden gelenin en iyisini yapmak bir tür kibirdir (Tanrı'nın arzusunu bilmek nihai anlamda her şeyi bilmek gibi olurdu). Başka bir deyişle, Pavlus'un din değiştirmesi, mirasının açıkça ortaya koyduğu gibi, çözmeye çalıştığı sorunları karmaşıklaştırıyordu (yorumlara son vermemiş, tetiklemişti). Pavlus, Şam yolunda hakikat olarak kabul ettiği şeyi görmüş olabilir; ancak ortaya koyduğu metinler ve bu metinlerin doğurduğu ciltler dolusu yorum, bu hakikatin süregiden muğlaklığını ve belirsizliğini ortaya çıkarıyordu. Bu, Yahudiliğin bir revizyonu, radikal ölçüde bir yeniden tanımı mıydı; yoksa yeni bir din miydi? Bir geleneğin reddi mi; yoksa yenilenmesi miydi? Neler ekleniyor, nelerden vazgeçiliyordu?

Ve bu bizi dönüşüm meselesinin ve dolayısıyla önemli değişimler hakkındaki hikâyelerimizin merkezi noktalarından birine getirir ve böylece Pavlus'un dönüşüm öyküsüne niçin bu kadar kafa yorduğumuzu da açıklar. Pavlus ne istediğini ya da hali hazırda istemekte olduğundan (Yahudi yasasını gözetmek ve böylece Hıristiyanları lanetlemek) başka bir şey istediğini bilmiyordu. Onun din değiştirme olarak bilinen olay aracılığıyla keşfettiği şey, dini emirlerin olmadığı değil, dini emirlerin sandığı gibi olmadığıydı; keşfettiği

şey, Tanrı'nın taleplerinin ne olduğu değil, Tanrı'nın taleplerini ve dolayısıyla Tanrı'nın doğasını yanlış anlamış olduğuydu. Yani eski nesneler ortadan kaldırılmamış, yeniden tanımlanmışlardı; Tanrı, inanç, kanun, merhamet, hayırseverlik, lütuf vb gibi eski kelime dağarcığının çoğu hâlâ yerindeydi. Ama lütuf, dini emirler karşısında ayrıcalıklıydı, inanç göreve tercih ediliyordu ve tabloda daha çok sevgi ve merhamet vardı. Başka bir deyişle (bu bariz bir noktadır ancak önemli sonuçları vardır) dönüşüm deneyimlerinde dönüştürülecek bir şeyler olmalıdır; yeni, sadece eskiden yapılabilir. Ve yeninin kendisine bir isim verme yollarından biri de abartma retoriği olabilir, büyük iddialarda bulunulur; ancak zamanla geçmiş kendini göstermeye başlar. Pavlus, İbrahim'i öncüsü olarak almıştır (Galatyalılar 3 ve Romalılar 4'te, inançla aklanmanın İbrahim için doğru olduğunu açıkça ortaya koyar ve bu nedenle yeni bir fikir değildir; Romalılar 9'da İsrail'in başlangıçta ilahi merhamet ve lütufla kurulduğunu iddia eder). Pavlus'un de kabul ettiği gibi, John Barclay'in "İsrail'in, Tanrı'nın lütfuyla şekillendirilen hikâyesi" dediği şey her zaman vardı. Dönüşüm deneyimleri, başka ne gibi işlevler sergiliyor olursa olsunlar, her zaman yeni kisvesi altında eskiyi de barındırırlar (geçmişi nasıl canlı tutarsınız? Onu yenileyerek). Dolayısıyla, dönüştürmeyi muhafaza etmek olarak da düşünmemiz gerekebilir; inkâr edilmesi gereken muhafaza etme biçimi olarak tasavvur edebiliriz.

Öyleyse, Pavlus'un din değiştirme deneyiminin neden Batı tarihinin en ünlü din değiştirmesi ve bir dünya dini haline gelen olayın yeni başlangıcı olarak devam ettiğini ve takılıp kaldığını düşünmeye değer. Ve aynı nedenle, dini dönüşüm deneyimlerinin neden bu kadar önemli olduğunu da düşünebiliriz; bazı insanlar için önemli boyuttaki bir değişimin tek gerçek sembolüdür. En asgari düzeyde bize değiştirilebileceğimizi, bir şeyin bizim değişmemize adanmış olduğunu (ister Tanrı ister içimizdeki bir şey olsun) ve bizi değiştirebilecek bizden başka bir şey olduğunu gösterir (pek çok yorumcunun ileri sürdüğü gibi, Pavlus'un din değiştir-

mesi bir çağrıydı; gerçekten de John Barclay, *Paul* adlı kitabında, Pavlus vakasındaki "çağrının" bizim "dönüşüm" dediğimiz şey için onun kullandığı kelime olduğunu ileri sürer). Aynı zamanda bize, aradığımız dönüşümleri (önceden) bilmediğimizi –belki de bilemeyeceğimizi– gösterir ve tabii ki meydana gelen değişikliklerin öngörülemeyen sonuçları olduğunu da gösterir. Önemli bir değişikliğin, bir şeyi yerli yerine oturtma kisvesi altında, her şeyi alt üst ettiğini de gösterir (hiçbir şey belirsizliği kesinlik kadar beslemez). Ve belki de her şeyden önce, tabiri caizse, bu travmatik değişimin iyi olabileceğini de gösterir (yaşanan deneyimin insanı mevcut durumdan şüphelenmeye sevk edebileceği bir durum oluşabilir). Pavlus'un dönüşüm deneyimi, tam anlamıyla, en kozmik anlamda umut vericiydi. Dramatik değişim ve umut uyumlu hale getiriliyordu. Dünyanın ta kendisi kurtarılacaktı. En büyük değişikliğin en büyük umuda yol açabileceğine inanmaya yönelebiliriz, ölümün kendisi en büyük umudumuz olabilir. Bunun, James Joyce'a öbür dünya hakkında ne düşündüğü sorulduğunda onun söylediğinin tam tersi bir anlayış olduğu söylenebilir: Joyce, "Bu dünya hakkında da çok fazla bir şey düşünmüyorum" demişti.

Pavlus geleneğinde dönüşüm deneyimleri kurgulanamaz, tasarlanamaz, hesaplanamaz veya öğretilemez (iknadan doğmazlar); bunun, dönüşümlerin yıkıcı gücü olduğu söylenebilir; Pavlus'un lütfa atfettiği ve bir dereceye kadar doğal büyüme ve çürüme süreçlerine de atfedebileceğimiz yıkıcı güçtür bu. Pavlus'a göre dönüşüm deneyimleri, insanın değil, Tanrı'nın elindedir (bu hikâyede insanlar tarafından yapılan her şey günahla kirlenmiştir; bu nedenle siyaset veya bilimsel yöntem temelden kusurludur). Ancak Pavlus'un dönüşüm deneyimi bir anlamda emsal teşkil etmiş, önemli değişimlere dair bir tablo, bir model, bir örnek sunmuştur; ayrıca kaçınamayacağımız veya sakınamayacağımız "doğal" değişikliklerin ötesindeki değişimle niçin ilgilenebileceğimizi ortaya koymuştur (içimizde bir şeyin kurtarılıp geri getirilmesi gerekir). Ve bu, böyle bir değişikliğin nereden

gelebileceği, niçin olabileceği ve sonuçlarının ne olabileceği sorularını gündeme getirir. Elbette, Yahudi-Hıristiyan kozmolojisinde, tanımı gereği, herhangi bir önemli olayın (ve dolayısıyla önemli değişimin) tek bir kaynağı vardır ve bu kaynak, Tanrı'dır. Ve daha sonra göreceğimiz gibi nasıl değişebileceğimize veya değiştirilebileceğimize dair seküler hikâyeler açısından bunun oldukça etkili sonuçları bulunmaktadır. Tanrı güdümlü dönüşüm deneyimlerinin en bariz artçı etkilerinden biri, alternatif veya başka değişim kaynaklarının ve tetikleyicilerinin aranması olmuştur, ayrıca yine bir insanın hayatında arzu edilen değişikliklerin neler olabileceğine dair seküler kriterlerin araştırılması sonucu da doğar. Ancak Pavlus'un paradigma niteliğindeki dönüşüm deneyiminin ölçüsünü, onu takip eden dönüşüm deneyimleri aracılığıyla saptamaya devam edebiliriz; bunlardan Augustinus'un dönüşümü ikinci emsal vakayı teşkil etmektedir, çıkış noktası Pavlus olmuştur.

3

Edebiyatta değişimden başka bir şey yoktur ve değişim de boş eğlencedir.

William Carlos Williams, *Kora in Hell: Improvisations* [Cehennemde Kora Çalmak: Doğaçlamalar]

386 yılında, otuz iki yaşındaki Augustinus, din değiştirmesinden hemen önce (Batı tarihinin ikinci en ünlü din değiştirmesi diyebileceğimiz olaydır), Pavlus'un mektuplarını okumaya başlar. Ve göreceğimiz gibi Pavlus'un başka bir metni, Augustinus'un gerçek din değiştirme deneyiminde merkezi bir rol oynamıştır. Pavlus'un, önemli bir emsal ve öncü olmasının sebeplerinden biri kültürel etkileşim dediğimiz şeydir: Yani Augustinus Pavlus'u okumamış olsaydı, yaşadığı şeyin bir dönüşüm deneyimi olduğunu nasıl bilebilirdi?

Ama bunun bir sebebi de dönüşüm deneyimlerinin hemen ardından gelen şeylerden birinin bunlarla ilgili kuşkular olmasıdır (bu durum, aktarılan deneyimin bir tür yeniden inşasını içerir). Pavlus'un din değiştirmesinden sonra, gördüğümüz gibi insanlar zaman içinde şunları sormaya başlamıştı: Pavlus Yahudiliği mi geliştirmişti yoksa yeni bir din mi başlatmıştı? Eseri, bizim gelişme ya da devrim dediğimiz şey miydi veya devrim olarak gelişme miydi: Tamamen eski bir şey miydi ya da tamamen yeni miydi? Augustinus'un din değiştirmesi de ciltler dolusu yorum aracılığıyla görüldüğü gibi, insanlara şunu merak ettirmişti: Eğer bir şey değiştiyse ne değişmiş ve nasıl değişmişti? Gerçekten göründüğü kadar ani miydi yoksa Hopkins'in sözleriyle "sallana sallana giden tatlı bir marifet" miydi?

Dönüşüm denen ikili eylemde her zaman dönüşüm yaşayanların bildirileri ve beyanları vardır (Augustinus, *The Confessio*'ın* VIII. kitabında der ki "sanki tüm kaygılardan uzaklaşan bir rahatlama ışığı yüreğime aktı, tüm şüphe gölgeleri dağıldı") ve bunların yanı sıra eleştirmenlerin tamamlayıcı şüpheciliği vardır (Miles Hollingworth, Augustinus hakkında yazdığı kitabında şöyle yazar "Hıristiyan din değiştirme deneyimiyle ilgili sorun, ertesi sabah ondan pek değişmeden uyanmak zorunda olmanızdır"). Evet, dramatik dönüşüm gerçekleşir; ancak göründüğü kadar dramatik değildir. Sanki tüm dinlere –ve sonra tüm seküler terapilere– musallat olan şey, değişim arzusunun değişim kapasitesinden fazla olabilmesidir. Hollingsworth şöyle yazar: "Augustinus'un herhangi bir biyografisinde akademisyenler ve okur için en büyük zorluk şuydu ki Augustinus, 386 yazındaki Hıristiyanlığa geçiş olayını, hayat hikâyesinin anahtarı haline getirirken, bu hayat hikâyesini de kendisinden sonraki Batılı entelektüel geleneğin büyük bölümünün anahtarı yapmaya kararlıydı". Bu durumda teolojik olmaktan ziyade modern bir psikolojik soru şu olacaktır: Neden kişinin hem yaşam

* Saint Augustinus, *İtiraflar*, Çev. Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, 1999. (ç.n.)

öyküsünün anahtarını bulma dileği var hem de anahtarın dramatik bir dönüşüme bağlı olması için bir dilek var? Eğer yaşam dönüşüm deneyimlerini veya bunlara benzer bir şeyi gerektiriyorsa bu hayatı nasıl tasavvur edebiliriz?

Gördüğümüz gibi Pavlus söz konusu olduğunda, antik çağda onun deneyimi için "dönüşüm" ifadesinin makul bir ifade olup olmadığı konusunda bir tartışma olsa da Augustinus'a geldiğimizde, hiç kimse Milano'daki bahçede başına gelenler için dönüşümün doğru kelime olup olmadığını sorgulamıyor gibi görünüyordu. Peter Brown, Augustinus'a dair yazdığı muhteşem biyografide, Augustinus'un felsefeye aşama aşama yönelimi için "dönüşüm" ifadesini tırnak içinde kullanır; ama tırnak işaretleri kullanmadan şöyle der: "*İtiraflar*'da elimizde dönüşüm yaşamış bu kişinin otantik sözleri var" ve Augustinus'un IX. Kitabından şöyle bir alıntı yapar:

> Meditasyona günler yetmedi ve insan ırkının kurtuluşu için yaptığınız derin tasarım üzerinde meditasyon yapmaktan harika bir zevk aldım, ilahilerinizin ve ezgilerinizin güzelliği karşısında gözyaşlarımı tutamadım, Kilisenizin şarkılarının tatlı sesinden güçlü bir şekilde etkilendim. Bu sesler kulaklarıma aktı ve gerçekler kalbime doldu; öyle ki bağlılık duygum yüreğimden taştı, gözlerimden yaşlar aktı ve onlarla mutlu oldum.

Neden "dönüşüm yaşamış kişinin otantik sözleri" gibi bir ifade kullanır? Çünkü Augustinus mutlak bir bağımlılık keşfetmişti; kendisi ve dünya hakkında değerli olan her şeyin Tanrı'dan geldiğini artık biliyordu. Brown, "Bir amaç ve süreklilik duygusu, Augustinus'un din değiştirmesinin en çarpıcı özelliğidir" diye yazar; Tanrı'yı kaynak ve yargıç olarak tartışmasız kabul etmesi nedeniyle hayatı artık bir bütünlük kazanmıştır. Yine de Brown, bunu artık aşina olduğumuz bir şekilde, en azından bizim modern anlayışımızla nitelendirir, türün popülaritesine dikkat çekerek şöyle yazar:

> Augustinus'un döneminin zevkleri, dramatik bir din değiştirme (dönüşüm) öyküsü gerektiriyordu, bu da onun *İtiraflar*'ı IX. Kitap-

ta bitirmesine yol açabilirdi. Ama Augustinus bunun yerine dört uzun kitap daha ekledi. Augustinus için dönüşüm artık yeterli değildi. Hiçbir dramatik deneyim, okurlarını geçmiş kimliklerinden bu kadar kolay kurtulabileceklerine inandırmamalıdır. Dönüşüm yaşayanların "limanı" hâlâ fırtınalarla çalkalanıyordu; bir zamanlar "alışkanlık yığını" altında ölmüş bir adamın canlı görüntüsü olan Lazarus, İsa'nın sesiyle uyanmıştı; ama eğer bu yığından kurtulup serbest kalmak istiyorsa, yine de "ortaya çıkması", "itiraflarla en iç benliğini ortaya çıkarması" gerekecekti. "Bir adamın günah çıkardığını, itiraflarda bulunduğunu duyduğunuzda [diye yazar Augustinus], onun henüz özgür olmadığını bilirsiniz."

Brown (ve belki de Augustinus'un kendisi) dönüşümün nihailiği hakkındaki bu kuşkuları bence doğru şekilde Augustinus'a atfederek bize şu temel soruyu hatırlatır: Bir dönüşüm deneyiminde geçmişe ne olur? Bu da şu sorunun başka bir versiyonudur: Bir dönüşüm deneyimi ne kadar sürer? Ne kadar sürer, ne zaman başlar ve ne zaman biter? ("Hiçbir dramatik deneyim" diye yazar Brown, "okurlarını geçmiş kimliklerinden bu kadar kolay bir şekilde kurtulabileceklerine inandırmamalıdır".) Geçmiş bir kimliğin ortadan kaldırılması gerçekten de olası değildir ve bu durumda eğer ortadan kaldırılmamışsa, hangi biçimde yaşamaya devam eder? Geçmiş bir kimlik ile dramatik dönüşümden sonraki kimlik arasında tekinsiz veya başka türlü süreklilikler olabilir. Bu süreklilikler az ya da çok yıkıcı ya da kafa karıştırıcı, az ya da çok güven verici ve sağlamlaştırıcı olabilir. Brown'ın Augustinus'u, dönüşümün devam eden bir çalışma olduğunu iddia eder; dönüşüm deneyiminin ta kendisi bir şeyler başlatır; ya da daha doğrusu Augustinus'un durumunda onu bir şeye geri döndürür, bir şeyi kurtarıp geri getirir. Robin Lane Fox ise der ki: "Pavlus'un aksine Augustinus'un dönüşümü uzun ve yavaş bir süreçti ve son bir sıçrama gerektiriyordu".

Augustinus, din değiştirmesinden sonra kaleme aldığı ilk metinlerden birinde, Hıristiyan dininden "çocukken içimize yerleştirilmiş ve en içimize, iliklerimize kadar işlemiş" bir

inanç olarak söz eder. Dolayısıyla Lane Fox, güncel kitabında Augustinus'un dönüşümü fikrine itiraz etmek yerine (kitap Augustinus'un dönüşümünün kümülatif bir dönüşüm olduğunu ileri sürmek için dikkat çekici şekilde *Augustine: Conversions and Confessions* [Augustinus: Dönüşümler ve İtiraflar] başlığını taşır) onu etimolojik olarak gerekçelendirir. "Latince *conversio* kelimesinin daha genel bir kapsamı vardı" diye yazmıştır. "Bu, yüz çeviren (*aversio*) birinin Tanrı'ya dönmesi anlamına gelebilir. Kelimenin tam anlamı açısından bakıldığında Augustinus'un vaazlarından birinden öğrendiğimiz gibi, kilisede bir cemaatin dönerek yürüyüşüne atıfta bulunuyor olabilir... İngilizce kullanım için daha az tanıdık olacak şekilde *conversio*, Tanrı'nın kendi evrenine veya içindeki bireylere dönmesine de atıfta bulunabilir. Bu anlam, yani Tanrı'nın bize yönelmesi, *conversio* kelimesinin *İtiraflar*'da ilk geçtiği zamanki anlamıdır."

Dolayısıyla burada, Augustinus için bir dönüş olarak din değiştirme ve dönüşüm vardır; bir yöneliştir, bir yüz çevirmenin (Augustinus'un kötü şöhretli sefahati, retorik tutkuları ve Maniheizme yüz çevirdiği unsurlar olarak düşünülebilir) ardından bir "geri dönüş"tür ama aynı zamanda Lane Fox tarafından "doruk noktasına ulaşan bir dönüşüm" olarak tanımlanan dönüşümü de vardır: Yani hayatını tanımlayan bir dizi dönüşümdeki son dönüşüm. Ek olarak, Pavlus'dan gelen bir yankıyla, değişimin etken gücüne doğru da bir yönelim vardır ki bu etken güç Tanrı'dır. Augustinus'un durumunda, Pavlus'unkinden farklı olarak, din değiştirme ve dönüşüm arzusu vardır (belki kısmen Pavlus tarafından uyandırılan bir arzu) ve Pavlus gibi bunu kendi iradesiyle gerçekleştirmesi açısından temel bir çaresizlik söz konusudur. Dönüşümün yarattığı değişim tamamen Tanrı'ya, insan unsurundan veya kaynaklarından başka bir şeye bağlıdır. Ve bu değişim hikâyesi, modern terapilerde ancak bir tür sihirle tersine çevirme yoluyla seküler hale getirilebilirdi: Böylece insan unsuruna ve kaynaklarına bağlı bir değişim ortaya çıkıyordu. Her şeye gücü yeten bir gücün yerine bir diğerini

getirmemek de sekülerleşmenin bir başka unsurudur elbette. Ve her şeye kadirliği ve her şeyi bilmeyi –Pavlus ve Augustinus'un güvendiği Tanrı'yı– resimden çıkardığınızda, yaşamdaki olası değişiklikler ulaşılır durumda gibi görünür (artık iyi değişimin ne olduğu) değildir. Bu büyük hikâye açısından bakıldığında, modern psikanalitik terapilerin bazıları, benliğin her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen kısmını, değişimin ve gelişimin sabotajcıları olarak değerlendirir ve bu yaklaşım etrafında organize edilir ki bu konuya geri döneceğim.

Yahudi-Hıristiyan geleneği içerisinde örnek teşkil eden Pavlus ve Augustinus için değerli olan tek bir değişiklik vardır ve tüm değerli değişikliklerin çıkış noktası da burasıdır. Hıristiyanlık yönündeki bu dönüşümler, yaşamda arzu edilen ve önemli olduğu düşünülen değişiklik için örnek teşkil eder, model sunar. Onlar, görünüşte seküler olan dönüşüm sahnelerimizin içine işleyen ve bunları yönlendiren başlıca dehalar gibidirler; nasıl değişeceğimize ve değiştirileceğimize dair inançlarımız ile varsayımlarımız onlar tarafından şekillendirilir. Öncesi ve sonrası şeklinde hikâyeler oldukları için önkoşullara ve sonuçlara ilişkin oldukça ayrıntılı anlatılar sunmuş olurlar; ancak bunlar, modernist aydınlanmaların habercisi olarak da düşünebileceğimiz sembolik bir olaya –din değiştirme deneyimine– odaklanan önkoşullar ve sonuçlardır; bunlar, T. S. Eliot'ın Walter Pater üzerine yazdığı bir denemede "düzensiz hayatlar" dediği olguyu netleştiren ve yapılandıran anlardır. Dolayısıyla, sonuca varmak açısından –ve öncü olarak Pavlus ile karşılaştırma yaparak– Milano'daki bahçede gerçekleşen ve *İtiraflar*'ın VIII. Kitabında yer alan ünlü din değiştirme sahnesine kısaca bakmak istiyorum.

"Gizli bir derinlikten" diye yazar Augustinus, "kendi kendimi enine boyuna analiz ettiğimde, içimdeki sefalet yığını da eşelenmiş oldu... Geçmişimin beni ele geçirdiğini hissettim". Hatırlamamız gerekir ki Pavlus, İsa'nın takipçilerini cezalandırmak açısından kendisine hak gördüğü öfkeli ar-

zusu dışında sıkıntı içinde değildi. Augustinus ise Milano'da paylaştığı evin bahçesine oldukça sıkıntılı bir şekilde girmiştir. Arkadaşı Alypius ile birliktedir, ağlayabilmek için ondan uzaklaşır, böylece "onun varlığının bile kendisi üzerinde herhangi bir kısıtlama oluşturmasını engellemeye çalışır". Büyük bir iç çalkantı ve gerginlikten kurtulmak ve rahatlamak ister. "Bir şekilde kendimi bir incir ağacının altına attım ve gözyaşlarımın serbestçe akmasına izin verdim." İncir ağacı genellikle Âdem'in Tekvin'deki incir ağacına sembolik bir gönderme olarak düşünülebilir ve Pavlus gibi yere düşme, görme yetisi kaybı (bu sefer bol bol ağlama nedeniyle) ve bir ses duyma durumu vardır. Pavlus'da olduğu gibi onu etkileyen, görülenden çok işitilen bir şeydir:

> (...) Birden yakındaki bir evde bir çocuğun şarkı söylediğini duydum. Kız mı erkek mi olduğunu söyleyemem ama tekrar tekrar "Al ve oku, al ve oku" nakaratını söylüyordu... Gözyaşlarımı durdurdum ve ayağa kalktım, kendi kendime bunun kutsal kitabımı açmam için yalnızca ilahi bir emir olabileceğini söyledim... [Pavlus'un metinlerinden] gözüme çarpan ilk pasajı sessizce okudum: "Eğlence ya da sarhoşlukla değil, şehvet ve ahlaksızlıkla değil, kavgalarla ve rekabetle değil. Bunun yerine kendinizi Efendimiz İsa Mesih ile silahlandırın; tabiatı ve tabiatın arzularını daha fazla düşünmeyin." Daha fazla okumaya ne ihtiyacım vardı ne de bunu istiyordum.

Augustinus, çocuklukla bağlantılı bir kaynaktan gelen bilinmeyen bir sese kulak misafiri olur, "Al ve oku, al ve oku". Augustinus kaleme almış olduğu başka bir metinde, bu sesin bildiği bir kaynaktan gelip gelmediğini hatırlayamadığını söyler; ancak daha sonra başka birine ait böylesi bir dönüşüm deneyimini okuduğunu veya duyduğunu hatırlar. Bu da onu Pavlus'un metnini almaya sevk eder ve görünüşe göre rastgele ("gözüne çarpan ilk pasajı" okuyarak) tam ihtiyacı olan metni bulur. Bir şey diğerine yol açar; ancak bu kendi içinde eksiksiz bir deneyimdir: "Daha fazla okumaya ne ihtiyacım vardı ne de bunu istiyordum". Sanki bir dizi unsur

bir anda bir araya gelir. Çaresizlik, bir kulak misafiri olma durumu, bir okuma anısı ve bir okuma deneyimi vardır; gerçekten de edebiyat bölümleri için yüreklendirici bir dönüşüm sahnesidir. Bu yaşananlar hem Pavlus hem de Augustinus için kısmen dinlemeye dayalı bir tedavidir ve kesinlikle dil yoluyla bir tedavidir veya onların dedikleri gibi kelam aracılığıyla kurtuluştur. Pavlus'un aksine, Augustinus açık bir talepte bulunmaz ve bununla beraber Pavlus gibi, tabiri caizse artık gerçekten neye ihtiyacı olduğu ve dolayısıyla ne istediği konusunda bilgilendirilmiş durumdadır. Daha psikanalitik bir terminolojiyle, Augustinus'a ifşa edilen şeyin, onun arzusu diyebileceğimiz şey olduğunu söyleyebiliriz. Gerçekten ne istediğini bilir hale gelmesi ona yeni bir hayat verir ve geriye dönüp baktığında, geçmiş yaşamını anlamasını sağlar (dönüşüm deneyimleri her zaman geçmişi açıklar ve anlamlandırır; sanki yalnızca yeni bir gelecek geçmişi anlaşılır kılabilirmiş gibidir). Bir yaşam, yaşam olmak için –bu gelenekte– bir arzu nesnesi gerektirir. Yaşam, arzu nesnesinden uzaklaşma ve ona yönelme etrafında örgütlenir (ve bu hikâyenin bir versiyonunda, sanki arzunun gerçek nesnesi her zaman zaten biliniyormuş gibidir; sadece yeniden bulunmak üzere oradadır: Augustinus'un din değiştirmesi, Lane Fox'un sözleriyle, bir "geri dönüş"tü). Değişim her zaman arzu nesnesinin değişmesi ya da geri alınmasıdır. Dönüşüme uğrayan kişi nihayet istediğini elde etmiş ve böylece hayatı düzene girmiştir. Bu hikâyede, yaşamlar potansiyel olarak gerçek veya doğru bir şekle sahiptir ve şekli bozulabilir –ve bozulmuştur– (gerçek ve doğru bir arzu nesnesi vardır). Dönüşüm deneyimleri, kişinin sürdürebileceği temel bir hayat olduğu konusunda bize güvence verir. Seküler terimlerle bu, çok kolay bir şekilde tercih edilen hayat veya kayıp, kaçırılan hayat haline gelir. Yani pek çok güvence gibi bu da kendi türünden bir tiranlıktır.

Ne istediğinizi bilseniz de bilmeseniz de ve isteseniz de istemesiniz de (hiçbir istek garanti sonuç getirmez); aslında denebilir ki Pavlus ve Augustinus'dan sonra, mesele sizin de-

ğişimi isteyip istemediğiniz değil, değişimin sizi isteyip istemediğidir (siz Tanrı'nın ellerindesiniz) ya da daha genel olarak, değişim isteyip istemediğinizdir (hastanın psikanalize, aynı kalarak değişmek için gelmesi psikanalitik tedavinin bir parolasıdır). Ve bu nedenle, Pavlus ve Augustinus örneklerini seküler terimlerle yeniden tanımlamak zordur; hatta Yahudi-Hıristiyan din değiştirme hikâyelerini seküler eşdeğerlerine dönüştürmek zordur da diyebiliriz. Tanrı'yı resimden çıkarırsanız –değişmenizi isteyen ve değişme arzunuzu arzulayan bir figür hem neler olup bittiğini hem de ne olması gerektiğini bilen bir figür– artık değişim hakkında nasıl konuşacağınızı bilmediğiniz gerçek bir durum vardır; tabii ki siyaset, felsefe, biyoloji ve psikoloji dili dışında. Yani değişim amaçla ilişkilidir; böylece soru şu hale gelir: Hangi amaçla değişim? Açıkçası, değişimle ilgili tüm hikâyelerimiz kültürel ideallerimiz tarafından, olmaya teşvik edildiğimiz insan türleri tarafından dikte edilir.

Çarpıcı olan nokta, değişimle ilgili modern hikâyelerin (burada eski din değiştirme deneyimleri üzerine modern yorumlarla sunulmuştur) evrimi devrime, kademeli gelişimi ani radikal dönüşüme karşı ne kadar tercih ettiğidir. Travmanın habis, dramatik kişisel dönüşümüne karşılık gelen iyi huylu, dramatik kişisel dönüşümün gerçekliği ve değeri hakkında hâkim bir şüphecilik bulunmaktadır; aydınlanma anları şüphe nesnesi haline gelmiştir. Sanki hayatlar birdenbire ve ürkütücü bir şekilde iyiye doğru değişemez; ama birdenbire ve şoke edici bir şekilde, bazen geri dönülmez biçimde daha kötüye doğru değişebilirmiş gibi bir düşünce hâkimdir. Sanki çoğumuzun şu anda inandığı yegâne dönüşüm deneyimleri travmalardır. Başka bir deyişle, değişim için iyi güçlerin olduğuna veya olabileceğine dair bir güven kaybı ya da bir Tanrı'nın yokluğunda bu tür güçleri belirlemenin zorluğu söz konusudur. Ve bu durum, zamanın bir göstergesi olabilir. Augustinus'un dönüşümleri, diye yazar Robin Lane Fox, "Hıristiyan olmayan inançtan Hıristiyanlığa geçiş değildir. Söylemlerden, dünyevi tutkulardan ve cinsellikten

uzaklaşan dönüşümler olarak ortaya çıkmışlardır". Belki de uzun süredir devam eden soru şudur: Dönüşüm yaşayarak uzaklaşmak istediğimiz şey nedir? Ve dönüşüm gerçekten işe yarayabilir mi?

Siyaseti Dönüştürmek

1

Sırrı öğrenilene kadar her şey kalıcı görünür.
Ralph Waldo Emerson, *Circles*

Freud, konversiyon (dönüşüm) fikrini bilinçdışı süreçleri tanımlamak için tercih ettiği benzetmelerden biri olarak kullanır; onun anlatımına göre dönüşüm, bazı parçalarımıza bilinçdışı yaptığımız bir şeydir ve (psişik) hayatta kalma mekanizmamızın hizmetindedir. Freud'a göre cinsel heyecanı somatik semptomlara dönüştürürüz: Onun "rüya çalışması" dediği şey aracılığıyla –geceleri uyurken– "gizil düşünceleri", "rüyanın açık içeriğine" dönüştürürüz. Ancak elbette Freud bu benzetmeyi –dini ve siyasi versiyonlarında– kararlı ve görünüşe göre fazlasıyla bilinçli bir projeden alır. Bu nedenle, dönüşüm teriminin siyasi açıdan ele alınması ilgi çekicidir;

ama esasen bu terim Freudyen etkileşimleri ve çağrışımlarıyla ele alındığında ilgi çekicidir.

Radikal Marksist filozof Althusser'in (karısını korkunç bir şekilde öldürmüştür) bir zamanlar öğrencisi olan Fransız siyaset felsefecisi Étienne Balibar, "Violence and Civility" [Şiddet ve Medeniyet] başlıklı Wellek Seminerleri'ne "şiddetin bir yapılanmaya, yasaya veya güce/otoriteye dönüştürülmesi ve zalimlik denilen dönüştürülemez bir şiddet biçiminin var olma olasılığı" gibi ana noktaları göz önünde bulundurarak başlar. Balibar dönüşüm ile, "bir yüceltmeyi veya manevileştirmeyi" kasteder; ama "ayrıca ve her şeyden önce, şiddetin (tarihsel olarak) üretici güce dönüştürülmesini, yıkıcı bir güç olarak şiddetin ortadan kaldırılmasını ve iç enerji olarak yeniden yaratılmasını" belirtir. Balibar'a göre siyaset, siyaseti neyin imkânsız kılabileceğini tanımlamak veya kabul etmek anlamına gelir ve bu dönüştürülebilir ve dönüştürülemez şiddet arasındaki ayrıma bağlıdır. Balibar'ın dönüşüm anlayışında bir ortadan kaldırma vardır (yıkıcı olduğu için şiddet ortadan kaldırılır); bu daha sonra üretken bir iç enerji olarak yeniden yaratılır; dolayısıyla şiddet tek bir şey (yıkıcı) halinde ortadan kaldırılır, böylece başka bir şey halinde yeniden yaratılabilir. Bu basit bir pragmatizm ve dil sorunu olsaydı şöyle diyebilirdik: Yıkıcı şiddet, üretken güç enerjisi olarak yeniden tanımlanır ve o zaman farklı şekilde kullanılabilir (mesela medeniyet için). Ancak Balibar'ın aklındakinin bu olmadığı açıktır ve bu durum, böylesine temel bir dönüşümün tam olarak nasıl gerçekleştiğine dair bir açıklama oluştururken zorlanmasından anlaşılır. Bu dönüşümde insan doğasının bir versiyonu, politika biçimindeki işbirliğine dönüştürülür; bu yapıda insanlar sahip olunmaya değer bir tarih yazarlar ve bu da mümkün olduğu kadar böyle bir dönüşümü haklı çıkarır. Balibar'ın anlatımındaki dönüşüm bir yeniden yaratmadır ve burada dönüşüm, halihazırda var olan malzemenin, yani şiddetin hem dönüştürülebileceği hem de daha arzu edilir bir şeye dönüştürülebileceği inancını içerir. En azından onun sorusu şudur: Bu mümkün müdür ve hangi açıdan sadece temenni olarak kalır?

Pek çok şey neyin dönüştürülüp dönüştürülemeyeceğine ve neyin dönüştürülebilir olduğu varsayımına bağlıdır. Balibar'ın anlatımına göre dönüştürülen şey elbette şiddet değil, insanların şiddetidir (gerçi insanların içinde şiddet denen ve kimyasal olarak başka bir şeye dönüştürülebilen bir şey olduğuna inanıyorsak durum değişir). Ve bunu özellikle vurgulamamız gerekir; çünkü dönüşüm anlatılarında bir insanla ilgili bazı unsurlar –günahkârlık, şiddet, cinsellik, dini inanç, yürek ve akıl– dönüşüm için seçilirken, insanlarda dönüştürmeyi düşünmeyeceğimiz başka şeyler de vardır (çocukluk bağımlılıkları, gözlerinin rengi, ölü bedenleri). Yani dönüşüm çok seçici bir dikkat ve ilgi biçimidir. Ve dönüşüm, dönüştürülebilir kılmak için neyi dönüştürdüğünü belirli bir şekilde tanımlamalıdır; dönüştürdüğü şeyin dönüşüme tabii olduğunu düşündürmesi gerekir (hem Katolikler hem de komünistler insan doğası dediğimiz malzemenin işlenebilir olduğuna inanır; bir kişinin tamamen farklı bir şey olarak yeniden yaratılabileceğini veya yeniden doğabileceğini düşünürler). Bu anlamda dönüşüm ne kadar zımni ne kadar örtülü olursa olsun dönüştürücü olduğu kadar tanımlayıcı bir süreçtir. Bir şey belirli bir şekilde tarif edilebilirse onu dönüştürebilirsiniz; değilse, dönüştüremezsiniz. Bir insanı ata çeviremezsiniz ama belki canavara çevirebilirsiniz.

Tıpkı Freud'un yaptığı gibi, cinsellikle ilgili iyisiyle kötüsüyle dönüştürülebilir olan unsurla başlamak gerektiğinde, Balibar'ın üzerinde çalıştığı kurucu güç şiddettir (ve Balibar'ın "yüceltme" kelimesini kullanması ve Lacan'a yaptığı göndermeler psikanalizi çağrıştırır, tıpkı "maneviyat" kelimesinin dini çağrıştırması gibi). Ve tıpkı Freud'un cinsellikte neyin kontrol edilemez olduğunu ve neyin tatmin edici olabileceğini merak ettiği gibi, Balibar da bizden şunu merak etmemizi ister: Eğer şiddet siyasetin malzemesiyse –kıtlık ve hayal kırıklığının, eşitsizlik ve sansürün, sömürü ve tahakkümün yarattığı şiddet– ne tür bir medeniyet mümkün olabilir? Balibar, "Siyasetin şiddetin dönüştürülmesi olduğunu iddia etmek, şiddetin dönüştürülebilir olduğunu kanıtlaması

gerektiğini söylemenin bir yoludur" diye yazar: "şiddetin, siyaset tarafından dönüştürülebileceği ve tarihin de bu dönüşümün gerçekleştiği süreç olduğu kanıtlanmalıdır" der; böylece muhtemelen tarihin tam da bu temel dönüşüm adına süregiden bir başarısızlık öyküsü olduğu yönündeki düşüncenin aksi kanıtlanmaya çalışılır. Bu düşünceye göre siyasetin kanıtı, yani siyaset diye bir şeyin var olduğunun kanıtı, onun yıkıcı şiddeti verimli bir şekilde dönüştürebilmesidir. Balibar'ın "siyasetin riski" dediği olgu, bu tür dönüşümlere bağlıdır. Anlamaya çalıştığı şey, "bir devrimci hareketin içeriden nasıl 'medenileştirileceği', [kendisinin] medeniyet dediği şiddet karşıtlığının toplumsal dönüşümün şiddetinin tam kalbine nasıl sokulacağı"dır. Yani dönüşüme olan inanç, dönüştürülecek materyalin –buna insan doğası diyelim– özünde ve potansiyel olarak her şekilde iyiye yöneldiğine inandığı için, aslında ütopik değilse de doğası gereği iyimserdir. Balibar, tüm toplumsal dönüşümlerin şiddetli olduğunu öne sürer; ancak bu dönüşümler yalnızca dönüştürülmüş şiddetin medeniyetini de içeriyorsa değerlidir. Onun ifadesiyle, "kolektif bir siyasi hareketin, kendiliğinden yok olmayacak tahakküm yapılarını dönüştürebileceğine" inanıyorsanız veya ilgi çekici bir ifadeyle aktardığı gibi, "değişimi değiştirmeye yönelik" bir harekete inanıyorsanız, o zaman dönüşüme ve dönüştürülecek şeye inanmalısınız. O halde dönüşüm, siyasi biçim değiştirmenin anahtarı olarak görülebilir. Gerçi dönüşüm fikri –Balibar'ın siyasi versiyonunda bile– değişimi değiştirmeye değil, oldukça tanıdık bir değişim biçimini kullanmaya niyetli gibi görünür. Gerçekten de Balibar'ın siyasi projesiyle ilgili şüpheleri, belki de bilinçdışı olarak, bu kelimeyi kullanımında yatıyor olabilir.

Her zaman olduğu gibi, şematik olarak ifade etmek gerekirse, dönüşüm söz konusu olduğunda dört soru vardır: ne dönüştürülecek, dönüştürmeyi kim veya ne yapacak, dönüştürme nasıl yapılacak ve amaçlanan (veya tahmini) sonuç ne olacak? Bununla birlikte, bir dönüşüm öyküsünü anlaşılır kılmak için –ve ben burada herhangi bir bağlamda

"dönüşüm" kelimesinin ne zaman ve neden akla geldiğiyle ilgileniyorum– neyin dönüştürülemez kabul edildiğini belirtmeliyiz: hem dönüştürülemez olanın ne olması gerektiği, hem de etkilerinin neler olduğu (başarılı dönüşüm gerçekleştikten sonra kalan veya arta kalanlar) belirlenmelidir.

İlk dönemlerinde Freud için cinsellikle ilgili çarpıcı olan unsur, cinselliğin, bir dizi semptoma ve yüceltmeye ne kadar dönüştürülebilir olduğudur, ona göre çok dönüştürülebilir bir şeydir çünkü çok rahatsız edicidir; o kadar yönetilemez durumdadır ki ancak dönüşüm yoluyla yönetilir (sanki "cinselliği" dönüştürmekten başka onunla ne yapılabilir der gibidir); dayanılmaz olan cinsellik, adaptasyon için dönüştürülmelidir.

Freud, 1894 tarihli *The Neuropsychoses of Defence* [Savunmaların Nöropsikozları] adlı çalışmasında "Uyumsuz fikir (uyumsuz fikir cinsel bir fikirdir) uyarı toplamının somatik bir şeye dönüştürülmesiyle zararsız kılınır" diye yazar; bu nedenle, terimi ilk kez kullandığında "konversiyon" kelimesini önerir. Uyumsuz bir şey dönüşümle zararsız hale getirilir. Birey, cinselliğini sürdürmek zorundadır; bu yüzden cinsellik dönüştürülebilir olmalıdır (dolayısıyla Freud cinselliğin dönüştürülebilen türden bir şey olduğunu kabul eder ve bu da cinsellik hakkında konuşmanın yeni yollarını sunar: sanatsal bir araç gibi dönüştürülebilir, bir güç gibi kanalize edilebilir, bir dizi inanç gibi "dönüştürülebilir", fikirler bedensel acıya dönüştürülebilir). Freud'a göre dönüşüm, bizi arzumuzdan, gerçek zevkimizden uzaklaştırarak çalışır.

Freud'a göre dönüşüm –konversiyon histerisi olarak adlandırır– adaptasyonun en kötü türünün en iyi resmidir: Psişik varlığı sürdürmek uğruna cinsel hazzın feda edilmesidir. Psikanaliz, cinselliğin bilinçsizce semptomatolojiye dönüştürülmesine çare olacaktı. Gördüğümüz gibi, dönüşümün kullanım alanları vardır ve dönüşümün kendisi bir sorundur. Bununla beraber, kültürel yapılanma biçiminin ötesinde kalan, dönüştürülemez olduğu düşünülen unsurların yarattığı sorun söz konusudur. Örneğin buradaki risk,

dönüştürülemez olanın dönüştürülebilir olanı yalancılıkla suçlamasıdır; gaddarlığın medeniyeti yalancılıkla suçlamasıdır. Bir bakıma, dönüşümün anahtarı, bir kişide dönüşüme direnen ne varsa odur. Nihayetinde dönüşüm, her şeyi aynı tutarak her şeyi değiştirebilir. Freud'un uyumsuz fikri somatik bir semptoma dönüştürüldükten sonra da hâlâ oradadır; somatik bir semptom olarak Balibar'ın deyimiyle "yeniden yaratılmıştır". Tanrı dünyayı *yoktan* var etti demiştir Paul Valéry; ama bu *yokluk* içini biraz gösterir. Balibar'ın medeniyetinde, yıkıcı şiddet, görünürdeki yokluğunda bile varlığını hissettirebilir. Dönüştürülmüş olan asla ortadan kaldırılmaz. Bu en azından Balibar'ın korkusu ve Freud'un paradoksal umududur.

Freud'a göre cinsellikte dönüştürülemez olan, tatmin arzusudur; cinsel dürtü ne kadar yüce bir şeye dönüştürülmüş, bastırılmış, yerinden edilmiş veya reddedilmiş olursa olsun, her zaman tatmin aranır. Ve geç dönem Freud için değiştirilemez olan şey ölüm içgüdüsüdür; ölüm içgüdüsü tanımı gereği ne ortadan kaldırılabilir ne de daha canlandırıcı ve üretken bir şey olarak yeniden yaratılabilir. Balibar'a göre, gaddarlık dediği şey (ki bu açıkça Freud'un ölüm içgüdüsüyle ve daha açık bir şekilde Lacan'ın "şey" dediği unsurla ilişkilidir) dönüştürülemeyen şiddettir. Ve faşizmin soykırımlarını ve etnik temizliklerini buna örnek gösterir. Hem Freud hem de Balibar'ın açıklamalarında, mümkün olan dönüşümler, değiştirilemez olduğu varsayılan her şeyin etkisi altına girer ve onlar tarafından yönlendirilir. Gerçekten de dönüştürülemez olan, dönüştürülenlerin kalıcı şekilde potansiyel sabotajcısıdır; dönüşümün ufkunu belirler. Ya da daha doğrusu, dönüştürülemez olan, dönüşüme mutlak sınırını koyan şeydir (Freud'un açıklamasına göre cinsellik semptomlara dönüştürülebilir; ancak o zaman, Freud'un meşhur bir şekilde belirttiği gibi, hastanın semptomları onun cinsel hayatıdır). Ve dönüştürülemez unsurlar, bu tür sınırlar koyarak insanları dönüştürmeye kararlı olanların varsayımlarını teşhir eder hatta fazlasıyla teşhir eder; bu varsayımlar,

insan doğasının ne olduğu ya da neye benzediği hakkındaki varsayımlardır. Değişimin saflığı diye adlandırılabilecek şeye ilişkin varsayımlardır; dönüşüm süreçlerinin ve projelerinin (hem siyasi hem de kişisel) ne kadar mutlak ve geri döndürülemez olabileceğine dair varsayımlardır. Freud, bastırılan güdülerin geri dönüşü hakkında yazarken, artık sürdürülemez olan dönüşümler hakkında yazmaktadır; bunlar bölünen dönüşüm deneyimleridir. İnsanlar aynı zamanda onlardan yapamadıklarınızdır. Bizler aynı zamanda direndiğimiz dönüşümleriz ve aslında bizi cezp eden dönüşümler (kaçındığımız dönüşüm deneyimlerinden oluşan repertuarımız) bize kendimiz hakkında bir şeyler söyleyecektir. Kendimizi tanımlarken, kendimizi dönüştürülemez olduğunu düşündüğümüz unsurlarla mı yoksa dönüştürülebilir unsurlarla mı tanımlamayı tercih ettiğimiz hiçbir zaman net değildir; tözcülük değişmez olandan yanadır, pragmatizm sözde değiştirilemez olanı bir tiranlık ve provokasyon olarak kabul eder.

Balibar'a göre, siyaset de ne kadar medeniyet mümkün olursa olsun, her zaman ortadan kaldırılamaz bir gaddarlığın tehdidi altındadır: Foucault, Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Oedipus*'una yazdığı önsözde, "Kişi (özellikle) kendisinin devrimci bir militan olduğuna inandığında bile faşist olmaktan nasıl uzak durabilir?" diye yazar. "Sözümüzü ve eylemlerimizi, kalbimizi ve zevklerimizi faşizmden nasıl kurtarırız?" Büyüme şeklinde adlandırılan dönüşüm deneyiminde, biz açıkça ya başarısız bir şekilde dönüştürülmüş faşistleriz ya da tam olarak dönüştürülmemiş faşistleriz. Balibar'ın da belirttiği gibi bu mesele, "güç ilişkilerinde dönüştürülebilir olanla olmayan arasındaki sınırı nereye çizeceğimiz" meselesidir. Sınır çizgisini nereye çizdiğimiz kadar, dönüştürülemez olana ne olduğu da önemlidir; çünkü tanım gereği onunla hiçbir şey yapamayız veya çok az şey yapabiliriz (belki yapabileceğimiz tek şey onu kabul etmek ve ona göre hareket etmektir; ya da pragmatistler gibi henüz bu konuda kendi yolumuzu bulamadığımızı varsayabiliriz). O

halde, tüm dönüşüm hikâyelerinde dönüştürülemez olana dair kalıcı bir korku vardır (bu bazen bir güvence de olabilir); ne kadar zor elde edilmiş olsa da nihai anlamda yeniden tanımlama olan unsurun dönüştürülmesine direnen şeye dair korkudur bu. Freud ve Balibar'ın hikâyesinde, dönüşümün dışında kalan unsur, bizi tehlikeye atan unsurdur; aslında tüm dönüşümlerimizle alay etme tehdidi oluşturan unsurda (gerçi artık psikanalitik dilde yalnızca gücümüzün yettiğinin ötesindeki unsurla ayakta kaldığımızı söyleyebiliriz: bir çocuğun başına gelebilecek en kötü şey, onun ebeveynlerini dönüştürmeyi başarmasıdır). Freud'a göre, dönüştürülemez olanın nihai sembolü, söylediğim gibi, onun ölüm dürtüsü yani Thanatos dediği şeydi. Sürekli olarak girişimlerde bulunulmasına rağmen, hiç kimse ölmemek veya insanları öldürme hayalleri kurmamak yönünde dönüştürülemez. Ve gerçekten de insan şiddetini bırakın dönüştürmeyi, azaltma projesinde tarihsel olarak çok fazla başarı elde edilememiştir. Bu anlamda, dönüşüm iradesi her zaman kontrol edilemeyen veya kontrol edilemez olmasından korkulan bir şeyin varlığının kabul edilmesidir. Bir dönüşüm deneyiminin olduğu yerde, her zaman, dayanılmaz ve tehlikeli bir şey olduğuna dair bir tür ön kabul vardır; dönüşüme uğratılabilme umuduyla cazip kılınan, temel kabul edilen bir şeydir bu. O zaman dönüşüm, habis bir tözcülüğün tedavisi haline gelir.

Ama kendimizle ilgili bir şeyin değiştirilemeyeceğine dair her zaman gizli bir korku (ve rahatlık) varsa, aynı zamanda kendimizle ilgili herhangi bir şeyin ve her şeyin değiştirilebileceğine dair tamamlayıcı bir korku da (ve arzu da) vardır ve bu değişimler dönüşümle veya buna benzer bir şeyle gerçekleştirilebilir (zorla dönüşüm fikrini başka bir zaman ele alacağız). Geçen yüzyılın ütopik siyasi planları –faşizm ve komünizm– her ikisi de farklı ve benzer yollarla, insanı yeniden icat etmeye kararlıydı; tamamen yeni türden insanlar üretmek, insan doğasını yeniden yaratmak niyetindelerdi. Burada farklı türde bir tözcülük devreye girer: En uç nokta-

sında, insan doğası hakkında özünde hiçbir şeyin sabit olmadığını söyleyen tözcülük vardır. Veya faşizm ve komünizm vakalarında, kayıp veya terk edilmiş bir insan doğasının geri kazanılması söz konusudur; bu insan doğası, kapitalizm, ırksal ve etnik farklılıklar tarafından saptırılmış olduğu düşünülen ve şiddet yoluyla, daha iyi olduğu varsayılan versiyonlarına dönüştürülebilen bir insan doğasıdır. Aslında, Balibar'ın da bildiği gibi, dönüşümden hatta şiddetin dönüştürülmesinden bile söz edilen her yerde, genellikle şiddet gerekir. Ve bu, Balibar'ın yıkıcı şiddeti siyasete ve desteklediği bir medeniyet siyasetine dönüştürme projesini kaçınılmaz olarak karmaşık hale getirir.

Sonuç olarak Balibar, dönüştürülemez gaddarlığımızın her zaman siyasetimizi ve siyasete olan güvenimizi baltalamak üzere olduğunu düşünürken, Wendy Brown incelikli ve bazen o kadar da incelikli olmayan şiddetiyle neoliberalizmi "demokrasinin temel unsurlarını sessizce ortadan kaldıran ideoloji" olarak görmektedir (*Undoing the Demos** adlı eserinde neoliberalizmi "varoluşun tüm yönlerini ekonomi terimleriyle yapılandıran kendine özgü bir akıl biçimi" olarak tanımlar). Balibar gibi o da dönüşüm fikrine başvurur; ancak bunun daha habis versiyonuyla karşımıza çıkarak bize siyasi hayatta dönüşümün tehlikelerini hatırlatır. Demokratik siyaset olarak düşündüğü ve "halkın egemenliği" şeklinde bahsettiği siyaset olasılığını ortadan kaldıran şeyin bir tür çağdaş dönüşüm olduğunu öne sürer. "Siyasi süreçlerin, konuların, kategorilerin ve ilkelerin, ekonomiyle ilgili unsurlara dönüştürülmesi" dediği şey söz konusudur ve artık söylem, bu dönüşümün bir sonucu olarak, "seçim piyasasının sermayesi haline geldiğine göre, o zaman söylem zorunlu olarak sermayenin niteliklerini paylaşacaktır: hesaplanmış yatırım yoluyla değer kazanır ve taşıyıcısının veya sahibinin konumunu ilerletir". Açıkçası, dönüşüm deneyimleriyle ilgili bazı unsurlar, şu anda siyasi olarak başımıza gelen ve gelme-

* Wendy Brown, *Halkın Çözülüşü*, Çev. Barış Engin Aksoy, Metis Yayınları, 2018. (ç.n.)

yen şeyler hakkında bize önemli ipuçları verebilir. Ve aynı şekilde dilimize, söylemlerimize ne olduğu hakkında da ipuçları verebilir. Belki de dönüşümün şiddeti ne olursa olsun, dilin her zaman gerekli olduğunu hatırlamamız gerekir. Kişi, konuşulabilen bir şeye ve konuşulabilen bir şey tarafından dönüştürülür.

Brown'ın tanımladığı bu dönüşüm, bir dil dönüşümüdür; söylemlerimiz, yatırım yaptığımızı düşündüğümüz bir şey haline gelir, ekonomik başarımız için kullandığımız basit bir araç halini alır, kişisel kazanç için hırslarımıza hizmet eder. Dolayısıyla paylaşılan bir dil olarak düşünmüş olabileceğimiz şey, paylaşılanın kendisini kâr getiren bir girişim haline getirmek için hesaplanmış bir dildir (siyasi dil, resmi olarak paylaşılan dünya halini alır). Dilin kendisi bir meta yani yatırım yapılacak bir şey ise o zaman neyi yapamayacaktır ya da yapmak istemeyecektir? (Neoliberalizmin şiirleri kulağa nasıl gelebilir?) Konsensüs veya benzer-fikirlilik yaratmak veya bunları zorlamak her zaman dönüşümün (ve siyasetin) tutkusuysa, o zaman dönüşüm her zaman farklılıkların ve çoğulculuğun düşmanı olacaktır (dönüşüm bir kelime dağarcığını, doğru sözcükleri doğru sırayla sınırlar). Yani Brown'a göre, bunu açıkça söylemese de dönüşüm deneyimi demokrasinin düşmanıdır; sanki demokrasi, dönüşümün, hem kişisel hem de siyasi açıdan iyi bir değişim modeli olarak meşruiyetini yitirmesine bağlıymış gibidir. Demokrasi, dönüşüm deneyimlerinin siyaset alanına girmesine izin verdiğinde başarısız olur. Dönüşümün olduğu yerde, süregiden konuşmalar ve argümanlar olmalıymış gibi görünür. Buna göre bir dönüşüm, başarısız olmuş konuşmadır; çok fazla benzer görüş içerir. Dönüşüm, sona ermiş bir konuşmadır. Uzlaşma açısından daha az rakip iddia vardır (dönüşüm arzusunu, rekabeti ortadan kaldırma arzusu olarak düşünebiliriz; çok fazla ses duymama arzusudur). Brown şöyle yazar:

> Benim argümanım, piyasaların ve paranın demokrasiyi yozlaştırması veya alçaltması, siyasi kurumların ve siyasi düşüncelerin

finans ve kurumsal sermaye tarafından giderek daha fazla yönetilmesi veya demokrasinin yerini plütokrasinin (zenginler tarafından ve zenginler için yönetim) alması değil yalnızca. Aksine, bugün devlet idaresinde ve işyerlerinde, hukuk biliminde, eğitimde, kültürde ve çok çeşitli günlük faaliyetlerde her yerde bulunan neoliberal akıl, demokrasinin kurucu unsurlarının belirgin siyasi karakterini, anlamını ve işleyişini ekonomiyle ilişkili unsurlara dönüştürüyor. Liberal demokratik kurumlar, uygulamalar ve alışkanlıklar bu dönüşümden sağ çıkamayabilir.

Eğer bu bir dönüşüm ise (demokrasinin plütokrasiye, aklın neoliberal akla, ahlakın paraya dönüşümü) bu kadar güçlü olabilmesi için bir dönüşüm neyi gerektirir veya içerir? Brown, bu dönüşüm deneyiminin bir dili diğeriyle değiştirmeye veya yeni bir dil öğrenmeye benzediğini söylemeye çalışır ancak bu dil, telafisi veya muhalefeti olmayan bir dildir; rakip veya alternatif dilleri gerçekçi değilmiş gibi veya gerçek diller değillermiş gibi gösteren bir dildir; gerçekten de demokrasiyi yozlaştıran ve alçaltan bir dildir. Bu dil, liberal eğitim denen anlayıştaki dil tanımının tersine bir yol izler. Eskisinin altını oyan yeni bir tür dildir: Yeni bir gerçekçilik kılığına giren propagandadır. Dolayısıyla, Brown'a göre, neoliberal akıl bir tercüme değildir –ki bu, dönüşüme bir alternatif olabilirdi– bir ihlaldir. Brown'ın anlatmak istediği şey nihai dönüşümdür, gelecekteki olası tüm dönüşümleri durduran dönüşümdür. Ve elbette, bu bir açıdan tüm dönüşümler için geçerlidir; tanım gereği, gelecekte başka dönüşümlerin olacağını varsaymazlar. İnsanlar, birkaç günden fazla sömürgeleştirilemeyecekleri gibi, birkaç dakika için bir şeye dönüştürülme eğiliminde değillerdir. Dönüşüm, diğer değişim biçimlerini veya gelecekteki değişim biçimlerini düşünülemez kılan türden bir değişiklik önerir. Bu, gelecekteki tüm değişiklikleri gereksiz kılan türden bir değişimdir. Kelimenin tam anlamıyla sizi tüm olası dünyaların en iyisine götürür ve sonra zamanı durdurur. Ve böylece, Brown'ın anlaşılır ve ikna edici kitabında söylediği gibi, neoliberal akla, bu kârlılık ve piyasa diline

dönüşümün kaçınılmaz zayiatlarından biri liberal eğitimdir. Şöyle yazar:

> En vahim sonuçlar; kamusal yükseköğretimin amacı, organizasyonu ve içeriğindeki bu dönüşümün demokratik yurttaşlık üzerindeki etkileriyle ilgilidir [Amerika Birleşik Devletleri hakkında yazmıştır, ama aynı zamanda daha geniş anlamda düşünülebilir]. Yarım yüzyıldan fazla süredir eşitlikçilik ve sosyal hareketlilik için bir araç olarak ve geniş ölçüde eğitimli bir demokrasiye ulaşmanın bir aracı olarak ve ayrıca bireyselliğe derinlik ve zenginlik sağlamanın bir aracı olarak yorumlanan ve finanse edilen bir devlet yükseköğreniminden sonra, bu eğitim, neoliberal düzenlerdeki diğer pek çok şey gibi, sınıf düzenini düzeltmek yerine giderek daha da kemikleştirmek için yapılanıyor. Kendisini beşeri sermayenin değerini artırmaya adadığı için, artık halk egemenliğine katılmaya hazır bir halk üretme projesinden vazgeçiyor.

Brown eşitlikçilik, sosyal hareketlilik, geniş çapta eğitimli demokratik yapı, derin ve zenginleştirilmiş bireysellik, sınıf farklılıklarının giderilmesi, toplum ve kamu yararı noktalarında eğitimin bu neoliberal dönüşümüne karşı çıkar ve bu dönüşümü şöyle anlatır: "Yüksek öğrenimin piyasa rasyonalitesiyle doldurulması, yüksek öğrenimi sosyal ve kamusal bir iyilik olmaktan çıkarıp, bireysel geleceklere yapılan kişisel bir yatırıma dönüştürdü; bu gelecekler de esas olarak para kazanma kapasitesi açısından yorumlanmaktadır". O halde bu, şiddetli, emperyal ve Balibar'ın deyimiyle gaddar bir dönüştürme deneyimidir; meydan okumak ya da geliştirmek yerine ortadan kaldırır ve değiştirir. Demokratik akıl, eşitlikçi akıl, liberal eğitilmiş akıl, öyle görünüyor ki hepsi neoliberal akla fazlasıyla dönüştürülebilir durumdadır. Bu unsurları bu kadar savunmasız ya da böyle bir dönüşüme bu kadar istekli yapan şey neydi? Bu dönüşümü hem arzu edilir hem de görünüşe göre çok başarılı kılan önkoşullar (dönüşüm hakkında düşünürken bir başka anahtar kelime) neydi? Bir dönüşüm deneyiminden istediğimiz şey (ve mevcut diğer pek çok değişiklik biçiminden ziyade bir dönüşüm

deneyimi isteyebileceğimizi düşünürsek), eksikliğini hissettiğimiz şey hakkında bir ipucu olmalıdır; yaşadığımız deneyimlerde sahip olmadığımız deneyimler hakkında bir ipucu vermelidir. Ve değişim hakkında katlanamayacağımız şeyin ne olduğu hakkında da ipucu vermelidir (her zaman geçici ve belirsiz olması, asla garanti edilemeyecek bir risk taşıması, açıklayamayacağımız sonuçları olması, bizi çok savunmasız kılması vb). Dönüşüm, sigorta poliçesi taşıyan biçim değişimidir.

Balibar ve Brown gibi siyaset teorisyenlerinin, kendileri için en azından seküler siyasi açmazlar konumundaki bu olayları açıklamak için bariz dini çağrışımlar içeren dönüşüm* kelimesine başvurmak durumunda kalmış olmalarının bazı açılardan dikkat çekici olduğunu düşünüyorum. Sanki bu dini terminoloji ve onun geçmişi olmadan –en azından henüz– yeterince tanımlayamayacağımız bir şeyler varmış gibi bir durum oluşur. Sanki yalnızca dönüşüm kelimesinin açıklayabileceği, en iyi benzetmeyi sunabileceği –hem arzulanan hem de korkulan– belirli biçim değiştirme türleri varmış gibidir veya sadece dönüşüm kelimesi en aydınlatıcı çağrışımları doğurabilirmiş gibi görünür. Sanki tüm dönüşüm kavramı, ihtiyaçların ve korkuların aşırılığı hakkında konuşmanın bir yoluymuş gibidir (nasıl değişmek ve değiştirilmek istediğimiz konusunda, neyin değiştirilmesi gerektiğini düşündüğümüz ve değiştirilecek ne olduğu hakkında bize bir şeyler söyler). Ya da dönüşümün meşru kılınması için bir tanrı (her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir figür) tarafından desteklenmesi gerekiyormuş gibidir. Dönüşümün olduğu her yerde birileri ne yaptığını bildiğini iddia eder. Ama bilmenin daha mutlak anlamlarıyla bilmektir bu. Dönüşüm deneyimleri, tanımı gereği şüpheciliği ortadan kaldırmalıdır. Nihayetinde dönüştürülmesi gereken şüphedir, kişinin neye dönüştürüldüğüne dair şüphedir ve şüpheler tıpkı liberal eğitimde olabileceği gibi daha fazla şüpheye değil ke-

* Dönüşüm anlamında kullandıkları *conversion* kelimesi İngilizcede din değiştirmek anlamında da kullanılır. (ç.n.)

sinliklere dönüştürülmelidir. Dönüşümün bir şüphecilik korkusunu açığa vurduğunu söyleyebiliriz.

Hem Balibar hem de Brown, açık ve örtülü olarak, şu ya da bu şekilde bir dönüşüm arzusu olduğunu varsayar; Balibar'ın durumunda, kelimenin içerdiği çağrışımlara rağmen, yıkıcı şiddeti bir tür medeniliğe dönüştürmeye yönelik aktif bir siyasi proje söz konusudur. Ve Brown'ın durumunda bu üstü kapalı bir soru biçimini alır: İnsanlar yani liberal eğitimli insanlar ve diğerleri neoliberal akla dönüştürülerek ne istiyorlar? Neoliberal akıl onlara ne veriyor; onları, bizi, dönüşüme hazır hale getiren hangi unsurdan kurtarıyor? O halde şu soruyu sormalıyız (neredeyse tanım gereği hiç kimse bilinçli olarak kendisine sormaz): Neden neoliberal akla ya da başka bir şeye dönüştürülmek isteyelim? Niçin neoliberal akıl bizim tercih ettiğimiz değişim veya bir şeyleri değiştirme şekli olabilir? Balibar'ın yıkıcı şiddet olarak adlandırdığı şeyi dönüştürmek istemeseydik, onunla başka ne yapabilirdik? Balibar ve Brown için olduğu gibi, dönüşüm hem bir çözüm hem de bir sorun olabiliyorsa, dönüşümü ne tür işler yapmak için kullanırız? Dönüşüm fikrinin –Balibar ve Brown'ın örneklediği gibi kelimenin kendisinin– tercih edilen ve korkulan değişim ve dönüşüm biçimleri hakkında bize anlatacak hikâyelerinin olduğunu söylemek istiyorum ve bunlar bize tüm çıplaklığıyla değişimin ahlaki değerlendirmesini, ne tür değişiklikleri ve neden tercih ettiğimizi anlatan hikâyelerdir. Ve bunlar, şüpheciliğimizin bizi nereye götürebileceğine veya en azından önünde fren olmadığında bizi nereye götürebileceğine dair korkularımızla ilgili hikâyelerdir.

Dönüşüm kelimesinin ortaya çıkardığı kafa karışıklıklarının bir tasvirini istiyorsak, Johnson'ın on sekizinci yüzyıldaki büyük sözlüğüne bakmamız yeterlidir: (sözlükte örneğin "kâr elde etme"yi "avantaj elde etmek" olarak ve bir şüpheciyi "belirsizlik içinde kalan biri" olarak tanımlar) "dönüşmek" fiilini de şu şekillerde tanımlamıştır: "1- Başka bir maddeye dönüşmek; biçim değiştirmek. 2- Bir dinden diğe-

rine geçmek. 3- Kötü bir hayattan iyi bir hayata geçmek. 4- Herhangi bir noktaya yönelmek. 5- Herhangi bir amaç için kullanıma sokmak; uygun hale getirmek. 6- Bir önermeyi diğerine dönüştürmek, böylece birincinin konusu ikincinin dayanağı haline gelir (örneğin, her günah yasanın ihlalidir; ama yasanın her ihlali günahtır...)." Bu tanımları incelediğimizde söyleyebiliriz ki iki nötr tanımdan sonra üçüncüde zirveye ulaşılmaktadır: "Kötü bir hayattan iyi bir hayata geçmek", ardından üç nötr ifade gelir; ancak sonuncusu için önerilen alıntı günah hakkındadır. Ve bunu da iki nötr tanım izler: "Dönüşmek: değişime uğramak, dönüştürülmek" ve "Dönüşüm yaşamış kişi: bir fikirden veya bir uygulamadan diğerine geçen bir kişi" (dikkat edilmelidir ki dinden açıkça bahsedilmemektedir). Dönüşüm, basitçe değişim anlamına gelen bir kelimedir; gerçi bazen radikal türden bir değişimdir ("biçim değiştirmek" ifadesi için Johnson'ın "Bir yapıdan veya maddeden diğerine değişmek" tanımı vardır), ta ki daha iyiye doğru değişim halini alana kadar: "Kötü bir hayattan iyi bir hayata geçmek". Dolayısıyla bu tanımlara göre dönüşüm kelimesi dogmatik şekilde yargı belirtene kadar tamamen betimleyicidir. Şimdi bizim için, en azından insanlar hakkında kullanıldığında kelimenin açık bir şekilde ahlaki açıdan yüklü olduğunu söyleyebilirim (ve bunun sebepleri konusunda spekülasyon yapmak da ilginç olurdu). İnsanlar yalnızca daha iyi bir hayat olarak gördükleri şeye veya kendilerini dönüştürenlerin daha iyi bir hayat olarak gördükleri şeye dönüştürülürler. Ve başarılı bir şekilde dönüştürüldüklerinde, geriye dönüp baktıklarında, istedikleri şeyin bu dönüşüm olduğunu anlarlar. Dolayısıyla dönüşümleri onlara bir geçmiş ve bir gelecek verir; daha önce neden mahrum bırakıldıkları ve ne istediklerini (farklı bir yapı veya madde) ifşa eder, gerçi çoğu zaman farkında bile değillerdir. Ve bu dönüşüm geleceğe şekil verir.

Bu nedenle, şimdi bir dönüşüm arzusunun –ne kadar geriye dönük olursa olsun, ne kadar yeniden yapılandırılmış olursa olsun– ne arzusu olduğuna dönmemiz gerekiyor. Veya

Wendy Brown'ın anlatımına geri dönersek şunu sorabiliriz: Neoliberal akla dönüştürüldüğümüzde, yani artık iyilikten ve değer verdiğimiz şeylere neden değer verdiğimizden bahsetmediğimiz, sadece karlılık ve para hakkında (ve bunlar açısından) konuştuğumuz zaman, eski benliklerimizi ve bu benliklerin sözde bol meşgalelerini (ki bunların hiçbir zaman gerçekten istediğimiz şeyler olmadığı ortaya çıkmış olur) ne yapacağız? Ve elbette bu meşgalelerin, farkında olmadığımız yoksulluğumuzun, tabiatımızın yanlış tanınmasının bir işareti olduğu da ortaya çıkabilir.

Ancak bizde değiştirilemez bir şeyler olduğunda, yarı neoliberal mantığa dönmüş, yarı şiddetle ona karşı çıkıp ikili oynayan ajanlar haline gelebiliriz ya da tamamen ve muhtemelen çok şiddetli bir şekilde neoliberal mantığa karşı çıkıp başka dönüşüm yolları yerine neoliberal mantığa karşıt ikna biçimleri bulmaya mecbur kalabiliriz; Balibar'ın kullanışlı tabiriyle, "değişimi değiştirmeye niyetli olmamız halinde" bunu yapabiliriz. Yine Balibar'ın söylediği gibi, şiddet karşı-şiddeti üretir. Şöyle yazmıştır: "Karşı-şiddet, genellikle gayrimeşru olarak sunulan bir 'ilk şiddet'e karşı kendini ikincil ve bu şekilde meşru bir tepki olarak sunar". Buradan hareketle diyebiliriz ki dönüşüm, başlangıçta meşru olmayan bir dönüşüm şeklinde anlaşılan duruma karşı bazen tepki niteliğindeki karşı-dönüşümü üretme eğilimindedir. Dönüşümü, önceki dönüşüme tepki olarak düşünme eğiliminde değiliz ama dönüşümün alternatiflerini göz önünde bulunduracaksak belki de bunu yapmalıyız, özellikle de alternatif varsa; yani birbirimizi değiştirmeyi ve değişmeyi tercih ettiğimiz şekli alternatif olarak görebiliriz ve bu tercihler için gösterebileceğimiz nedenleri ele alabiliriz. Ve tabii ki uzun ve sıkıntılı bir dönüşüm deneyimi geçmişinden sonra bunu yapabiliriz. Balibar'ı takip ederek, medeniyeti, şiddetin dönüştürülmesinin bir örneği olarak ya da Balibar'ın gaddarlık dediği şeyin kılık değiştirmiş bir biçimi olarak görebiliriz; dönüşüme uğramış kişi her zaman bir saflık ve tehlike hikâyesi anlatır, inancın sürdürülmesi yolunda neden ve bazen kim-

den kurtulunması gerektiğine dair bir hikâyedir bu. Dönüşmüş olanlar kesinlikle paranoyaktır; her zaman düşmanın kim olduğunu ve genellikle onlara ne yapılması gerektiğini bilirler.

Başka bir deyişle, dönüşüm aynı zamanda bizi, birbirimizi (ve kendimizi) nasıl etkilemek ve değiştirmek istediğimiz hakkında konuşmaya davet eder; tabii eğer herhangi bir şekilde birbirimizi dönüştürmek istemiyorsak (örneğin dönüşüm deneyimine alternatif olarak sosyal bilimler eğitimini veya hatta bazen liberal psikanaliz sanatını düşünebiliriz veya düşünmüş olabiliriz). Aynı zamanda kendimizin ve diğer insanların başına gelen önemli değişimleri nasıl tasavvur ettiğimizi, nasıl resmettiğimizi, nasıl tanımladığımızı düşünmeye davet eder. Ve aradığımız değişimleri daha verimli şekilde düzenlemeye yönelik bir bakış açısı yaratmakla kalmaz (politik yaşamda böyle yapmamız gerekir) veya illa sadece bunu yapmaz, aynı zamanda yalnızca geriye dönüp baktığımızda değer verebileceğimiz, şaşırabileceğimiz ya da hiç değer vermeyebileceğimiz istenmeyen ya da şaşırtıcı değişikliklere imkân veren ve bunları hesaba katan bir bakış açısıyla donatır (bu yelpazenin bir ucunda travmatik, diğer ucunda canlandırıcı sürpriz vardır; dönüşüm, yelpazenin travmatik ucuna doğrudur). Çünkü insanları değiştirmenin bir yolu olarak dönüşümün niyetleri ne kadar gizli veya kasıtsız olursa olsun, açık amaçları ve yönelimleri de vardır. Dönüşüm, ne yaptığını bildiğini varsayan, kendi değerini her zaman zaten bilen değişimdir ya da daha doğrusu dönüştürücü (eğer bir dönüştürücü varsa) her zaman ne yaptığını bildiğini varsayar, hatta varsaymalıdır. Yani bir şeye dönüştürülmek, dediğim gibi, kendini her şeyi bilen bir figüre, sizin için neyin en iyi olduğunu bilen bir figüre emanet etmektir, bu da her şeyi bilmenin bir biçimidir (kişinin, bir başkası adına neyin en iyi olduğunu bilmesi için hem o kişiye hem de kendisine dair çok büyük bilgi sahibi olması gerekir: bu bilgi çocuk yetiştirmede bazen yararlı olur ama yine de her zaman dikkatli olmak gerekir).

Dolayısıyla, dönüşüme alternatifler düşünürken, kendimizi ve başkalarını tahmin edilmemiş ve tahmin edilemeyen yöntemlerle değiştirmeyi istemek gibi paradoksal bir fikir hayal ederiz; bu yöntemler yalnızca ileriye ve geriye dönük olarak değerlendirilebilecek yöntemlerdir ama asla nihai ve kesin biçimde değerlendirilemezler; burada tek değerlendirme süregiden bir değerlendirmedir (örneğin "sonuç" anlamsız bir terim olacaktır). Bu, insanları değiştirmeyi hayal etmektir ama bilinen yöntemler ve hedefler kullanılır, bunlar da amaçtan ziyade en iyi ihtimalle araç en kötü ihtimalle tuzak olarak kullanılır. Bu nedenle örneğin tedavi diye adlandırılan her yaklaşım, (doğru bir tanımla) deney şeklinde tanımlanabilecek bir sürecin yalnızca bir aşaması olacaktır; bu deneyde başarı kriterleri her zaman evrimleşirken bilinmeyen gelecek destinasyonlara geçiş sunacaktır (yönelimlerimiz nihai hedef olmayacaktır; bizi tedavi edip süreci sonlandırdığını söyleyen tedavilerden kurtulmak isteriz). Yani belki de dönüşümün zıddı deneydir; geleneksel anlamda, ampirik bilimin dini vahiy ile çelişen deneyidir ama benim amacım açısından John Cage'in *Silence* [Sessizlik] adlı kitabındaki deney tanımı daha uygun düşer. "Deneysel kelimesi" diye yazar Cage, "daha sonra başarı ve başarısızlık açısından değerlendirilecek bir eylemin tanımlayıcısı olarak değil, sadece sonucu bilinmeyen bir eylem olarak anlaşılması şartıyla uygundur". Dönüşüm, bilindiği düşünülen bir sonuca bağlıdır. Dönüşümün alternatifleri, bir anlamda, bilinen bir sonucun veya teleolojinin etkisi altında olmayan değişme arzusundan bahsetmenin bir yoludur (Bunu açıklığa kavuşturmanın bir yolu şunu söylemek olabilir: tedavinin ne olduğu hakkında hiçbir fikri olmayan bir tıp doktoruna gitmek istemezsiniz; ancak tedavinin ne olduğundan pek emin olmayan bir psikanaliste gitmek isteyebilirsiniz). Bu yaklaşım, amaçları ve hedefleri pahasına değişimi idealleştirmez; ama amaçlanan değişikliğe dair yaptığı tanımlamaya hem basit hem de son derece karmaşık olabilen bir düşünceyi ekler: Bu düşünce, öngörülemeyen

sonuçların ortaya çıkabileceğini ve geleceğin, arzulanan ancak tasarlanamayan bir şey olduğunu varsayar. Ulaşılması için kaçırılması gereken hedefler vardır.

Balibar'ın "medeniliği" ve Brown'ın farklı "liberal demokrasisi", kişinin, güçlü bir şekilde sahip çıktığı değerleri sürdürmeye çalışırken, bu değerleri, düşmanın başka bir versiyonuna dönüşmeden nasıl koruyabileceği sorusunu gündeme getirir; nezaketi savunurken kaba ve acımasız olmanın veya liberal demokrasiyi ve onun teşvik ettiği eğitimi savunurken sistemin parçası haline gelmenin ve bencilleşmenin nasıl da kolay olabileceği meselesini ortaya koyar. İnsanın, kendi kendisinin en kötü düşmanı olmaktan kaçınması şaşırtıcı derecede zordur; ateşe ateşle karşılık vermekten veya uğraştığı şeyle simetrik olmaktan (zorbalara zorbalık yapmak vb) kaçınması zordur. Dolayısıyla dönüşümün, bir anlamda, dönüşümün tek çaresi olduğuna inanmak kolay olabilir. Veya belki de dönüşüm kavramının tamamı –uygulaması ve süreci, öncülleri ve vaatleri– başka ne yapılması gerektiğine dair bize önemli ipuçları verebilir. Hatta, paranoyakça olmadığını söyleyebileceğimiz değişim biçimleri hakkında, yani düşmanı tanımlama etrafında örgütlenmemiş değişim biçimleri (günah keçisi aramadan, bir şeylerden kurtulmaya çalışmadan değişmek) hakkında bir ipucu sunabilir. Fransız psikanalist François Roustang'ın "hiçbir şekilde hâkimiyet kurma anlayışına dönüştürülemeyecek bir ayrım duygusu" dediği şeyin dahil olduğu bir değişimdir bu.

Emerson'ın dönüşüme alternatif olarak kullandığı kelime "provokasyon"dur; Freud'un alternatifi serbest çağrışımdır. Her iki yaklaşım da hâkimiyet kurma anlayışı olmadan ve hâkimiyetten vazgeçerek kendini ve başkalarını dönüştürmenin yollarıdır (sanki hâkimiyet anlayışının kendisi DÖNÜŞTÜRÜLDÜĞÜMÜZ BİR ŞEYDİR, değişime karşı bir dirençtir ve bu nedenle sorunun yalnızca bir parçası olabilir). Ve hem Freud –daha önce gördüğümüz gibi– hem de Emerson için "dönüşüm-konversiyon" kaleme aldıkları metinlerde de anahtar bir kelimedir. Freud, kanımca, Balibar'ı

Lacan (ve Althusser) aracılığıyla provoke eden unsurlardan biridir; Emerson ise köleleştirilmemiş, sömürücü olmayan, yeni bir Amerikan demokrasisi arayışında Brown'ın önemli öncülerindendir.

2

Her nihai unsur, yeni bir unsurlar dizisinin yalnızca ilkidir.

Ralph Waldo Emerson, *Circles*

Freud, psikanalitik hastasının dönüşüm deneyimlerini zaten yaşadığını varsayar. Gerçekten de bu dönüşüm, kültür oluşumu ve kültüre adaptasyon ile neredeyse eşanlamlıdır. Eğer hasta, Freud'un sözleriyle, histerik konversiyon semptomları geliştirmediyse, onun psikanalitik betimlemesine göre, uyumsuz fikirleri olabildiğince zararsız, rahatsız edici kılma çabasıyla birlikte başka bir şeye –semptomlara, ikamelere, yüceltmelere, düşlenebilir rüyalara– dönüştürmüş olacaktır. Freudyen birey, büyüme ve arzusunu psişik varlığıyla uyumlu hale getirme sürecinde, dönüşüme uğrayan bir

bireydir; kültürel yapılanma yoluyla kültürel yapıya dönüşmüştür: Hem uygarlığa hem de onun hoşnutsuzluklarından biri olmaya dönüşmüştür.

Freud'un, bu dönüşümün içerdiği ıstırabın bir kısmını iyileştirme girişimi, "serbest çağrışım yöntemi" dediği yaklaşımdır; burada hasta (ve farklı bir şekilde de olsa dalgalı dikkati* aracılığıyla analist) daha özgürce konuşmak amacıyla kendi düşünceleri ve duyguları hakkındaki şüpheciliğini askıya alır. Ve hastanın, düşünceleri ve duyguları hakkındaki bu kesin yargılardan vazgeçmesi –içsel sansürünü bu şekilde uzak tutması– hastanın kendisi hakkındaki belirsizliğinin gerçek ölçeğini ortaya çıkarır. Kişinin kendisiyle ilgili bazı inanışlarının olduğu yerde ("Ben şu tipte bir insanım...") rekabet içinde açıklamalar vardır; arzu nesnelerinin olduğu yerde, farklı arzu nesneleri ve hatta farklı arzulama biçimleri vardır; bir benliğin olduğu yerde, benlik kelimesinin kapsayamadığı yeni keşfedilmiş bir kargaşa vardır; tanıdık anıların olduğu yerde perde anılar vardır; bir terminolojinin olduğu yerde, birbiriyle yarışan terminolojiler vardır. Bunun, –Freud'un terminolojisini kullanırsak– dönüşümü durdurma deneyimi olduğu söylenebilir; burada kişi herhangi bir şeye dönüştürülürse, bu dönüşüm kişinin kendi zihninin sonsuz karmaşıklığına, akut arzuları arasındaki bitmeyen çatışmaya dönüşmesidir. Ve bu nedenle, kişinin neden ve nasıl zihnini daraltmaya, kendini sadeleştirmeye meyledebileceğine dair bir farkındalıktır; kısmen de çeşitlilikleri kontrol altına almanın gerçek zorluğuna dair bir farkındalıktır; arzulardan, kederlerden ve çatışmalardan oluşan çeşitliliklerdir bunlar. Çünkü Freud'a göre arzu, her zaman nesnenin onu tatmin etme kapasitesinin üzerindedir, arzu bizi tehlikeye atar. Bu açıklamada, dönüşüm, benliğin arzulanan bir daralması haline gelir (ve böylece benlik güvence altına alınır); ancak benliğin gerçek dışavurumuymuş gibi bir görünüme bürünür. Savunulan benlik, muadilinin

* Freud'a göre analistin kendi bilinçdışını hastanın bilinçdışının servisine sunması. (y.h.n.)

yerini alır. O halde psikanaliz, en iyi haliyle, insanları dönüşüm arzusundan kurtarabilir, hem dönüştürmek hem de dönüştürülmek arzusundan uzaklaştırabilir. Ya da belki biraz daha gerçekçi olarak, psikanaliz bizi dönüştürülmemiş hayatın nasıl olabileceğini tasavvur etmeye davet eder. Ya da serbest çağrışımdaki unsurların dönüşümünü durdurma deneyiminden sonra elimizde neyin kalacağını tasavvur etmemizi sağlar.

Freud, 1922 tarihli "İki Ansiklopedi Makalesi"nde, "Temel Teknik Kural" başlıklı bölümde "serbest çağrışım prosedürü" adını verdiği yaklaşımı dile getirmiştir:

> Tedavinin başında hastadan dikkatli ve tarafsız bir şekilde kendisini gözlemlemesi istenir; amaç, sürekli olarak hastanın bilincinin yüzeyini okumak ve bir yandan tam bir dürüstlükle duruma yaklaşırken, diğer yandan hiçbir fikri iletişimden uzak tutmamaktır. Şu koşullarda bile fikirler gizli tutulmamalıdır: (1) hasta bu fikrin çok nahoş olduğunu düşünse bile veya (2) bunun anlamsız olduğuna veya (3) çok önemsiz veya (4) aranan şeyle ilgisiz olduğuna karar verse bile fikirler açıkça iletilmelidir. Bu 4 tepkiyi tetikleyen fikirlerin, unutulan materyali keşfetmek açısından özel bir değere sahip olduğu tespit edilmiştir.

Bu yaklaşıma göre Freud, dönüşüm/konversiyon deneyimlerinin bir sansür rejimi (uyumsuz ve reddedilen düşüncelerden oluşan sonsuz bir dizi) kurduğunu söylermiş gibidir ve bu nedenle psikanalist hem sansürlenen düşüncelere hem de sansürün aldığı biçimlere dikkat etmelidir. Tüm nahoş, anlamsız, önemsiz ve alakasız fikirlerin hariç bırakılmasını sağlamak, dönüşüm deneyiminin somut bir tasarımı için esastır. Freud'un ifşa ettiği durum, baskılama eyleminin sessiz, sinsi şiddetidir; ama Freud açıkça baskıcı bir iç rejimi tarif ederken, politik bir dil gibi bir şeyden bahsetmez; bu rejim, size neyin önemli olduğunu söyleyebilen –söylemiş olan– bir rejimdir, böylece siz onun ne söylediğini zaten her zaman bilmektesinizdir. (Sizin için neyin önemli olduğunu önceden, yani o şeyi keşfetmeden önce nasıl bilebilirsiniz?

Dolayısıyla Freud'un açıklamasında ifade edilen sansür biçimlerinin her şeyi bildiğini, bize her şeyi gösterdiğini belirtmekten kendimizi alamayız: bu sansür unsurları çılgın estetler gibidir.) Psikanalitik tedavi, çağdaş hayatın dönüşümlerinin hariç bıraktığı unsurları (ve dönüşüm, tanımı gereği seçici ve dışlayıcıdır) kapsamına alır. Ve sonra soru şuna dönüşür: Yeniden kapsama alınan fikirlerle ne yapılmalı? Ya da Freud'un terminolojisiyle, "unutulmuş materyal" dediği şey bir kez keşfedildiğinde, analist bundan ne sonuç çıkarır, bunu ne için kullanır? Freud'un "Ansiklopedi Makaleleri"nin bir sonraki bölümü "Yorumlama Sanatı Olarak Psikanaliz" başlığını taşımaktadır.

Serbest çağrışımdaki unsurların dönüşümünün durdurulmasından sonra, bir tür eski hale dönüşüm olur mu? (Bu eski hale dönüşüm belki de sadece psikanaliz ve onun yeni tedavi yöntemi çerçevesinde gerçekleşebilir.) Analist ve hasta yeni bir dönüşümün, daha iyi bir dönüşümün cazibesine direnirlerse, analist hastanın serbest çağrışımlarıyla ne yapar? Başka bir deyişle, Freud'un psikanalitik yöntemi, değişime ve dönüşüme ilişkin (hem kişisel hem de politik dönüşüme ilişkin) ve yoruma ilişkin bir meseleyi dramatize eder. Analist ve hasta ne kadar muhafazakârlar ve neyi muhafaza ediyorlar? Dönüşüm hakkında konuştuğumuzda, her zaman dönüşümün alternatifleriyle karşı karşıya kalırız ve bunların neye benzediğini anlamaya çalışırız, özellikle de dönüşüm konusunda şüpheci hale geldiğimizde gerçekleşen budur; çünkü bu dönüşümler şüpheciliğin yarattığı sansüre de bağımlıdır. Dönüşüm yaşamış kişinin dönüştürüldüğü şey, izin verilebilir şüphenin ciddi şekilde sınırlandırılmış biçimleridir. Bu yapılar dahilinde her şey aşağı yukarı aynı şeyin daha fazlası mı olur? Balibar, "Sosyal tahakküm yapılarının (ekonomik, kültürel veya cinsel) kendi kendine çözüleceğini düşünmüyorum" diye yazar ve şöyle devam eder: "Ayrıca, şiddet olmadan ya da kendisi şiddet içeren bir baskı biçiminin nesnesi olan bir toplumsal gücün şiddet içerir hale dönüşmesi olmaksızın, bu tahakküm yapılarının do-

ğurduğu sonuçların daha kötüye gitmesinin her zaman engellenebileceğini düşünmüyorum. Tam da bu yüzden, bir devrimci hareketin içeriden nasıl 'medenileştirileceğini' – geriye dönük ve dolayısıyla ileriye dönük olarak– anlamanın çok önemli ve bugünle çok ilgili olduğunu düşünüyorum".

Balibar için gerçek değişim, devrimci değişimdir; şiddetli baskı, şiddetli tahakküm ve sömürü, şiddetli devrim ihtiyacını yaratmıştır ama bunun tam ortasında, biraz medeniyet umudu da vardır, devrimci bir hareketi Balibar'ın ifadesiyle "içeriden" medenileştirme umudu vardır. Freud da düzenin yeniden kurulmasını önerir ama o daha küçük ölçekli denebilecek bir yaklaşımla, daha kapsayıcı, daha az susturucu bir rejim önerir. Ama hem varsayımsal devrimci hem de psikanalitik hasta ve analisti açısından, örgütlü ve aşırı örgütlü amaç ve hedefler arasında ayrım yapmalıyız. Elbette her ikisi de ne istediklerini bildiklerini iddia ederler ya da en azından ne istediklerini bilmenin mümkün olduğuna inanırlar (örneğin başlangıç için daha az sefalet istiyor olabilirler). Freud, "Yorumlama Sanatı Olarak Psikanaliz" adlı makalesinde şöyle yazar: "Hastanın çağrışımları, belirli bir temaya göndermeler şeklinde ortaya çıkıyordu ve hekimin, hastadan gizlenen materyali tahmin etmek ve ona iletebilmek için tek yapması gereken bir adım daha ileri gitmekti".

Serbest çağrışımın bariz karmaşasından (hastanın sansürsüz, aklına ne gelirse söylemesinden) "belirli bir tema" ortaya çıkar; hasta, temalarının bölünüp parçalanmasına izin verir ve bir başka tema ortaya çıkar; eski temaları yerinden ederek yeni bir tema elde edersiniz (bu yeni tema, elbette aslında çok eskiden kalma bastırılmış bir temadır). Ama örneğin bir insanın hayatında temalardan başka bir şey olabilir mi? Ve ne işe yarayabilirler? Psikanaliz belki de hastanın daha iyi temalar bulmasına yardımcı olabileceği için, analistin ve hastanın temalara –temalı bir hayata– dönüşüm yaşaması yerinde olabilir. Hasta, temalarını yanlış ele almış, kendisi tema yapmaktan rahatsız olmamış ve kendisine tema sunulmasına izin vermiş kabul edilir. Peki bu durumda te-

masız hayata dönüştürülmeli miyiz? Bu açıklama bize cazip gelirse bunu başka nasıl ele alabiliriz? Analist temaları duymasaydı, eğer bastırılmış temalar peşinde olmasaydı ne duyardı? Deleuze'ün öne sürdüğü gibi, neden bahsettiğinizi her zaman bildiği için bir psikanalistle konuşmak aslında imkânsız mıdır? Buna cevap olarak şunu söyleyebiliriz ki ne hakkında konuştuğunuzu bilmeyen biriyle, acınızı hafifletmenin bir yolunu bulmak üzere konuşmanın nasıl bir şey olduğunu tasavvur etmeliyiz ve neden birinin bunu yapmak isteyebileceğini düşünmeliyiz. Dönüşmemiş olanla konuşmanız gerekir.

Belli açılardan dönüştürülmediğiniz bir fikri kullanabilir misiniz ve bunu nasıl yapardınız? Böyle bir yaklaşımın, radikal bir deney olan psikanalizde kullanıldığı söylenebilir. Öyleyse Balibar bir devrimi içeriden medenileştirmek, şiddetinin bir kısmını medeniliğe dönüştürmek istediğinde, bağlantılı ama yeni bağlantısızlaştırılmış bir politika mı istemektedir? Freud bence kesinlikle kişinin kendisiyle ve başkalarıyla dönüşüme dayalı olmayan bir ilişki geliştirebilmesi olasılığını ima etmektedir (bu ilişki kısmen, onun deyimiyle, olumsuzlama yoluyla gerçekleşebilir ama aynı zamanda bir analistin dalgalı dikkatiyle karşılaşan serbest çağrışım yoluyla da ortaya çıkabilir); ayrıca bu ilişkide ikna edicilik amaç değil problemdir. Ve sonra, ikna edici olmayan bir politikanın nasıl bir şey olabileceğini merak eder hale geliriz.

Freud, *Lectures on Psycho-Analysis** (1916-17) adlı eserinde şöyle yazar: "Bu ani fikirlerin, şimşek gibi dönüşümlerin, bu ani reddedişlerin zihin sathında ne faydası var?" Zihin sathı dediği çerçevede, düşünmek ve konuşmak için zaman ve mekân yaratmamızı ister ve bu nedenle, dönüşümlerin gerektirdiği ani durumlar, kesinlikler ve reddedişler konusunda şüpheci olmamızı ister. Ve bunlar muhtemelen devrimlerin de gerektirdiği unsurlardır.

* Sigmund Freud, *Psikanalize Giriş Dersleri*, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınları, 2017. (ç.n.)

İster İnan İster İnanma

1

> Üstelik her şey zamana tabidir: kendi içlerinde tam bir kimliğe sahip değildirler, her zaman başka bir şey olma sürecindedirler ve dolayısıyla aynı zamanda birer hiç olma sürecindedirler.
>
> David Bentley Hart, *The Experience of God*

Otuz altı yaşındaki bir adam bir seansta bana hayatı boyunca sadece hayat kadınlarıyla seks yaptığını anlattı. Neden hayat kadını diye sordum. O da şöyle yanıtladı: "Çünkü hayat kadınları, annemle babamın asla tanışmayacağı yegâne kadınlardır". Ben de dedim ki: "Peki ailen senin istediğin bir kadınla tanışırsa..."; sözümü kesti ve şöyle söyledi: "Onu değiştirirler, ele geçirirler, çalarlar, onlara ait olur". Bu süreçte kendisi ise dışlanacak, dışarıda bırakılacak ve

elindekinden olacaktı. Haz tamamen ailesinin olacaktı. Anne babasının o kadar her işin içinde, o kadar müdahaleci olduğunu düşünüyordu ki (dehşet içinde bir alaycılıkla "her yerde karşınıza çıkabilirler, asla bilemezsiniz" diyordu) bir nebze olsun mahremiyet sağlayabilmek için büyük çaba sarf etmesi gerekiyordu. Ve bir nebze mahremiyet bir nebze arzuydu, ebeveynleri tarafından kısıtlanmadan zihinsel bir alana sahip olmaktı, isteyebilmekti. Varlık-hırsızı ebeveyn portresidir bu, hastanın istediği ve değer verdiği her ne varsa onu sahiplenmek zorunda hissediyorlardı kendilerini.

Bu adam elbette ailesi hakkında çok daha fazla şey anlattı, hatta erotik yaşamıyla ilgili olarak da çok şey anlattı. Ancak bu bölümün amaçları doğrultusunda, basit bir ikiliyi ayrıca belirtmek istiyorum: amansız dönüştürücüler (bu adam açısından, zalim ebeveynler) ve çaresiz seyirci (dönüşüm sürecini şoke olmuş halde izleyen gözlemci). Amansız dönüştürücüler kendilerini hırsız gibi hissedebilir ve çaresiz seyirciler kendilerini gündüz vakti bir soyguna tanık olmuş gibi hissedebilir. Ve bir de tam ortada dönüştürülen kişi vardır.

Bu senaryo üçgenleştirilebilir ve üçgenleştirilir –senaryoda dönüştürülen kişi vardır– ama bu sayfalarda ben (ve biz) dönüşümün tanıkları konumunu alıyoruz. Hastamın, kendisinin düşeceği durum için ifade ettiği gibi biz az çok çaresiz seyirciyiz. Ve bu adam gibi biz de olmak istediğimiz kadar güvende olmayabiliriz. Örneğin, seyirciler olarak hem dönüştürenlerle hem de dönüştürülenlerle özdeşleşebiliriz; gerçekten de en uç noktasında, tüm sahne kendi geçmişimize bir sualtı bombası gönderebilir; başkalarıyla olan ilişkilerimiz aracılığıyla şekillendirilmiş ve kendi kendini şekillendirmiş, değiştirilmiş ve çıkmaza sokulmuş geçmişlerimize bir saldırı gerçekleşir. Suç mahalline dönen insanlar gibi olabiliriz; bu suç bazen insanların bizim için en iyi olanı bilmesinin ya da bizim onlar için en iyi olanı bilmemizin doğurduğu suçtur. Çünkü dönüşüm dramasında bir anlamda baştan çıkarmanın, ikna etmenin ve pedagojinin aşırı halle-

rini yeniden yaşarız; etkilemenin ve etkilenmenin, insanların –başka bir kişiyle ve başkalarından oluşan bir grupla ilişki yoluyla– sadece zihinlerini değil, yaşamlarını da değiştirmelerinin aşırı halleri yeniden yaşanır. Aşamalı, kademeli biyolojik değişimin büyüsünü bozan insanların halleridir bunlar; organik büyüme ve gelişme tanımlarımızda açılım olarak kabul edebileceğimiz şey bir kopuşa, bir devrime, bir yerinden etmeye dönüşür. Bu durumun neye benzediğini, kulağa nasıl geldiğini, katılımcıların bu duruma dair ne düşündüğünü görürüz. Ve "bu durum" dediğimiz durum, insanların birbirleri üzerinde yaratabilecekleri olağanüstü etkidir. Büyülenişimizin ve korkumuzun olduğu yer burasıdır: dönüşümün etkisidir.

Dönüşüm, değişim talep eden ve ihtiyaç duyulan değişimi bildiğini iddia eden etkileşimdir. Peki kendimiz için isteyebileceğimiz değişiklik türlerini nasıl keşfedeceğiz? Ve eğer mümkünse, bu mevcut değişim biçimlerini diğer insanların bizi ikna etmeye hevesli olduğu değişimlerden nasıl ayırabiliriz? Bir kültür diğer tüm özelliklerinin yanı sıra arzu edilen değişim biçimlerinin bir repertuarıdır. Ve dahası, tabii ki, arzu edilen amaçlar ile arzu edilen araçlar arasında ayrım yapmalıyız: Heteroseksüel olmak istemeyebilirim –en azından, heteroseksüelliğim konusunda kararsız olabilirim– ama homoseksüelliğe dönüştürülmek ister miyim? İslam'la ilgileniyor olabilirim; ancak İslam dinine geçmenin onu öğrenmemi engelleyebileceğine, hatta sabote edebileceğine inanabilirim. Diğer bir deyişle, hastamın deneyiminden (elbette sadece onun deneyiminden değil) ayırt edebileceğimiz başka bir şey de bir biçim değiştirme süreci olarak dönüşüm korkusudur. Hastamın, herhangi bir kız arkadaşını ebeveynlerinin dönüştürmesi veya ele geçirmesi fantezisinde kız arkadaşının, ailesine karşı koyacak gücünün olmadığını varsayması dikkat çekicidir; yani anne babasının sözlerinin kendisi üzerindeki amansız etkisini kız arkadaşına da atfeder. Ama zaten bu ölçüde olmasa bile hangi anne babanın sözleri etkili olmazdı ki? O halde dönüşüm korkusu, kişinin

aklını kaybetme korkusu olarak tanımlanabilir veya başkalarının ve onların sözlerinin, üzerimizdeki etkisini düzenleyen ve onlar hakkında düşünebilen yönümüzü kaybetme korkusudur. İnsanın inanılma gereksiniminin çekiciliği, dokunaklılığı kısmen buradan gelir. Bu, insanların birbirine yaptığı, büyürken bize yapılan ve aşama aşama bizim de yaptığımız şeylerden biridir ve bu da dönüşümü bizim açımızdan böylesine yankılanan bir hale getirir: İnsanları bize inandırmaya çalışırız ve ne zaman inanıp ne zaman inanmadıklarını yönetmenin yollarını bulmaya çalışırız.

Ve insanların birbirlerine (ve birbirleri için) neler yapabileceklerine dair temsili durumların bulunmasında (ki muhtemelen beşeri bilimler ve psikanaliz bunun için vardır) dönüşüm sahnesi, psikanalistlerin –Freud'u takip ederek– ilk sahne dediği duruma benzer. Ya da daha doğrusu, dönüşüm sahnesinin (hastam tarafından çok canlı bir şekilde hayal edilmiştir), ilk sahneye bazı yönlerden benzediğini düşünmek yararlı olabilir (ilk sahne, çocuğun, ebeveynlerinin cinsel ilişkilerine ilk kez tanık olduğu veya hayal ettiği sahnedir). Freud, *Rüyaların Yorumu* adlı kitabında şöyle yazar:

> Bu endişeyi, [çocukların] anlama kapasitelerinin baş edemediği bir cinsel uyarımla karşı karşıya olduğumuzu öne sürerek açıkladım ve çocuklar, ebeveynleri de buna dahil olduğu için, şüphesiz bu uyarımı reddederler.

Dönüşüm deneyimlerini tanımlarken ve açıklarken, Freud'un ilk sahnesindeki çocuk gibiyiz, biraz saf ve deneyimsiziz: Katılımcıları içine çeken ve diğer herkesi dışlayan yoğun bir etkileşime –genellikle sözlü bir ilişkiye– tanık oluruz ve bir dereceye kadar anlama kapasitemiz bununla baş edemez (ya deneyimi yaşayarak onun içindesinizdir ya da akıl almaz bir mesafede onun dışındasınızdır). Freud'un yukarıdaki cümlesi, cinsel heyecanın belirsizliğini sürdürecek şekilde çevrilmiştir; cinsel heyecan (uyarılım), hem gözetleyici çocuğun hem de eylemi gerçekleştiren ebeveynlerin

olabilir. Ve aynı nedenle, dönüşüm deneyimlerinin gözetleyicileri olarak bizler, dönüşümlü olarak kıskanç ve dehşete düşmüş, heyecanlı ve eleştirel, kışkırtılmış ve tedirgin olabiliriz. Başka bir deyişle, dönüşüm sahnesi, tıpkı cinsel sahne gibi, bizi tabiri caizse tatmin edici bir pozisyon görmek için çırpınır halde bırakabilir. Dikkatimizi aşırı organize eder ve dağıtır. O kadar altüst edicidir ki bununla ilgili çıkarımlar yapmamız gerekir. Bir bilgi edinme arzusunu, bir saklanma arzusunu harekete geçirir ve bunları birbirine karıştırır. Laplanche ve Pontalis, Freud'un genelleme yapmaktan duyduğu zevki paylaşarak ilk sahne için şöyle söylemişlerdir: "Genel olarak çocuk tarafından babanın uyguladığı bir şiddet eylemi olarak yorumlanır". Dönüştürülmeyenler, dönüşümü bir şiddet eylemi olarak düşünebilir. Ve ayrıca neyin ihlal edildiğini düşünürüz? Dönüşümü hırsızlık ve kayıp olarak da düşünebilirler; tıpkı çocuğun, erotik hayatlarını birlikte yaşarken ebeveynlerinin kendisinden çalındığını ve onları kaybettiğini düşünmesi gibi.

Bu adamın kendisini hayat kadınlarıyla özdeşleştirdiğini düşündüm çünkü hayat kadınlarını sahip olunamayan (cinsellikle dönüştürülmemiş, satın alınabilen ancak sahip olunamayan) insanlar olarak görüyordu. Ona göre hayat kadınları, cinselliği ve bağlılığı birbirinden ayırmış ve dolayısıyla asla kayıp yaşayamayacak insanlardı. Ve hastam, anne babaları da çocuklarına ait olanı alıp ele geçiren insanlar olarak düşünüyordu (anne babaları, satın almadan sahip oldukları çocukları tarafından dönüştürülemeyen insanlar olarak görüyordu). Dönüştürme, ele geçirme, çalma, sahip olma arzusunu –ilginç bir liste– anne babasına atfetmişti. Peki bu durum onu ne noktaya getiriyordu? Bunu sorduğumda cevabı, "Bağımsız faktör" oldu, ne dönüştürmek ne de dönüştürülmek isteyen kişiydi. "Hangi unsurdan bağımsız?" diye sordum ve ani cevabına kendisi de biraz şaşırarak "bağımsız olmak konusunda bağımsız" dedi, sonra cevabını biraz detaylandırarak "bağımsız olmak konusunda endişe duymak zorunda kalmayacak kadar bağımsız" diye ifade etti.

Söylediğine göre "ne uyuşturucu ne de uyuşturucu satıcısı" olmak istiyordu.

Benim amaçlarım açısından bu durum, yararlı bir çağrışımlar ağıdır: dönüşüm, istila, sahiplenme, bağımlılık. Anladığım kadarıyla bu adam, bizim de merak edebileceğimiz gibi bu unsurlar arasındaki bağlantıları merak ediyor ve bu anlamda insan ilişkilerinde bu unsurlar dizisine, yani dönüşüme, istilaya, sahiplenmeye, bağımlılığa bir alternatif bulmaya çalışıyordu. Bunların hepsi tuzak biçimleridir ve onun anlayışına göre bunlar yalnızca kötücül unsurlardır. Bu durum, dönüşümün yarattığı ahlaki ikilemi ilginç şekillerde yansıtır; çünkü dönüşenler, tıpkı dönüşmeyen muadilleri gibi, bir zamanlar iyi denen olguya bağlıdırlar. Ya da biraz farklı bir şekilde ifade edecek olursak, insanlar yalnızca kendileri için en önemli olduğuna inandıkları şeylere doğru dönüşüm yaşarlar. Bu anlamda, dönüşenler, Sokrates'in arananın yalnızca iyi olduğu inancını haklı çıkarırlar. Platon, *Protagoras*'ta* Sokrates'in şöyle dediğini söyler:

> Hiç kimse kötü şeylere ya da kötü olduğuna inandığı şeylere özgürce gitmez; bana öyle geliyor ki insan doğasında, iyi olana tercih ederek kötü olduğunu düşündüğünüz şeye gitmek diye bir durum yoktur. Ve iki kötülükten birini seçmeye zorlandığınızda, daha az kötülük varken hiç kimse daha büyüğünü seçmeyecektir.

Dönüşen kişiler, iyi olduğunu düşündükleri şeyin peşine düşerler ve iki kötüden daha azına gittiklerini düşünme eğiliminde değildirler. Bu versiyonda iyi, karşı konulamaz durumdadır ve bununla beraber rekabet halinde farklı iyiler bulunmaktadır. Herkes iyinin peşindedir ama iyinin ne olduğu konusunda kimse hemfikir olamaz. Bu görüş açısından herkes iyi niyetlidir (dönüştüren kişi için "iyi niyetle hareket etti" diyebiliriz). İnsanları dönüştürenler, iyiyi, kendi iyilerini teşvik ederler; erdemi, kendi erdemlerini teşvik ederler.

Ve bununla beraber, yirminci yüzyılda yaşamış İngiliz çocuk doktoru ve muhalif kesimden psikanalist Donald Win-

* Platon, *Protagoras*, Çev. Ari Çokona, İş Bankası Kültür Yayınları, 2022. (ç.n.)

nicott, *Playing and Reality** başlıklı kitabında, "deliliğin, inanılma ihtiyacı olduğunu" söylemiştir. O zaman başkalarının sizin iyi versiyonunuza inanmasına ihtiyaç duymak delilik midir? İnsan erdemleriyle ne yapmalıdır? İnsanları en çok değer verdiğimiz şeye dönüştürmek istemiyorsak, bu o şeye aslında değer vermediğimiz anlamına mı gelir yoksa değer verdiğimizi mi gösterir? Yoksa bu şeye, diğer insanlara ve onların muhalif görüşlerine verdiğimiz değerden daha fazla değer vermediğimiz anlamına mı gelir? İnanılmaya ihtiyacımız yoksa, diğer insanlardan gelecek başka neye ihtiyacımız olmalı veya olabilir? Bu, bir bağımlılık sorunudur ve muhtemelen Winnicott da böyle olduğunu söylerdi. Ve dönüşüm genellikle dışarıdan geldiği için (insanların kendilerini dönüştürmelerinden bahsetme eğiliminde değiliz: dönüşümün başka biriyle ilişkiden doğduğunu düşünürüz), dönüşümü, bağımlılık ve dönüşümün getirdiği değişimler açısından yorumlamak faydalı olabilir.

Winnicott burada (olağandışı bir yorumla), başkalarının bize inanmasına bağımlı olmamızın (geçici) deliliğimizin bir işareti olduğunu söyler; yani anlaşılmaz ve aşırı derecede rahatsız edici bir durumun, derin bir mutsuzluğun ve çaresizliğin bir işaretidir. Hastam gibi o da bizi dönüştürmek isteyen insanlar tarafından tehlikeye atıldığımıza inanmaktadır (ki bu kişiler öncelikle ebeveynlerimizdir ya da Winnicott'a göre bu dönüştürücüler, daha doğru bir ifadeyle ebeveynlerimizin deli tarafı olarak tanımlanabilir) ve aynı nedenle, dönüştürme ve dönüştürülme arzumuz tarafından da tehlikeye atıldığımızı düşünür (belki de insanlara göz kulak olma veya onları yatıştırma yollarımızdan biri, onlara inanmak veya onları ikna etmektir; inançlar ve mezhepler, liderlerinin akıl hastaneleridir). Winnicott elbette, bir dönüşüm terapisi olarak psikanalizden –özellikle Kleincı psikanalizden– duyduğu korkudan dolaylı olarak bahseder. Dönüşüme inanan insanlar, güçlü kesinliklere inanırlar ve bununla birlikte, yalnızca

* D.W. Winnicott, *Oyun ve Gerçeklik*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 1998. (y.h.n.)

kesinliklerin güvenilir olduğu varsayımı gelir. İnsanlar yalnızca güvenebileceklerine inandıkları bir şeye dönüşürler. Winnicott'ın çarpıcı formülasyonu, en azından bağımlılık ve belirsizliğin nasıl kol kola gidebileceğini düşünmemize imkân verir: Açıkçası, belirsizliğe olan bağımlılığımız –şüpheciliğimize olan bağımlılığımız– garantili olarak kabul ettiğimiz şeylere (Tanrı, doğa, lider, ideoloji, psikanaliz, anne vb) olan bağımlılığımızdan son derece farklı olacaktır. Başka bir deyişle, Winnicott'a göre herkes için gelişimsel soru şudur: Güvenilirliği asla garanti edilemeyen birine nasıl güvenebilirim? Buradan inanç fikrine ve inanmak ile güvenmek arasındaki denkleme doğru düz bir çizgi gider.

Bağımlılık her zaman benzer fikirler arasında bir deneydir. Dolayısıyla Winnicott'ın, kendi psikanalitik yöntemiyle, inanılma ihtiyacımızın önkoşullarını sorduğunu düşünebiliriz. Ve bize inanılmadığında neyin gerçekleşeceğinden korkarız? Ya da inanılmaya bağımlıysak, bağımlı olduğumuz şey nedir? Bunun gibi sorular, insan ilişkilerindeki alternatifler ne olursa olsun dönüşüm, bağımlılık, kapana kısılma ve sahiplenme arasındaki farkları netleştirmemize yardımcı olabilir. Dönüşüm, bağımlılık, kapana kısılma ve sahiplenmenin hepsinin tutarlılık biçimleri olduğunu belirtmeliyiz ve eğer tutarlılık güvenilirlikle veya inanılırlıkla veya güven ile eşitlenirse, bunlar kötücül olsa bile çekici seçenekler olacaktır.

Winnicott, inanılma ihtiyacına alternatif olarak bir sürpriz kapasitesi önerir; bu kapasite sürprize açık olma kapasitesidir, bu durumda sürpriz unsurunun (Winnicott'a göre), herhangi bir şeye veya herhangi birine gerçekçi ve canlandırıcı bir bağımlılığın ayrılmaz bir parçası olması arzulanır. Bu yaklaşıma göre, inanılacak veya güvenilecek her ne varsa veya her kim varsa, sürprizi en aza indirme eğilimine göre değerlendirilecektir ("bilinmeyeni sevmek iyidir" diye yazdığında Charles Lamb de makul bir muğlaklıkla buna işaret ediyordu). Winnicott, Protestan bir tarzda, bilmemizin mümkün olmadığı şeylere inanmamız gerektiğini söy-

ler. Sanki bilinmeyene dönüştürülemeyeceğimizi söylemeye çalışmaktadır (gerçi bu bir soru da olabilir). Dönüşüm burada yanlış kelime olurdu.

Dolayısıyla, Winnicott'a göre inanılmak, kendi koşullarınıza göre kabul edilmek olarak yeniden tanımlanabilir ve inanılma ihtiyacı, en uç noktasında, başka insanların olmadığı bir dünyada yaşama ihtiyacıdır (insanın iyi bir hayat oluşturduğuna inandığı bağımlılık ve etkileşimlerin, oyun potansiyelinin ve belirsizliğin olmadığı bir dünyada). İnanılmaya ihtiyacınız varsa, gizli anlaşmalar ve suçortakları dünyasında yaşamanız gerekir (hastam için bu suçortakları hayat kadınlarıdır). Bir dönüşüm deneyiminde, birini değiştirme arzusu, etkileşim arzusunu gasp eder; belirli bir şeyi gerçekleştirme arzusu, sürpriz olasılığının önüne geçebilir. Dönüşüm yaşayanların kendi sürpriz olasılıklarını sınırladıkları söylenebilir; yeniye dair alakasız ve dikkat dağıtıcı bir şok biçiminde gördükleri unsurları savuştururlar. O halde dönüşüm, şüphecilikten vazgeçme girişimi olmasa bile en azından onu yerli yerine koyma girişimidir. Winnicott meşhur sözüyle sağlıkla baş etmenin hastalıktan çok daha zor olduğunu söylediğinde, hasta olmanın bir dönüşüm deneyimine benzediğini söylemesini isterdim: zihnimizi daraltır, dikkatimizi aşırı organize eder, kendi sınırlarını reçete eder. Sağlıkta ise, kendi özgürlüğümüzden duyduğumuz korkudan başka bizi koruyacak hiçbir şeyimiz yoktur.

O halde Winnicott'ın çalışmasını, inanılma ihtiyacı üzerine düşünme girişimi olarak görmek mümkündür (bu girişim psikanaliz çerçevesindedir ve psikanalizin geçmişine duyarlı olmasının yanı sıra başka disiplinlerin geçmişine de duyarlıdır); insanların birbirlerini dönüştürmeye çalışmaktan başka (eğer varsa) birlikte neler yapabileceklerini öğrenme çabasıdır (dönüşüm için kullanılan teknik psikanalitik terim "özdeşleşme", politik terim ise "emperyalizmdir"). Winnicott, bir dönüşüm deneyimi olmasaydı psikanaliz ne olabilirdi sorusunun yanıtını bulmaya çalışır; ama psikanalitik dili kendi küçük alanının dışında soru sormak için kulla-

nır. William James'in pragmatizmi, bir şeye yalnızca bize uygun olduğunda –veya Richard Rorty'nin ifadesiyle yalnızca istediğimiz hayatları elde etmemize yardımcı olduğunda– inanmamızı teşvik ederken, Winnicott'ın da psikanalizi pragmatik bir şekilde kullandığını ve dolaylı olarak bizi aynısını yapmaya teşvik ettiğini gözlemleyebiliriz. Yani bu yaklaşım, psikanalizi –ve dolaylı olarak Winnicott'ın ve diğer herkesin çalışmalarını– sadece bizim için uygun olduğu zaman ve yerde kullanmak anlamını taşır. Ve bu nedenle psikanaliz, herhangi birinin dönüştürüldüğü ve tekrar etmesi gereken bir şey gibi kullanılmamış olur (dönüşüm, tercih edilen tekrarları garanti eder ve haklı çıkarır). Psikanalistlerin sorunu (ve psikanalistler için sorun) her zaman psikanalize inanmak zorunda olmalarıdır. Herkesin sorunu ise, belirli kişilerin (ebeveynlerinden başlayarak) kendilerine söylediklerine inanma ihtiyacı duymalarıdır. Onlara inanmamız gerekmiyorsa, diğer insanların sözleriyle ne yapabiliriz; bu ne zaman karşı koyabileceğimiz bir baskıdır? Bazı insanlar için dönüşüm (inanılma ihtiyacı), insan etkileşiminin olumsuz ideali haline geldiyse, sıradan sohbetlerin savuşturmaya veya uzak tutmaya çalıştığı bir şey durumuna geldiyse ne yapılabilir? Aynı şekilde, insanların birbirlerini nasıl değiştirebileceklerine dair iyi tanımlara ihtiyacımız var, takılıp kalan tanımlar hakkında bir şeyler bilmemiz gerekiyor: Olabildiğince basit bir şekilde ifade etmek gerekirse, bu tanımlar, bazı insanlar tarafından birbirimiz üzerinde iyi etki olarak değerlendirilen özelliklere sahip insanlara ve bazıları tarafından kötü etki olarak düşünülen özelliklere sahip insanlara dair açıklamalardır.

Platon'un *Republic** adlı eserinde Sokrates'in eğitim üzerine bazı iyi bilinen açıklamalarını, Amerikalı psikanalistler Arnold Cooper ve Robert Stoller'ın daha az bilinen bazı cinsel sapkınlık açıklamalarıyla karşılaştırmak istiyorum. Her iki açıklamanın da söylemek istediklerini söylemek için dö-

* Platon, *Devlet*, Çev. Selahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, 2019. (ç.n.)

nüşüm hakkında bir şeyler söylemesi gerekir ve her ikisi de dolaylı olarak basit ama faydalı bir noktaya işaret eder: Dönüştürülmek, başka biri gibi olmayı istemektir. Psikanalitik dilde bu bir özdeşleşme sürecidir. Bir şeyden veya birinden uzaklaştırılmak ve bir şeye veya bir başkasına yönlendirilmektir.

2

> Başka bir dünyada durum farklıdır, ama burada, yeryüzünde yaşamak değişmektir, mükemmel olmak ise sık sık değişmiş olmaktır.
>
> J. H. Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine* [Hıristiyan Doktrininin Gelişimi Üzerine Bir Deneme]

Rowan Williams "kötü din" dediği şeye dair neyin "korkunç" olduğunu ifade etmek için şöyle bir tanımlama yapar: "Gerçek olanı görmezden gelmeyi öğretmenin bir yoludur". Bu tanımla birlikte cevap kisvesi altında bize bir soru yöneltmiş olur. Dine "sağlıklı tepki" olarak bahsettiği durum için şunu söyler: "Kötü dinin aksine gerçek inancın testlerinden biri, sizin bazı şeyleri görmezden gelmenizi engelleyip engellemediğidir". Şöyle devam eder:

> İnanç, gözlerinizi açtığında ve düşündüğünüzden daha büyük bir dünyayı –ve elbette, bu nedenle, düşündüğünüzden biraz daha ürkütücü bir dünyayı– ortaya çıkardığında en eksiksiz biçimini alır ve ancak o zaman tam anlamıyla hayat vericidir. Gerçek inancın sınavı, ne kadar fazlasını görmenize izin verdiği ve gerçek olanın bazı yönlerini inkâr etmenizi, direnmenizi ve görmezden gelmenizi ne kadar engellediğidir.

Seküler yaklaşımdaki insanlar açısından Williams'ın inanç tanımı (düşündüğünüzden daha büyük bir dünyayı ortaya çıkarır, gerçek olanın bazı yönlerini inkâr etmenizi, direnmenizi, görmezden gelmenizi engeller) kolayca edebiyat çalışmalarına veya felsefeye ya da psikanalize adapte edilebilir. Williams burada sosyal bilimler eğitiminin amaçlarından bekleyebileceğiniz ölçüde iyi bir tanım ortaya koymaktadır ve bu tanımın, iyi dine dair bir açıklama şeklinde gelmiş olması bize kesinlikle bazı mesajlar verir. Günümüzde çoğu insan, gözlerini kapatmalarını amaçlayan veya dünyayı daha küçük ve daha dar hale getiren bir inanç istediğini söylemeyecektir. Bununla beraber Williams bize niçin her zaman zihnimizi daraltma eğiliminde olabileceğimizi hatırlatır: Düşündüğünüzden daha büyük bir dünya, "düşündüğünüzden biraz daha ürkütücü bir dünyadır" (ifadede manevi bir destek vardır ama aynı zamanda "biraz" kelimesinde de bir miktar cinas olduğu söylenebilir). Düşündüğünüzden daha büyük bir dünya biraz ürkütücüyse, o zaman korkunuzu düzenlemenin yolu düşünmektir.

Williams, *What Is Christianity?* [Hıristiyanlık Nedir?] adlı çalışmasında inancın ve iyi dinin ne olduğuna dair anlatımında, görünüşte kimseyi dönüştürmeye çalışmaz; Hıristiyanlığın değerini ortaya koymak niyetindedir. Peki ama onun teşvik ettiği iyi dinin değerini ve değerlerini inkâr edersek bu bizi ne tür insanlar durumuna sokar? Gerçek olanın bazı yönlerini görmezden gelmekten, inkâr etmekten ve direnmekten yana olsaydık ne olurdu? Williams, bu değerleri koruyanın yalnızca Hıristiyanlık olmadığını veya bunun Hıristiyanlığa ait bir ayrıcalık olmadığını bilmektedir; ama

dönüşüme direndiğimizde ne yaptığımızı, kim olduğumuzu sorgulamamıza neden olan bir meydan okumayla karşılaşırız (sıklıkla ikna edici metinlerde bu başımıza gelebilir) veya bu değerlerle hemfikir olduğumuzda ama dönüştürüldüğümüzü düşünmediğimiz durumlarda da bu sorgulamayı yaparız. Ne de olsa bir insanın gözlerini açması, dönüşüm açısından ısrarcı ve ısrarlı bir figür olduğunun göstergesidir. Burada soru şudur: Gözleriniz açıldığında, neyin gerçek ve neyin doğru olduğunu daha fazla mı görüyorsunuz yoksa daha önce görmediğiniz ama belirli bir insan grubu tarafından elzem görülen başka bir şeyi mi görüyorsunuz? Kabaca söylemek gerekirse, dönüşenler daha iyi ampiristler midir yoksa daha iyi inananlar mıdır? Nihayetinde önlerinde ne olduğunu görebilirler mi yoksa bazı insanların onların görmelerini gerektiğini düşündükleri şeyi mi görürler? Ve eğer varsa, farkı nasıl anlayabilirler?

Dinlere, ideolojilere, fikirlere, davalara yönelerek dönüşüm yaşayanları, mümkün olduğunca başka biri gibi olmak isteyen insanlar şeklinde tanımlamak yol göstericidir. Bu yönelimler formüle edilseydi, insanlar kendi kendilerine şöyle söylüyormuş gibi bir görünüm ortaya çıkardı: "Şiir okuyan türden biri olmak istiyorum, devrimler yaratan türden biri olmak istiyorum, kâfirleri öldürüp cennete gidebilecek türden biri olmak istiyorum". Williams İncil hakkında yazarken, potansiyel Hıristiyanların belirli bir tür insan olma istekleri hakkında yazar (en azından ilk etapta böyle bir istekleri vardır). "Sizi değişmeye davet eden bu vahiy duygusu" diye yazar, "İncil'in konusunun bir kısmıdır ama daha da fazlası vardır; çünkü vahyin kendisi, katılmaya davet edildiğiniz, işbirliği yapmaya davet edildiğiniz bir sevgi eyleminin vahyedilmesidir. Gelin ve görün. Işıldayan bir güzellik vaadi karşısında o kaygılı ve yıkıcı benliğinizden vazgeçmenizin mümkün olup olmadığını görün; bu şekilde canlandırılmak için gelin ve görün".

Bize yine, direnmenin kabalık gibi görüneceği bir teklif (sevme, endişeli ve yıkıcı olmama, ışıltılı güzelliği deneyim-

leme teklifi) sunulduğunu söyleyebiliriz. Ancak en asgari düzeyde ele aldığımızda bu aslında basit bir tekliftir: Olabildiğince İsa gibi olun (İsa, en iyi benliğinizin resmidir: en iyi benliğiniz, ulaşmak isteyebileceğiniz en iyi özleminizdir). İstediğinizi sandığınız şeyi değil, İsa'nın istediğini isteyin (dönüşüm her zaman istemenin dönüşümüdür). Öyleyse soru, başkalarının istediğini (başka ne yapabilirdik, başka nasıl isteyebilirdik) neden istediğimiz değil, benzemek için kimi seçtiğimiz ve neden seçtiğimizdir. Neden Mao, Beyoncé veya Freud'un istediğini istiyoruz? Neden onlar? Freud, tüm bunlara unutulmaz bir katkı yaparak, sahip olamayacağımız şey gibi olmak istediğimizi söyler. Buna şunu da eklemeliyiz ki, hiç kimse aslında bir başkasına sahip olamaz –aslında kendilerini onlar gibi bir hale getirecek şekilde onları bünyelerine alırlar– sadece benzer varoluşlar vardır. Her şeyden önce, ebeveynlerimiz, ailelerimiz dikkatimizin ve arzumuzun nesneleridir (dikkatimizi ve arzumuzu onların etrafında düzenleriz) ve sonra yavaş yavaş ağlarımızı genişletiriz (aile dışındaki insanları severiz ve onlar gibi olmak isteriz ve çocuğun aile dışında hazzı bulmaya başladığı bu dönem çok önemlidir). Ama bu "gibi olmak", bu kaçınılmaz süreç ve özdeşleşme projesi (ve ben özdeşleşmeyi, "öyle olmayı isteme durumu"nu, dönüşüm için kullanılan sıradan bir kelime olarak alıyorum) kısaca ele almak istediğim iki ilginç uç noktayı yaratır.

Travmatik deneyimlerde bir tür kendi kendine tedavi yöntemi olarak özdeşleşme kompülsiyonu vardır. Bu, (terminolojide bir çelişki olmaması açısından) alternatiflerin yokluğunda dönüşüm, bir ölüm kalım meselesi olarak dönüşümdür diyebiliriz (saldırganla özdeşleşme –kendini sana zarar veren kişiye dönüştürme– bu durum için sembol niteliğinde bir örnektir). Ama benim buradaki belirgin zorunluluktan doğan dönüşümler için kullanacağım örnek, psikanalizin cinsel sapkınlık dediği şeydir ki bu da saldırganla özdeşleşmedir. Buna göre çocuk, zihninde yarattığı sözde sapkın bir çözümle, kendisini cezp edip umudunu

boşa çıkaran annesi gibi olur, böylece annesinin eziyet gibi ilgisiyle başa çıkmaya çalışır. Bu, hayatta kalmak için kompülsif ve elzem bir özdeşleşme –gibi olma– durumudur. Ve bahsetmek istediğim bir de radikal alternatif bulunmaktadır: muhtemelen hiç kimsenin benzeyemeyeceği ve başka hiç kimse gibi olmayan biri gibi olma arzusu (bu iki özellik bir arada var olabilir ama her zaman birlikte var olmaları gerekmez). Dönüştürme arzusu olmadan etkilemek isteyen insanlar söz konusudur, burada dönüşüm olasılığı ana noktada eksik kalan bir unsur konumundadır. Bu insanların bize çok şey sunduğu söylenebilir; ancak dönüştürülebileceğimiz herhangi bir şey sunmazlar. Aslında, dönüşümün bir yanlış tanıma biçimi olduğu anlayışına örnek teşkil ederler; dönüştürme arzusu veya temennisi, dönüşümün çözmesi beklenen problemin korkunç şekilde yanlış anlaşılmasıdır. Aslında çözüm kılığına giren problemin ta kendisidir; dönüşüm burada kötü bir inanç, bir semptom, kendini kandırma yoluyla kendinden kaçınma biçimini alabilir. O halde buradaki ayrım, bilinçli ya da bilinçsiz olarak bizi onlar gibi olmaya teşvik edenler ya da korku ve gözdağıyla onları taklit etmeye zorlayanlarla kendimiz olmamız, (tabiri caizse) olduğumuz kişi halini almamız için bize ilham verenler arasındadır. Öyleyse başkalarıyla özdeşleşme arzumuz veya ihtiyacımız ve seçtiğimiz diğerlerinin onlar gibi olmamız için üzerimizde yaratabilecekleri baskı söz konusudur.

3

Hayvan ne yapar? Bize yaşamanın ve ölmenin yapmamız gereken şey olduğunu hatırlatır.
Dorothea Lasky, *Animal*

Filozof Alexander Nehamas, *The Art of Living** adlı kitabında Sokrates'i Montaigne, Nietzsche ve Foucault için yeni bir tür model olarak tanımlar. Bu filozofların her biri için Sokrates, olumlu ve olumsuz bir idealdi; ama aynı zamanda temelde kafa karıştırıcı, paradoksal ve dolayısıyla ilham verici bir modeldi. Nehamas'a göre bunun sebebi kısmen, Sokrates'in "sessizliği" olarak adlandırdığı durumdu (Sokrates kendisi hakkında neredeyse hiçbir şey söylememiş ve

* Alexander Nehamas, *Yaşama Sanatı Felsefesi*, Çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, 2002. (ç.n.)

kendisine ait hiçbir metin bırakmamıştır) ama aynı zamanda Platon'un onun felsefe yapış biçimini tanımlama şekli de bu açıdan önemliydi. Nehamas, Sokrates'i yöntemi olmayan bir filozof olarak tanımlar; ancak Sokrates kendine özgü bir çalışma tarzına sahipti, bu da aynı zamanda ondan koparılamaz bir şekilde kendisi olmasının bir yoluydu. Sokrates'in kötü şöhretli ironisi, anonimliği, yasalara karşı direnişi ve sorgulaması garip bir provokasyondur (o Mesih değildir, nasıl yaşamamız gerektiğine dair yönlendirmeleri nispeten kısıtlayıcı değildir). Erdem ve mantık arayışına dair yaklaşımını, bu temel unsurlar hakkında muhataplarının cehaletini (ve aynı zamanda kendisinin ve bizim cehaletimizi) ifşa ederek ortaya koyar. Kısacası Sokrates, bizim için en önemli unsurlar hakkında yeni bir tür sohbet başlatır; bize bu unsurların ne olabileceğine dair düşüncesini anlatır, sonra da bize bunlar hakkında güvenilir çıkarımlara ulaşmamızın ne kadar zor olduğunu (ve bunun ilgi çekiciliğini) gösterir. Yani bir anlamda benimseyebileceğimiz hiçbir doktrini veya inancı yoktur, diğer yandan sahip olduğu inançlar itibariyle –mantıklı ve iyi bir yaşam sürülmesi adına– bize ucu açık, kısıtlanmamış bir gelecek bırakır. En azından Nehamas'ın yaklaşımı bu şekildedir ve kesinlikle doğru olsun ya da olmasın hem Sokrates hakkında hem de Sokrates'in, kendisinden sonra gelen bazı filozoflar üzerindeki etkisi açısından Nehamas'ın çok ilginç şeyler söylemesini sağlamıştır. Nehamas şöyle yazar:

> Bu filozoflar, yani Montaigne, Nietzsche ve Foucault, Sokrates'in, belirli bir insan tipi halini almış olmasından ziyade, kendisinden yeni bir şey yaratması, kendisini benzeri görülmemiş bir insan tipi olarak oluşturması gerçeğiyle daha fazla ilgilenirler. Ondan aldıkları şey, kendine özgü yaşam tarzı, kendisi için şekillendirdiği özel benlik değil, genel olarak kendi kendini biçimlendirmesiydi. Sokrates, yaşamanın prototipik sanatçısıdır, çünkü izlediği süreci tamamen belirsiz bırakarak nihai ürününü de bağlayıcılığı olmayan bir yapıda sunar; farklı bir prosedür, farklı malzemelerle başka bir hayat yaratabilir ve yine de onun projesinin bir

parçası olabilir. Bu nedenle Sokrates'i taklit etmek kendini yaratmaktır; tıpkı Sokrates'in yaptığı gibi. Ama aynı zamanda kendini şimdiye kadar herkesten farklı kılmaktır ve buna Sokrates de dahil olduğu için, kendini Sokrates'ten de farklı kılmaktır. Bu nedenle, asıl amacı başka hiç kimseye benzememek olan bireyci için, estetist yaşam sanatçıları için model işlevi görebilir.

Sokrates, kendi kendini şekillendiren biri olarak örnek teşkil eder; örnek olmanın örnek bir versiyonudur. "Benim gibi ol" demez çünkü kısmen, Nehamas'ın yaklaşımına göre esasen onun gibi olabileceğimiz hiçbir o yoktur. Platon'un metinlerinde birinin bir şeyi kendine özgü bir şekilde yaptığına, onun muhatapları ve okurları üzerindeki etkisine tanık olursunuz. Platoncular diye birileri var olabilir ama Sokratesçiler olamaz. Nehamas şöyle yazar: "Montaigne'in Sokrates'ten öğrendiği şey, onu takip etmenin ondan farklı olmak anlamına geldiğidir". Yani bu, ne onun gibi ne de ondan farklı olmaktır (olumlu ya da olumsuz bir dönüşüm deneyiminde olduğu gibi), başka biri olmaktır, kendiniz olmaktır. Ve Sokrates size bunu nasıl yapacağınızı söylemez; size gösterir, bunu yaparak örnekler. Ama onun, daha doğrusu Platon'un bize gösterdiği şey, Sokrates'in nasıl kendisi olduğudur, kendisi olma tarzıdır, kim olduğunu nasıl sergilediğidir; Platon bunu yazılı bir metinde Sokrates'i betimleyerek yapar. Ve Nehamas, bu filozoflar için aynı zamanda özgürleştirici olan noktanın, Sokrates'in kendisi olurken kiminle özdeşleştiği hakkında bize gerçek bir ipucu vermemesi olduğunu fark etmemizi ister. Kendisi üzerinde etki oluşturanları –onu kimin ve neyin şekillendirdiğini– gizler, üzerlerini örter, içine alır veya sindirir bu yüzden emsalsiz görünür. Sokrates kahramanlara tapan biri değildir; onu kimin ya da neyin yarattığı hakkında övünmez ya da iddialarda bulunmaz. Her zaman farklı olmayı, başka biri olmayı arzulamaz. Bunun dönüşüme bir alternatif olduğunu veya kökten farklı bir dönüşüm biçimi olduğunu söyleyebiliriz.

Örneğin, Sokrates, *Devlet*'te eğitimden söz ederken, bizim dönüşüm olarak düşünmeye başladığımız kelimeleri kullanır ama önemli bir fark vardır:

> Eğitim, bazılarının iddia ettiği gibi bir şey değildir, yani kör gözlere görme gücü vermek, bilgiden yoksun ruhlara bilgi vermek değildir... İnsanların öğrenme şekli, tüm bedeni döndürmeden karanlıktan aydınlığa çevrilemeyen bir göz gibidir... Eğitim, tam da bu şeyi yapmakla, bu dönüşü yapmakla ilgili zanaattır... Eğitim, görme yetisinin yerinde olduğunu kabul eder; ancak doğru yöne çevrilmemiştir veya bakması gereken yere bakmamaktadır, dolayısıyla eğitim bu yetiyi uygun şekilde yönlendirmeye çalışır.

Dönüşüm, Oxford İngilizce sözlüğüne göre "çevirme, döndürme, geri döndürme" anlamına gelir; bu tabir genellikle yeniden yönlendirilmiş bir algıyı ortaya koyar. Sokrates, eğitimin bu dönüşü mümkün kılan zanaat olduğunu söyler. Buna göre hiç kimsenin hiçbir eksiği yoktur, onlar sadece yanlış tarafa yönelmekte, sadece yanlış yöne bakmaktadırlar. Açıkçası, bakılacak doğru bir yön varsa, orada dönüşüme benzer bir şey de sunuluyor olmalıdır. Yine de bu, kendine özgü bir tür dönüşümdür, bir şeyi *görmeyi* değil, doğru *bakmayı* amaçlayan bir dönüşümdür. Doğru türde bir bakma yönünde dönüştürülmek –doğru yöne bakmak– görebileceğiniz şey hakkında size çok az şey söyler. Felsefeci Nancy Bauer *On Philosophical Authority* [Felsefi Otorite Üzerine] adlı bir makalesinde "*Devlet*'in VII. Kitabında Sokrates'in istediği dönüşüm, inançla ilgili değildir" diye yazar:

> Akılsızlıktan düşünceliliğe, dogmatizmden kendini incelemeye, alışkanlıktan amaçlı eyleme doğru bir dönüştür. Bu tür bir dönüşüme yatırım yapmak, dünyaya yönelik yeni bir bakış açısını kesin biçimde benimsemek değil, kişinin kendi durumunda, kendi düşüncesinde ve yaşamında rasyonalitenin ne gerektirdiğini keşfetmeye yönelik sonsuz bir ihtiyaç içinde bulunduğunu anlamaktır... Sokrates'in anlayışına göre, filozofun özel yeteneği, onun dünyadaki yegâne rolü, herhangi bir konuda şu ya da bu yaklaşımı destekleyen, mantıktan yana konuşmak isteyenlere paketlenip

satılabilen argümanlar üretmek değildir... Filozof, daha ziyade, rasyonaliteyi her bireyin kendi içinde ve kendisi için, kendi zamanında, kendi şartlarına göre keşfetmesi gereken bir unsur olarak algılamalıdır.

Sokrates ve yaptığı bu yorumda Bauer, dönüşüm terminolojisinin içine çekilir. Bauer'in açıklamasında (bu açıklama Nehamas'ınkini önemli ölçüde tamamlar) yeni bir tür dönüşüm deneyimini tanımlamak için dönüşüm kavramının tamamına ihtiyaç vardır. Bauer'in önerdiği yaklaşım, bir şeyleri yapma biçimine –Sokrates'in rasyonalitesine, onun rasyonaliteyi kullanma, rasyonel olma tarzına– dönüşmektir; onun ifadesiyle, "birey, rasyonaliteyi kendi içinde ve kendisi için, kendi zamanında, kendi şartlarına göre keşfetmelidir". Nehamas'ın aksine, bizim biraz Sokrates gibi olmamızı ister ama biraz Sokrates gibi olarak gerçekten kendimiz olmamızı ister. Sokrates bize tam olarak neye inanacağımızı değil, nasıl inanacağımızı öğretmiştir. Bize tanımı gereği rıza göstermeyi gerektirmeyen bir yaklaşım vermiştir. Sokrates'in eğitimle ilgili fikirlerine katılmayabilirsiniz ve bunu yaptığınızda iyi bir hayata dair Rowan Williams'ın Hıristiyanlık yaklaşımlarına katılmamanıza oranla çok daha çekici bir insan olabilirsiniz. Gerçekten de Sokrates'in mantığı anlaşmazlıkla kol kola gider, gerçi bu anlaşmazlık medeni bir anlaşmazlıktır. Sokrates ile özdeşleşmek, İsa ile özdeşleşmekten oldukça farklıdır; çok farklı sonuçları vardır. Kendinizi Mesih'le özdeşleştirirseniz, sonunda bir dereceye kadar hangi konumda olduğunuzu ve bir dereceye kadar kim olduğunuzu (en iyi ve en kötü halinizle) bilirsiniz; Sokrates ile özdeşleşirseniz, bir tarzınız olur ama bir hakikatiniz ya da hayatınız olmaz. Ya da daha doğrusu, şimdi sahip olacağınız hakikat şudur ki en iyi hayat kendiniz olduğunuz, kendi tarzınızda mantıklı olduğunuz hayattır ve bu hayat, taklidin minimumda tutulduğu veya gizlendiği bir hayattır. En azından, Nehamas ve Bauer'in farklı şekillerde bizi ikna etmek istedikleri şey budur. Seçimler yapmayı seçebiliriz, örnekle-

rimizi belirli şekillerde kullanarak kendimize şekil verebiliriz. Taklit, Emerson'ın yazdığı gibi intihar olabilir; ancak yaşamı iyileştirebilecek ve bize bizim olan hayattan daha azını değil daha fazlasını verebilecek özdeşleşme biçimleri vardır.

Kendimiz olmayı istemeye dönüştürülmeliyiz, kendimizi basitçe ve yalnızca özdeşleşmelerimizden ibaret bireyler olarak (veya biraz daha fazlası olarak) hayal etmemeye dönüştürülmeliyiz. Daha çok kendimiz olmamıza imkân verecek şekilde başka insanlar gibi olmayı nasıl gerçekleştirebiliriz? Sokrates'in bu anlamda bir tür ipucu konumunda olduğunu düşünürsek –bize farklı bir dönüşüm öyküsünü anlattığını varsayarsak şunu söyleyebiliriz: Dönüşüm arayışında olmayan birine dönüştürülmekle ilgili bir hikâye ortaya çıkar– dönüşümün, bizim seçimlerimize kalmadığı ve neredeyse otomatik görünecek kadar elzem olduğu durumlardan da belki bir o kadar çok şey öğrenebiliriz; böylesi durumlarda dönüşüm acil bir ihtiyaç, bir ölüm kalım meselesi halini alabilir. İnsanların hayatlarını mahvedebilen, bir yandan da hayat kurtaran özdeşleşmeler söz konusu olabilir. Dönüştüğümüzde, dönüşümümüze kadar, başka birinin istediği bir şeye dönüştürülürüz. Ancak psikanaliz bize, neyle özdeşleştiğimizi bilmeden önce kendimizi özdeşleştirebileceğimizi gösterir; yetişkinlerin dilinde ifade edecek olursak, çocukken dönüştürülebileceğimizi ve kendimizi dönüştürebileceğimizi gösterir; dolayısıyla neye dönüştüğümüzü ya da aslında genel manada dönüştüğümüzü bilmeden dönüştürülebiliriz. Gerçekten de psikanalizde olabilecek şeylerden biri, insanların çocukluktan itibaren gerçekleştirdikleri bilinçdışı özdeşleşmeleri fark etmeye ve bunlar hakkında düşünmeye başlayabilmeleridir. Biz onları dönüşüm olarak düşünemeden önce gerçekleşmiş dönüşümlerdir bunlar; muhtemelen dönüşüm kelimesi bile bizim için var olmadan önce gerçekleşmiş dönüşümlerdir. Ve şu önermeyi ortaya koymak psikanalitik bir yaklaşım olacaktır: Eğer dönüşüm dediğimiz şey çocuklukta ve genellikle çaresizlik içinde baş-

lıyorsa bu durum, daha yaygın yetişkin dönüşüm deneyimlerine ilişkin anlayışımıza bir şeyler ekleyebilir. Eğer çocukluk bir şablon sunuyorsa, yetişkinlik döneminde dönüşüm deneyimlerindeki revizyonlar neler olabilir?

4

Deneyin, anlamlandırıp yorumlamayın!
Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus* [*Bin Yayla*]

Bir psikanaliz geleneğinde, cinsel sapkınlıklar şeklinde adlandırılan durumlar, bireyin erken dönem anne bakımı travmalarını kendi kendine tedavi etme şekilleri olarak kabul edilir; bebeğin ve küçük çocuğun anneyle olan ilişkilerinde hem dayanılmaz çatışmalar yaşadığı hem de hayal ettiği varsayılır, bu da ergenlik döneminde ve bazen daha önce sapkın çözümlere dönüşen adaptasyonlara yol açar. Sapkınlıkların, belirli bir grup insanın fikir birliğiyle üzerinde anlaşmaya varılmış bir normdan sapma veya ayrılma şeklinde kabul edildiğini belirtmemiz gerekir; yakın zamana kadar birçok psikanalistin eşcinselliği bir sapkınlık olarak

kabul ettiğini söylediğimizde bu sınıflandırmalardaki zorluk en iyi şekilde anlaşılacaktır. Dolayısıyla eşcinselliğin, heteroseksüelliğe veya heteroseksüel genital cinsellik normuna kıyasla sapkınlık olduğu düşünülmüştür. Normatif cinselliğin tanımları olmadan, sapkınlık kelimesinin (sapkınlık kelimesi "doğrudan veya hakikatten sapmak" anlamına gelir) anlamlı bir kullanımı olamazdı. Buradan hareketle, bir dönüşüm deneyimini tanımlamanın bir yolu, elbette, bir norm değişikliğinden, temel varsayımların değişikliğinden, önyargıların radikal bir revizyonundan bahsetmek olabilir; doğruya veya hakikate doğru bir dönüş şeklinde ifade edilebilir. Bu nedenle hem kültürel hem de kişisel açıdan, cinsellikle ilgili normatif bir hikâyenin bir başka hikâyeyle değiştirilmesi için ne gerektiğini ele almak önem taşır.

Ancak tartışmak istediğim psikanaliz geleneğinde, sapkınlık şeklinde adlandırılan davranışlar, çocuğun, anneyle ilişkisinde yaşamı tehdit eden bir bağımlılık şeklinde hissettiği durumlarda hayatta kalmak için başvurduğu araçlara dönüşür. Bu hikâyede anne (anneyi suçlamaktan ibaret bir hikâye olma riskini taşır), bağımlı olmanın tehlikeli olduğu türden bir insandır. Anneyi suçlamayan versiyonda ise anne kendi hikâyesindeki zorluklar neticesinde böyle davranmak adına çok iyi sebeplere sahiptir (anneyi suçlamak her zaman annenin kendi hikâyesini inkâr eder). Çocuk, bu öngörülemez anneye fiilen yaşanan durumdaki kadar pasif bir şekilde bağımlı olmayı göze alamaz ve böylece psikanalitik dilde sapkın savunmalar denen davranışları inşa eder. Bu savunmalar, anneyi, fantezide kontrol etmek amacıyla insandışılaştırmaya yönelik birer girişimdir. Amerikalı psikanalist Arnold Cooper, *The Unconscious Core of Perversions* [Sapkınlıkların Bilinçdışı Temeli] adlı kitabında şöyle yazar:

> Bu insandışılaştırma, üç özel fantezi kullanılarak gerçekleştirilir... Bu fantezilerin hepsi, sinir bozucu zalim bir annenin insafına kalmış çaresiz, muhtaç bebek olma deneyimini inkâr etme çabalarıdır. Birinci fantezi: "Korkmama gerek yok çünkü annem

gerçekte var olan biri değil, yani o ölü ya da mekanik ve tüm kontrol bende". İkinci fantezi: "Korkmama gerek yok çünkü kötü niyetli annem tarafından kontrol edilmenin ötesindeyim çünkü ben de insan değilim –yani ölüyüm ve acıyı hissedemiyorum– ya da insandan da aşağı, bir köleyim harekete geçmek yerine sadece talimatlara uyan bir köle". Ve üçüncüsü: "Zafer kazandım ve kontrol bütünüyle bende çünkü ezici, hadım edici, devasa canavar anne yaratığım bana ne kadar zalimce davranırsa davransın, bundan zevk alabiliyorum ve bu nedenle o (o yaratık) benim emrimi yerine getiriyor"... Bu üç bilinçdışı fantezi, insan olarak annenin kontrolünü inkâr ederek, savunmacı bir şekilde aktifi pasife çevirerek ve kontrol edilmekten zevk alarak pasifliği ortadan kaldırır. Bu üç fantezi, annenin çocuğu incittiğini ya da incitebileceğini reddeder. Neticede bebek şöyle der: "(1) Anne var olmuyor, (2) Ben var olmuyorum, (3) Onu –o artık insan olmayan bir 'yaratık'– bana zevk vermeye zorluyorum."

Burada üç dönüşüm vardır ve bunların hepsi çocuğun zihninde, fantezide meydana gelir çünkü başka herhangi bir biçimde var olamazlar; çocuk çaresizdir bu nedenle gerçekliği değiştiremez ve zihninde yaşamak zorundadır. Yaşayan anne, ölü (yani zararsız) bir anneye dönüştürülür; ıstırap çeken benlik, ıstırabın ötesine geçebilen ölü bir benliğe dönüştürülür ve annenin o benliğe çektirdiği ıstırap hazza dönüştürülür. Ancak diğerlerini mümkün kılan birincil dönüşüm, Cooper'ın "savunma yoluyla aktifi pasife dönüştüren çocuk" olarak tanımladığı dönüşümdür; çocuk, pasif olarak katlandığını aktif olarak tasarladığı bir şey biçimine dönüştürmektedir, yani kendi kendine yeniden tanımlamaktadır. Yani muzaffer bir şekilde kontrolü ele geçirmiştir. Fantezide anne gibi olur, yani kontrol artık ondadır. Bu, sihirli dönüşümdür; deneyimlenen dünya dayanılmaz olduğunda, hevesle, sadece katlanılabilir bir dünyaya değil, aynı zamanda son derece zevkli bir dünyaya dönüştürülür. Buradaki dönüşüm yalnızca bir gerçekliği diğeriyle değiştirmez; var olan bir gerçekliği kurtarıp geri getirir: bu dönüşüm de psişik simyadır. Değiştirilemez olduğu düşünülen bir şeyin yeniden yapılandırılması gerektiğinde dönüşüm ortaya çıkar. Bu

kurguda benliğin bir parçası başka bir parçayı dönüştürür (bu da sonraki dönüşüm sahnelerinin ön-yapılanması olarak tanımlanabilir). Dönüştürücü şöyle der: "Kendini en çok korkmuş ve çaresiz hissettiğin anlarda, son derece güçlüymüş gibi davran". Ve benliğin dönüşmüş kısmı neşeli bir şekilde megalomandır ve yeni kurulan imparatorluğunda göründüğü kadarıyla yenilmezdir. Dönüşen kişi her zaman bazı açılardan muzaffer bir hedonisttir. En büyük zevki alır.

Dönüşüm, dayanılmaz bir unsur tarafından, örneğin bu vakada gereksiz yere sinir bozucu bir anne tarafından teşvik edilir; bu durum için kullandığımız kelime dönüşümdür çünkü ekstrem, radikal, topyekûn bir çağrışım gereklidir. Dayanılmaz bir zulmün yıkıntılarından yaratıcı bir şekilde yeni ve zevkli bir dünya yaratılmalıdır. Ancak görünüşte kendi kendine icat edilen bu dönüşüm deneyimi –veya daha doğrusu yetişkin teorisyenlerin dönüşüm olarak tanımladıkları bu çocukluk deneyimi– esasen bir intikam eylemidir. Ve bu nedenle, dönüşümde intikamın nerede olduğunu ele almaya her zaman değer. Neyin intikamı alınır? Psikanalist Robert Stoller, sapkınlığı "nefretin erotik biçimi" şeklinde tanımlarken, cinsel açıdan sapkın eylemlerde düşmanlık olarak gördüğü unsuru vurgular ve bunu dönüşüm deneyimlerindeki düşmanlık şeklinde düşünebileceğimizi de söyler. "Sapkınlıktaki düşmanlık" diye yazar, "sapkınlığı oluşturan eylemlerde saklı bir intikam fantezisinde şekillenir ve çocukluk travmasını yetişkin zaferine dönüştürmeye hizmet eder".

Erkekler niçin kompülsif bir biçimde kadınlara hükmetmeye çalışır? Çünkü çocukluklarında kendilerine anneleri tarafından hükmedildiğini hissetmişlerdir. Aslında, gereksiz yere kabataslak olsa da erkek kimliğini –ve belki de farklı bir şekilde kadın kimliğini– çocukluk travmasının yetişkin zaferine dönüştürülüşü şeklinde görmek mümkündür (kadın düşmanlığı her zaman zafer peşindedir). Ancak bu açıklamaya göre hayatta kalmak, dönüşüm kapasitesi diyebileceğimiz duruma bağlıdır. Ve işin ironik tarafı (eğer ironi kelimesi yetersiz kalmazsa) erkek kendisini yalnızca nefret

ettiği ve korktuğu kadının bir versiyonuna dönüştürür (hükmedilen hükmeden olur). Acımasız, sinir bozucu anneyle özdeşleşme zorunlu ve görünüşe göre kaçınılmaz hale gelir. Ve bu durumda erkeğin kadını, kendisini dönüştürdüğü için, içindeki en kötüyü ortaya çıkardığı için, kendisini gerçekten olmamayı tercih edeceği bir şeye dönüştürdüğü için suçlaması çok kolaydır. Dönüşüm terminolojisini kullanacak olursak, kimin kimi dönüştürdüğü belli değildir. Bu psikanalitik açıklamada, çocuğun zorunlu bir dönüşüm sürecinden geçtiği belirtilir; ideal durumda, sapkın çözümü seçmek istemeyeceği, bu sapkın duruma dönüşmek zorunda olmayı istemeyeceği varsayılır.

Tarihsel anlamda dönüşüm fikri, yaşamdaki dramatik ve önemli değişikliklere dair kafamızdaki resmi ve tanımları organize etmiş, hatta aşırı-organize etmiştir. Bu kısa değerlendirmelerden bile, dönüşüm deneyimlerinden nasıl ve neden şüphelendiğimizi görebilir ve nasıl değişeceğimize dair farklı resimler ve açıklamalar arayabiliriz. Dönüşüm, belirsiz bir arzu nesnesi olarak niçin büyüleyici ve dehşet verici olabilir? Bilim, geleneksel anlamda belirsiz arzu nesnelerinin büyük aydınlatıcısı olarak sunulur. Ve böylece, belki de fazlasıyla tanıdık olan öyküde yatırım yapmamız gereken ve böylece arzular ve temenniler tarafından çarpıtılmış algılardan arınmış inançları elde etmemizi sağlayan olgu ampirik bilimdir (anlamlı bir ifadeyle, kanıta dayalı inanç şeklinde de tanımlanır). Belki de deney (bilimlerin deneysel yöntemlerinden tutun da bir şeyler deneme şeklindeki daha sıradan süreçlere kadar) dönüşüm deneyimlerine, yani yaşamın değişiklikleri olan o önemli inanç değişikliklerine panzehirdir veya alternatiftir. Yoksa deney yapmak –hatta bilimsel yöntemin ta kendisi– dönüştürülebileceğimiz bir başka olgu mudur? İnsanlar, kesinlikle kendilerinin dönüşüm deneyimleriyle deney yaptıklarını düşünme eğiliminde değildir, bunu yaptıkları ortaya çıksa bile böyle düşünmezler.

Final

Tarihçi Hugh Trevor-Roper, *The Rise of Christian Europe* [Hıristiyan Avrupa'nın Yükselişi] adlı eserinde laf arasında şöyle söyler: "Vebalar, tarihte belirleyici bir öneme sahip olabilir". COVID virüsü bir veba olsun ya da olmasın, hem hayatımıza ne tür belirleyici değişiklikler getirdiğini hem de virüs neticesinde hayatlarımız hakkında ne tür kararlar almak istediğimizi yavaş yavaş keşfetme sürecindeyiz. Bu sarsılmanın ardından nasıl bir Avrupa, hatta nasıl bir dünya ile baş başa kalacağımızı bilmek çok zor. Ancak şundan emin olabiliriz ki insanların normal hayat dediğimiz duruma dönme isteğine ve kapasitesine rağmen, bu virüsün artçı etkileri ve şok dalgaları gelecek nesiller boyunca hissedilecek. Bunu yaşayan bizler, ayrıca bunu atlatanlar olacağız.

COVID süreci boyunca günbegün hayatta kalma mücadelesi ve bu travmanın tamamen öngörülemeyen ve ötelenen etkisi söz konusuydu. Gelecekle ilgili gerçekçi fikirleri askıya almak zorunda kaldık; ancak emin olabileceğimiz tek şey, virüsü keşfedeceğimiz ve sonuçlarına katlanacağımız bir gelecek olacağıdır. COVID hem doğal dünya hem de siyasi ideolojiler tarafından hayatımızda ne kadar önemli değişikliklerin bize empoze edildiğinin yararlı ama korkunç bir örneği oldu (böyle bir örneğe ihtiyacımız var mıydı bilmiyorum). Doğal yaratıklar olarak doğal savunmasızlığımızı ve kapitalist kültürün acımasız kaosunu gözler önüne serdi. Neleri değiştiremeyeceğimizi kabul etmemizi sağladı (virüs, yenmek ve kontrol altına almak için mücadele ettiğimiz bir tür Darwin süper kahramanı veya evrensel asit gibi karşımıza çıktı) ve şimdi acilen neleri değiştirmemiz gerektiğini bize çok net şekilde gösterdi. Tehdidin büyüklüğü şu anda bize neyin önemli olabileceğini gösterdi ve hatırlattı. Virüs hem kendi başına bir olay konumunda hem de her gün korkuttuğumuz ve nasıl mücadele edeceğimizi bazen bilemediğimiz, hatta mücadele etmeyi bazen istemediğimiz diğer ölümcül bulaşıcı hastalıklara (en belirgin şekilde kadın düşmanlığı, ırkçılık, vurgunculuk, sempati beslemekten kaçınmamız, nezaket ve duygudaşlık fobimiz) yönelik bir hatırlatma niteliği taşıyor.

Bu kitap, COVID virüsünün yarattığı sarsıntıdan ve en azından varlıklı Batı'da bu tür şeylerin başımıza gelebileceği düşüncesi herhangi birimizin aklına gelmeden önce yazıldı. Belki de yıkıcı bir değişimle karşı karşıya kaldığımızda, beraberinde getirdiği ıstırap neticesinde, istediğimiz hayatları yaşamak için ihtiyacımız olduğunu anladığımız türden değişiklikleri düşünmek, tartışmak ve yaratmak adına daha yetenekli ve istekli hale gelebiliriz. Ancak bunu yapmak için normale dönme dürtüsüne direnmeliyiz; çünkü artık normalliğin bizi nasıl bir duruma soktuğunu daha net görebiliyoruz. Ve hatta neyin normal olduğuna kimin karar verdiğini de görebiliyoruz.

Teşekkürler

Bu kitaptaki bölümler ilk olarak farklı versiyonlar halinde York Üniversitesi'nde ders olarak verildi. Ne yaptığım hakkında düşünmeye devam etmeme yardımcı olan meslektaşlarımdan ve öğrencilerimden gelen ilgili yanıtlar için her zamanki gibi minnettarım. Hugh Haughton, her zaman olduğu gibi, yaptığım iş hakkında pek çok aydınlatıcı yorumda bulundu. İlk bölüm, Londra'daki bir Confer konferansında ve yine çok dikkatli bir dinleyici kitlesine yönelik bir konuşma olarak sunuldu.

Judith Clark, diğer pek çok yardımının yanı sıra yazmayı mümkün ve zevkli kılan, ilham verici ve güvenilir bir şekilde teşvik eden kişi oldu.



Daima değişiyoruz ve değişme şeklimizi seçmek, hatta tasarlamak istiyoruz. Değişim, siyaset veya terapi yoluyla, din veya spor yoluyla, üretkenlik veya büyüme yoluyla, ilişkiler veya ilişkilerden uzak durma yoluyla, sanat veya bilim yoluyla aranabilir. Değişimin bir arzu nesnesi olduğu aşikârdır, gerçi asıl istenen değişim, tercih edilen yönde gerçekleşecek bir değişimdir. Hayatlarımızın sürekli ileriye doğru giden bir hikâye olmasını istiyoruz. Ancak değişim, belirsiz bir arzu nesnesi olarak büyüleyici olduğu kadar dehşet verici de olabilir.

Kendimiz için isteyebileceğimiz değişim türlerini nasıl keşfedeceğiz? Ve eğer mümkünse, bu mevcut değişim biçimlerini diğer insanların bizi ikna etmeye hevesli olduğu değişimlerden nasıl ayırabiliriz?

Adam Phillips değişimle ilgili eğilimlerimizi, değişmeyi isterken gerçekte ne yönde değiştiğimizi, ne ölçüde istediğimiz yönde değişebileceğimizi keşfe çıkıyor.

KDV'den muaftır.
AYRINTI • LACİVERT
ISBN: 978-605-314-650-6
9 786053 146506