PSİKOMİTOLOJİ

İNSANI ÖYKÜLERİNDE ARAMAK

EDİTÖRLER
M. BİLGİN SAYDAM / HAKAN KIZILTAN

–2–



ithaki

2
PSİKOMİTOLOJİ
İNSANI ÖYKÜLERİNDE ARAMAK
EDİTÖRLER
M. BİLGİN SAYDAM
HAKAN KIZILTAN
ithaki

Psikomitoloji
İnsanı Öykülerinde Aramak 2
Editörler: M. Bilgin Saydam - Hakan Kızıltan

İthaki Yayınları - 1908

Yayım Sorumlusu: *Selçuk Aylar*
Kapak Tasarımı: *Hamdi Akçay*
Sayfa Düzeni ve Baskıya Hazırlık: *B. Elif Balkın*
1. Baskı, Temmuz 2021, İstanbul

ISBN: 978-625-7650-99-1

Sertifika No: 46603

© M. Bilgin Saydam, Hakan Kızıltan, 2021
© İthaki, 2021

Yayıncının yazılı izni olmaksızın alıntı yapılamaz.

İthaki™ Penguen Kitap-Kaset Bas. Yay. Paz. Tic. A.Ş.'nin tescilli markasıdır.
Caferağa Mah. Neşe Sokak, 1907 Apt. No: 31 Moda, Kadıköy-İstanbul
Tel: (0216) 348 36 97 Faks: (0216) 449 98 34
editor@ithaki.com.tr – www.ithaki.com.tr – www.ilknokta.com

Kapak, İç Baskı: Deniz Ofset Matbaacılık
Maltepe Mah. Hastane Yolu Sok. No: 1/6, Zeytinburnu-İstanbul
Tel: (0212) 613 30 06 denizmatbaamucellit@gmail.com
Sertifika No: 48625

PSİKOMİTOLOJİ

İnsanı Öykülerinde Aramak

2

Editörler

M. Bilgin Saydam - Hakan Kızıltan

ithaki

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ 7

HER ŞEY HİKÂYE! 9

MİTOLOJİNİN TARİHİ VE PSİKOMİTOLOJİ 11
M. Bilgin Saydam

HOMO UNPLUGGED -Mutsuz Bilinç- 47
Hakan Kızıltan

SCHOLA 58
Ali Koç

SEANS ODASINDA FELSEFE YAPMAK: HEIDEGGER VE SARTRE İYİ BİRER PSİKOTERAPİST OLUR MUYDU? 67
Ferhat Jak İçöz

BİR ÖYKÜ OLARAK PSİKANALİZ SEANSI 90
Türkay Demir

ÜÇ MİTOS VE GÜNÜMÜZE BAKIŞ 116
Cemal Dindar

PSİKANALİZİN IŞIĞINDA BİREYLEŞMEK, TOPLULUK VE OİDİPUS KARMAŞASI 126
Bella Habip

BABANIN-ADI VE LACAN'DA BABA İŞLEVİ ÜZERİNE 140
Ceren Korulsan

CAMILLE CLAUDEL VE YOKLUĞUN LANETİ 153
Ceylin Özcan

İNANÇ VE GELECEK 168
Talat Parman

BİR İLLÜZYON OLARAK KURGU 181
Yavuz Erten

YAZARLAR 195

Yayınevinin Notu:

* Yazıların hukuki ve fikrî sorumluluğu yazarlarına aittir.
** Yunanca ve Latince isim ve kavramların yazım şekilleri yazarlara aittir.
*** Kaynakların künye bilgilerinin yazılış şeklinde yazarların tercihine uyulmuştur.

SUNUŞ

İstanbul Psikomitoloji Çalışma Grubu (İPM) bünyesinde düzenlediğimiz -isim babalığını Hakan Kızıltan'ın yaptığı- "Her Şey Hikâye" Seminerleri altıncı yılında. 'Psikomitoloji' kavramının geniş kullanımını yansıtacak şekilde, -ekseriyetle psikanalitik çerçeve içinde- insanbilimlerinin farklı alanlarından çok değerli konuşmacılarımızın katkısıyla derlediğimiz ilk kitap (*Psikomitoloji: İnsanı Öykülerinde Aramak – 1*) ilk baskısını 2018 yılı Ekim ayında yaptı ve kısa sürede üçüncü baskıya ulaştı. Elinizdeki kitap sürmekte olan seminerlerin metne dökülmüş hâllerinin geliştirilmesiyle vücûd bulan serinin ikinci kitabı. Üçüncüsünü 2022 yılı için hazırlıyoruz. Umarım, uzun soluklu bir yürüyüş olur.

'Psiko-Mitoloji' kavramının öncelikle çağrıştırdığı, *-ortak-* mitolojik öyküleri psikodinamik perspektiften yorumlamak ya da *-bireysel-* psikoterapi öykülerini mitler üzerinden irdelemek suretiyle *insan-lık* bilincinin ve ruhsallığın gelişim serüveninin irdelenmesi. Anlamını yayarsak, insanın ve insanlığın kendisini ve dünyasını / varlıksallığını ve zamansallığını öyküleldiği, büyüden sanata, dinden felsefeye, bilimden teknolojiye tüm alanlarda dünyadalığımızı şekillendiren ve dünyadalığımızda şekillendirdiğimiz bir açılımı irdeleme gayretini güdüyor *psikomitoloji*.

Fundamental ontolojinin büyük ismi filozof Martin Heidegger'in ifadesiyle fırlatıldığımız bilinmezliğin ürpertisiyle bizi karşılayan dünyadalığımızda, 'Madde'ye mecbûr, ama ondan ayrışması ile kendine-özel ve kendi-içinde [*sic*] bir alanda ele alınma iddiasını hak ve iddia eden 'Mânâ'nın fenomenolojisini, insan(lığ)ın öykülerinde / *mitlerinde* takip et-

mek mümkün. İnsan(lığ)ın en önemli icâdı / keşfi, tüm insanlık serüveninin taşıyıcı öğesi olan 'Mânâ'nın, 'Madde'den uyarladığı psikososyokültürel dinamikleri arıyoruz. *Psikomitoloji*, 'Beri'den → 'Öte'ye ayrışma zahmeti ve heyecanı içinde, kendisini ve dünyasını Öte'de kurgulayan insanın -bireysel ve ortak- öykülerinin çözümleme platformu olarak işlendi. Bu meyanda, -insanı anlamayı ve sorgulamayı, teori & pratik iç içeliğinde samimiyetle dert edinen bir alan olarak- psikoterapilerin tüm okulları için şemsiye-kavram hâline geldi.

Öykülerinde / mitlerinde ararken insanı, farklı dünya görüşlerinin farklı çözümlemeleri temellendirdiğini tespit edebiliriz. Bilmemiz gereken, hiçbir yorumun tek başına bütüncül kavrama için yeterli olmayacağı. Bireysel ya da kolektif bir miti yorumlamanın, ancak bir başka mitin içinden mümkün olacağını da unutmamalıyız. Hiç kimse *gerçeğe sahip* değil. Bu farkındalık, temel etik sorunsalımıza yapıcı bir önermeye de açıyor bizi: Kendi dünya görüşümüzü 'öteki' üzerine örtmekten imtina etmek, anlıyor / açıklıyor gibi yaparken yargılamaktan kaçınmayı insanbilimlerinin şiarı olarak benimsemek, her şeyin referansının insan zihni olduğunu varsaymak ve bütünü kavramaya bir nebze olsun yaklaşabilmek için çoğulcu-eşitlikçi ve dahi *kendinden kuşkulu / ötekiye meraklı* bir tutumun esas olduğunun farkındalığı, *birlikte-dünyadalığımızı* zenginleştirmek için elimizdeki tek formül.

İPM bünyesinde mütevazı bir makale ve video arşivi oluşturduk. Çalışma arkadaşlarım Hakan Kızıltan ve Batuhan Demir'in gayretiyle sürdürdüğümüz '*www.psikomitoloji.com*' sitesinde faaliyetlerimizi takip edebilirsiniz.

Sunuş yazımı, İPM çalışma arkadaşlarıma, katkılarıyla arttığımız dostlarımıza ve 'psikomitoloji'ye ilgileriyle bilgiyi arama hevesimizi her dâim canlı tutan insanbilimleri camiasına teşekkürlerimle sonlandırıyorum.

M. Bilgin Saydam
İstanbul, 15 Haziran 2021

HER ŞEY HİKÂYE!

Öncesi hiçlikti. Sonra, varlık peyda oldu. Canlandı bir zaman; günü geldi ayaklandı, insan oldu. Söylenmeye başladı. Kendini ve dünyasını anlamak için öyküler uydurdu, anlatmaya koyuldu. Masallar anlattı, mitler yarattı, destanlar söyledi. Şüphesiz inandı. Tutkulu ideolojilere kapıldı. Yazı yazdı, sayı saydı, kuram kurdu. Baktı, düşündü, felsefe yaptı. Varlığın ardındaki mutlak hiçliği, sözün gerisindeki derin sessizliği fark ettiği vakit ise her şeyden kuşkuya düştü.

Prof. Dr. M. Bilgin Saydam'ın, özgün bir yorumlamayla, bireysel ve kolektif öykülerin çatı disiplini olarak tanımladığı *"psikomitoloji"* işte bu kuşkuyu rehber edinir. Masalların, mitlerin, destanların, halk öykülerinin, türlü inanç ve felsefi görüşlerin, ideolojilerin ve bilimsel kuramların, varlık ve eylem bilgisinden yoksun insanoğlu tarafından, bu epistomolojik yoksunluğu ikame etmek üzere -çoğu kez farkında olunmaksızın- kurgulanan öyküler olduğunu varsayar. Bu kurgusal öyküleri psikodinamik / psikokültürel perspektiften yorumlamak suretiyle, insan bilincinin ve ruhsallığının içyüzünü açığa çıkarmaya, yapısını, işleyişini ve gelişimini anlamaya çalışır.

İstanbul Psikomitoloji Çalışma Grubu (İPM) etkinlikleri kapsamında, İstanbul Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı'nda, 2015-2020 yılları arasında Prof. Dr. M. Bilgin Saydam'la birlikte düzenlediğimiz ve elinizde tuttuğunuz bu ikinci kitapla metinleşmiş bir seçkisini daha sunduğumuz *"HER ŞEY HİKÂYE!"* başlıklı seminer dizisinde, mitolojiden dine, sanattan felsefeye, ideolojiden bilime dek insanın tüm kültürel hayat bilgisini kapsayan disiplinleri kendine has "öykü"leriyle ağırladık beş yıl boyunca.

Aralarındaki ontolojik ve epistemolojik farkları göz ardı etmeksizin, her bir "öykü"nün insan ruhuna dair bilgimizi artıracağına ve derinleştireceğine inanıyoruz. Bu sebeple öyküleri seviyor ama vazettikleri hakikate de kuşkuyla yaklaşıyoruz. Çünkü biliyoruz ki, insanın el yordamıyla yaşadığı bu dünyada, doğruluğundan emin olabileceği mutlak bir hakikat yok; ne biliyorsa kendine ve hayata dair, *her şey hikâye!*

HAKAN KIZILTAN

MİTOLOJİNİN TARİHİ VE PSİKOMİTOLOJİ[1]

M. Bilgin Saydam



Şeyleri ve olayları birbirine anlamlı bir şekilde, yani tarihselliği ve uzaysallığı içinde bağladığımızda elde edeceğimiz, hep bir 'öykü' (hikâye) olacaktır. Öyküde nesneler –zamanda ve mekânda– birbirine dokunur ya da birbirine göre konumlanırlar; olaylar art ardalık, benzeşlik, birliktelik, karşıtlık, nedensellik (*kauzalite*) ya da eşzamanlılık (*sinkronisite*) prensibiyle aralarında zaman ve uzam içinde örgütlenirler. Öykü, zamansallığa şekil verir, parça-bölük gerçeklikleri, *anlamlı* bir bütünsellikte cem eder; kendini *Beri'de*, şu veya bu ölçüde Bütün'den ayrıştırma çabası içinde varlığını sürdüren canlı varlıkların, -bu çabalarının *Öte'deki* izdüşümünde- bilinmezlikte kaybolmasını önler. 'Anlam' ve '*ilişki-içinde*-bütünlük' öyküyü taşıyan *sihirli* kavramlardır. Sihirlidirler, zira *-beri-*

[1] Saydam M. B., *Ara(ʃ)dalıklar / İnsanın Hâlleri ve Eylemleri: Psikomitolojik Çözümleme* (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017) kitabından uyarlanmıştır.

hayatın akışı, *-öte-* öyküde anlam ve bütünlük kazandığında zaman ve uzay tek bir dokunuşla başkalaşır. Neyin ne, nasıl ve niçin olduğunu, *nereden* geldiğimizi, neden *burada* olduğumuzu, neden *oraya* doğru devindiğimizi ancak, dünya(mız) *içinde* kendimizi anlatan bir öykünün özne-nesne geçişmelerinde anlamlandırabiliriz.[1] Bu bir *öznel* kurgudur ve varlıksallığın zamansallık içindeki açılımını anlatır.

Geçmiş ve gelecek aradalığında yaşanılan bilinmezlik tüm canlı birimlerde doğa tarafından doldurulur. Ancak, kendini doğadan ayrışma üzerine, boşlukta inşa eden *insan bilincine* özgü bir sorun ortaya çıkar: Bilinmezliğin ürpertisini karşılayacak bir dış referansın eksikliği. Dünyada olmak ve dünyadalığın farkındalığı, -geçmişten geleceğe- arada olmak ve aradalığın farkındalığı, dış referansın eksikliğinde kaybolmuşluğun ürpertisine gömülüdür (Saydam, 2017). Bilinmezden (doğum öncesinden) bilinmeze (ölüm sonrasına) ömrümüzün seyrinde *dünyadalığımız,* aradalığımızdır; fırlatılmışlığın şiddetiyle sarsılırken bizi karşılar / sarar ve tüm bilinmezliğiyle kendi -ontik- şiddetini tatbik eder (Heidegger, 1979). İnsan'da bu rahatsızlığa eklenen, ontik aradalık hallerinden anlık / durumsal hamlelerle çıkmaya çalışan tüm diğer canlı (ve hatta cansız) varlıklardan farklı olarak, *aradalığı –huzursuzluk olarak tanımlayarak, bitişinin yanılsama olduğunu, tamamlanma-eksilme sekanslarının hep tekrarlanıyor olacağını fark edip*[2]*–, nihâi olarak çözme (= aradalıktan çıkma)* arzusudur.

En gelişmiş hayvanlar olarak primatlar dahil tüm canlılar, hatta -genişletebiliriz-, canlı / cansız tüm varlıklar, fiziksel / kimyasal dengesizlikler ve biyolojik gereksinimlerin zorladığı

---

[1] Bu minvalde, her canlı birime, ve dahi bu canlı karmaşaların her bir alt birimine öznellik atfetmiş oluyoruz.

[2] Bu farkındalığı 'eksiklik bilinci' olarak tanımlayabiliriz. Eksiklik bilincinin zihinsel bir karşılığı olsa da, bilince sadece bir müphem huzursuzluk / memnuniyetsizlik olarak yansıyan, tüm yaşantılara ve bedene mündemiç bilinçdışı çekirdek asıl belirleyicidir; kökenini ömrümüzün en erken dönemlerindeki *-tamlık/eksiklik aradalığındaki-* frustrasyonlarda teşhis edebiliriz.

küçük ve önceden şekillendirilmiş, -doğa tarafından doldurulacak- aradalıklarda *beklerler*, ya da *sürüklenirler*. Doğa her yerdedir; ama *insanda* bir boşluk bırakacaktır ve bu boşluğa kendisine *karşı(t)* gelen bir ikame ve rakip yerleşecektir. *Beri'deki* Doğa'nın -uyarlanmış- ikamesi *Öte'deki* 'mit'tir.

***

Tüm canlılar, nereden geldikleri ve nereye doğru gide(bile) cekleri bilgisini taşıyan bir *mit* içinde yaşarlar. Bu mit doğanın büyük mitidir ve geçmişten geleceğe *aradalığı doldurur*. Bu minvalde doğanın mitinin bir fiziksel-kimyasal-biyolojik kurallar manzumesi olduğunu ve *ayrı(ksı)* bir Öte tanımlaması gerektirmediğini, Öte'nin Beri'de gömülü olduğunu söyleyebiliriz. Sosyalleşme seviyesi yükseldikçe karmaşıklaşan ve çok sayıda parça-mitin (mitom[1]) birarada ve karşı karşıya etkileşimi / eyleşiminden damıtılan bu mitler, insandışı canlılar için doğa tarafından vâ'zedilen / dayatılan azboyutlu yalın yaşam haritaları sunar. Kısmen üst primatlarda da gözlense de, doğa kaçkını sıfatıyla kendisini ayrıştırmış insan(lık), yaşamını sürdürmede doğanın tahakkümünü reddeden, hatta Öte'de kurguladığı mitleriyle gerisin geriye doğaya (Beri'ye) tahakkümü hedefleyen -ve büyük ölçüde başaran- bir kurumsallaşmaya ulaşabilmiştir. Öte, artık Beri'den giderek uzaklaşan, *Aşkın'a doğru* serpilen Öte'dir. Zaten birey ve kolektif olarak insanın / insanlığın birincil tanımı, doğaya *aşkın* olmasıdır.[2] Aşkın'ın/

---

[1] MİTOM: 'μῦθος + τόμος' (gr.) = [ÖYKÜ/SÖYLEN-SÖYLEM] + [PARÇA/DİLİM].

[2] Mitlerde ilkin, doğanın -açlık, hastalık, ölüm gibi eksilme hâllerinde müşahede edildiği gibi- *güvenilmez* içkin kurgusuna, aşkın bir alternatif yaratılır: *Öte'de*... Tüm canlılar Öte'ye doğru devinirler, zamanın varlığı, hâl-i hazırda içinde bulunulan hâlden dışarıya doğru hamleyi gerekli kılar. Ancak insan dışı canlılarda doğal Öte, Beri'ye gömülüdür ve eylem iradesi Doğa'nın iradesidir.
İnsanda durum farklıdır. Her ne kadar Öte de Beri'nin malzemesini kullanıyor olsa da, insanın Öte'si doğanın Öte'sinden az-çok ayrıktır. Bağlantı köprüsü, Öte'nin, Beri'den ayrı(k) / *kendi-için-ve-kendi-başına* bir mevcûdiyeti iddia etmesini sağlayacak kadar dar ve korunmalı olabilir.

Öte'nin mümkün olup olmadığı felsefî tartışmaların konusu olabilir; ancak *doğa* insanından *kültür* insanına süren ayrışma, Beri'deki insan ile Öte'nin insanı arasında nicelikselin ötesinde niteliksel bir farklılığın, hattâ aykırılığın şâhididir. Bu niteliksel farklılığın taşıyıcısı mitlerdir.

Makale içinde öykü ve mit sözcüklerini birbirine yakın anlamlar atfederek kullanacağız. Ancak 'mit-os' kavramını, tarihsel etimolojik yükü nedeniyle tercih ediyoruz. Kadîm Yunan'da kozmos'u yapan mitos'tur, yani varlıksallığı anlamlı bütün hâline getiren öykülendirme. Kozmosun dışında kaos vardır: Tüm ürperticiliği ve bulanıklığıyla 'Bilin(e)mez', 'Kavranamaz' ve 'Denetlenemez.' Mitojeni, kaosu kozmosa dönüştürür.[1] Bu yüklü karşılığında 'mit-os', öyküden daha fazlasıdır. Bizi içten ve dıştan sarar, taşır, eğer / büker, yönlendirir:[2] Yaşar, yaşanır ve yaşatır:

Beri'den, yani *verili olan doğa / madde ve yine verili olan ortak kültürden*, Öte'ye, henüz var olmayan geleceğe doğru devinimi, özneye, 'aşkın', daha yerinde bir ifadeyle 'Aşkın'a doğru' sıfatını yakıştıracaktır. 'Aşkın' [*majüskül*] *henüz* var olmayandır ve *hep* gelecekte kalacak, *hiç* var olmayacaktır; dolayısıyla sonsuzdur: Görece dar bir hedef olarak 'aşkın'a [minüskül] varıldığı [*sic*] anda, aşkın *içkin* olur; yani yapılandırılmış Öte, Beri'nin sistematizasyonuna katılır. Olasılık, *veri'ye* dönüşür. Dolayısıyla, öznenin *aşkınlık* beratı söner: Artık o, sistemin nesnesine ve kendi Beri dünyasının 'içkin özne'sine dönüşmüştür. Aşkınlıktan söz edebileceğimiz tek hâl, öznenin -sadece olasılıklardan ibaret olan- dışarıya doğru hamlesinin zaman aralığıdır; sürekli kendini yutar. *Beri* Dünya içkin özneyi taşır ve şekillendirir; aşkın özne ise bu içkin hâlden dışarıya hareket etmektedir. Çelişkili görünse de -tamamlanmışlık serabı peşinde- devinen aşkın öznenin tek amacı, yeni bir müesses nizâm içinde içkinleşmektir, Beri'leşmektir. Bu Beri'leşme motifi, *Öte'nin Beri'yi kapsadığı* bir fanteziyi hedef alır.

1 Eski Yunan dilinde *dipsiz yarık, boşluk, uçurum, sonsuz karanlık* karşılığı kullanılan 'kháos' (χάος) kelimesi, zaman ekseninde 'şimdi'nin, *geçmiş-gelecek* köprüsü kurulmadığında içine düşülecek kopuşa işaret etmesi açısından ilginç bir mecaz gibi gözüküyor. Kaos, tutunulacak, durulacak ve sükûnet vaat eden bir referans içermez. Ebedî düşüş / kayboluş mukadderdir. Geçmişten geleceğe bağlantı kuran *öyküleme, şimdi yarığı* üzerinde *boşlukta* gezinmeye olanak sağlar.

2 Masal, çocuk zihni için tümüyle gerçektir, canlıdır; çocuk masalı yaşar ve yaşatır, dünyayı ve kendini masalla kavrar: *Masal* çocuğun mitidir. *Halk hikâyeleri / destan* ve *efsaneler* premodern kültürlerin yaşamı çepeçevre saran ve belirleyen, referans alınan mitleridir. Dinsel ve tarihsel

"'[Y]aşayan [*ve yaşanan / yaşatan*[1] – *M. B. S.*] mit' deyişinden, insan davranışı için model oluşturması ve bu yolla yaşama anlam ve değer kazandırması olgusunu anlıyoruz." (Eliade, 1993: 10)

Mit, geçerli olduğu ân ve hâlde, *her şeyi bilme / açıklama* iddiasındadır, -zamanda ve uzayda- yaşamın bütünlüğünü taşır ve anlamlandırır. 'Mit'in *bilinçli* farkındalığı her zaman, hattâ çoğunlukla mümkün olmaz; ancak mitlerimiz -algıdan duyuma, dürtüden duyguya, düşünceden davranışa- tüm eylemlerimizde içkindir, dolayısıyla belirleyicidir.

***

Ortak mitler,[2] doğadan *aykırı* ayrışmışlıkla müsemma insa-

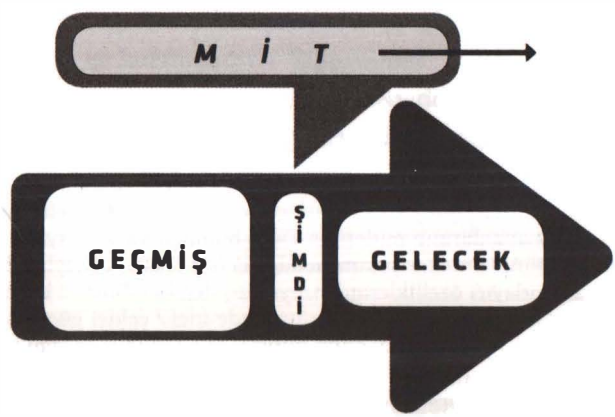
---

menkıbeler -bazen mecaz niteliğinde yorumlansa da- sıklıkla birebir gerçek kabul edilirler; birey ve kolektif için zorlayıcı örnek niteliği taşırlar. İdeolojiler inananlarının mitleridir. Doğa bilimleri ya da sosyal bilimler alanında olsun, *kuramlar* yaşamı açıklayıcı temel nitelikleriyle, mitlerin taşıyıcı ve zorlayıcı özelliklerinden sıyrılmış değildir. Bireyin kendini tanımladığı / açıkladığı ve yaşam serüveninde itici / çekici güç oluşturan ögeleri içeren eksen öyküsü, onun mitidir: Mit canlıdır; yaşamı belirler, insanı belirler.

1 'Yaşatan' yani nasıl yaşanacağını dikte eden ifadesi abartılı değildir. Mitsel gerçeklikler bazen maddî ve sosyoekonomik gerçek(lik)leri siler atar. İnsan rasyonel gerekler arasında çırpınsa da özünde irrasyonel bir varlıktır. Örnek olarak Mısır piramitleri gibi abartılı yapıların nelere mal olduğunu, din ve ırk savaşlarında tüm sosyoekonomik açıklamaları eskale eden yıkımları, açlık-yoksulluk içindeki Hindistan'ın kutsal ineklerini, bazı ritüellerdeki müthiş israfı, yaşamını inancı uğruna gözünü kırpmadan feda eden 'şehit'leri, intihar saldırılarını, gurur-onur ve intikam savaşlarını, kan davalarını, kendi ırkdaşlarından / inanç ortaklarından gelmedi diye yaşamsal önemi haiz yardımların geri çevrildiği durumları vb. gözünüzün önüne getirin, yeter... Galiba temel sorun, sembol ve somut arasındaki farkın, dünyanın 'bizim dünyamız / sadece ve sadece, zihinlerimizde kurguladığımız bizim dünyamız' olduğunun -göreli ve ihiyârî olduğunun-, ayırdında olmak ya da olmamakta yatıyor.
Elbette tüm takılmalarda -ve haddini aşan eylemlerde- *narsisistik* zedelenmelere hassasiyetin izlerini sürmek mümkündür. Yine de -muhteşem örnekleriyle- insandan / insanlıktan ümidi kesmememizi sağlayan *prefrontal* denetim ve uyarlama mekanizmaları, bambaşka eylemlere kaynak veren Mevlâna Celâleddin Rûmi, Mahatma Gandhi, Nelson Mandela, Dalai Lama'nın vb. ayrıksı değil, *bütünleştirici* 'kâmil' mitleri de varlar: İyi ki varlar...

2 Burada konumuz klasik tanımıyla 'ortak (kolektif)' mitlerdir. *Bireysel* öyküleri, varoluşsal önemi olan, bütünlüklü ve kendi içinde kapalı, yani

noğlunun binyıllar boyunca oluşturduğu kültürel birikimin taşıyıcı öğeleridir. İnsan(lığ)ın mitleri, iki zıt yönlü işlevselliği hâizdir: Doğadan *ayrıştırır* ve doğayla -dolayımlayarak- *bütünleştirir*. Mit, kahramanlarını / müminlerini deneyimden kaynaklanan bilgiyle donatır; kadîm geçmişi, bilinmezliğiyle ürperten geleceğe bağlar: Bunu, sadece bir *geçiş-me* ânı olan ve felsefî anlamda 'yok' hükmündeki 'şimdi'yi bir öyküde genişleterek mümkün kılar.



Özetleyelim: Tüm canlılar geçmiş ile geleceğin arasında devinirler. Doğa bu aradalığı, içinde yüzen varlıklar için kendince doldurur; yani doğanın akışı içinde aykırı bir öykülemeye yer yoktur. Doğanın sorgulanması ve reddi ile kendini tanımlayan ve bilinmeze gömülen insan için çıkış içeriden (Beri'den) dışarıyadır, Öte'yedir. Doğanın elemanları kullanılıyor olsa da, nitelikleri tahrif edilir, *anlam* artık *verili-anlam* değildir: Üretil-

---

kendimi ve evreni eksiksiz tanımlayan öyküler niteliğiyle ayrıştırmak için 'bireysel mit' olarak adlandırabiliriz. 'Mit'in *yaşayan-yaşanan-yaşatan anlamlılık dizgeleri* olarak birincil anlamını göz önünde tutalım. Bireysel mitler ne kadar farklılık hatta zıtlık gösterirlerse göstersinler, ortak mitlerin varyantlarıdır; öznenin bireysel ayrışması oranında farklılıkları artar. Zaten ortak mitler de bireysel mitlerden türemiştir; başlangıcında hep tekil yaşantılar vardır.

miştir, *yaratılmıştır*. İnsan yaşamına, -içkin olduğu- doğaya aykırı bir öykü ile -Öte'de- anlam verecektir. Mit dediğimiz budur. *Aradalık huzursuzluğu* mitin içinde teskin edilir, işlev odaklı bir karmaşaya dönüştürülür ve kurumsallık kazandırılır.

Mit yaşantısal gerçekliğin kurgusal açılımıdır. Yaşantısal dünyayı karşılayan bir terim olarak kullanabileceğimiz 'Beri', kurgusal dünyaya tekabül eden 'Öte' üzerinden / içinden kavranabilir. Mit 'Öte'nin kurgusudur; insanın 'Beri'de güvenle devinimini sağlayan bir *bilgi, donanım ve yönergeler* hazinesidir: *Varlıksallığın* açılımını mümkün kılan *zamansallığı* örgütleyerek geçmişi (birikim ve deneyim bilgisini) geleceğe (projektif açılımlara) bağlar, bilinmezliğin tedirginliğini göğüslemesine yardımcı olur.

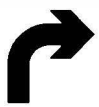
***

Yaygın kullanılanagelen anlamıyla 'mitoloji'nin konusunu teşkil eden -ortak- mitler, ilk(s)el toplulukların yaşam kılavuzlarıdır. Zira tanrıların, ruhların, ataların zaman-ötesi deneyimlerinden damıtılmışlardır: Önemli ve değerlidirler, zamanın geçiciliğinden, dolayısıyla 'yalan dünya'dan farklı olarak kalıcı (ezelî-ebedî) ve 'gerçek'tirler. Kültürel antropolojinin mihenk taşlarını oluştururlar. Ortak mitlerde, iç-dış, ben-o, canlı-cansız, insan-doğa, gerçek-arzu, sembol-nesne, geçmiş-gelecek vb. ayrımlarının henüz berraklaşmadığı o en erken iç içelik, animistik dönemlerin izlerini taşır. Filogenetik erken dönemlerin geçirgen ayrışmamışlık / iç içelik hali, ontogenezde de tekrarlandığı için [Ernest Haeckel, 1866: 'rekapitülasyon hipotezi'; Mithen, 1999] günümüz insanına yabancı değildir. Her ne şekilde yorumlanırsa yorumlansınlar, bu kadîm öykülerde, doğa ile insanın, gerçek ile rüyanın ve yukarıda örneklenen diğer tüm birliktelik ve karşıtlıkların kolaylıkla birbirinin yerine geçtiğini müşahede ederiz. Deprem, yıldırım, rüzgâr, güneş gibi doğa güçleri cinlerde, tanrılarda kişileştirilir, insan hayvana dönüşebilir, bitkilerin varoluşunu tanrıların / insan-

ların öyküleri açıklar, rüyalar olanların / olacakların birebir karşılığıdır, kaderim başkasına devredilebilir... Evet, -klasik anlamıyla- mitler, -bireysel ya da ortak- arkaik dönemlerin aktarıcısıdır.

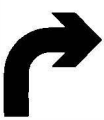
ZAMAN
TARİH versus MİT

- **Geçicilik / Bitişli Olma**
  Kopukluk
  Sınırlılık
  Eksik Olma



"YALAN" DÜNYA

- **Süreklilik / Kalıcılık**
  Bağlantı / Geçiş
  Sonsuzluk
  Tamam Olma



"GERÇEK" DÜNYA

Elbette tüm kültürlerde özgün mitolojik sistematizasyonlar tespit edilebilir; ve hepsi çok değerli, farklılık ve benzerliklerinde anlamlıdır. Ancak klasik anlamıyla *mitoloji* dendiğinde ilk akla gelen, Batı düşünce ikliminin kaynağını teşkil eden Yunan ve Roma mitolojisidir (Erhat, 1993). Mezopotamya, Mısır, Orta-Kuzey Avrupa, Hint, Fars, Uzakdoğu, Kuzey ve Güney Amerika, Avustralya vb. mitolojilerinin yanı sıra tektanrılı dinlerin aktarımları da, üzerinde en derin çalışmalar yapılmış alanlardır.

***

'Mitos', kadîm Yunan'da, -erken dönemlerde- gerçekliğinden kuşku duyulmayan, kutsallığı (~öncesizliği) hissedilen öyküleri karşılayan bir terimdi: Her şeyin bilgisi mitlerdeydi. Tarih öncesinden günümüze, mit olarak tanımlayabileceğimiz, gerçekliğinden kuşku duymadığımız, içerdikleri esaslara, yasak ve önermelere göre yaşadığımız, yani birey ve topluluklar olarak yaşam felsefemizin özünü, duygu, düşünce, duruş ve eylemlerimizin omurgasını teşkil eden öyküler -*her* kültürde- *hep* var oldular.









Bu makalede Yunan-Roma mitolojisinin çağlara yayılan izlerini takip edeceğiz; ancak zikredilenler tüm mitolojiler için aşağı yukarı aynı düzeyde geçerlidir. Değil mi ki, hepsi 'aynı' insan zihninin ürünleridir. Farklılıklar, asl'olanda değil tezyinattadır.[1]

---

[1] İnsanı ayıran doğası değildir; doğasıyla ne yapığıdır, yani kültürüdür. Afrikalı Massai Mara'nın ruhu, Arktik İnuit'in ruhu gibi 'insan'ın ruhu'dur. Ortaçağ Rus mujiği, Tahtacı yörüğü, Osmanlı serdengeçtisi, *insanlığında*, 21. Yüzyıl'ın Silikon Vâdisi yazılımcısından, Wall Street borsacısından, Ay yolcusu astronotlardan farklı değildir. Efendi-köle, katil-kurban, gurumürit ikilileri *aynı* insanın varyantlarıdır. Maddesi aynı, donanımı aynı, temel dinamikleri aynıdır. Coğrafi, tarihsel, etnik, sosyal, kültürel ve kişisel özgünlükler hep aynı 'insan ruhu'nun yüzeyde farklı, derinliğinde benzer görünümleridir. Psikolojik dinamiklerin, kültürötesini ve bireyseli -elbette biyolojik çerçeve gözetilerek- tüm çeşitlemeleriyle kapsayacak, anlamlandıracak şekilde evrensel geçerliğinden söz edebiliriz.
Mitler, dil, din, ırk, zaman ve mekân gözetmeksizin insanoğlunun varolduğu her boyutta benzer biçim ve içeriklerle tekrarlanan 'insan'ın mitleridir. Ancak altta yatan 'evrensel'i görebilmek için, 'yerel-kültürel' farklılıkların çok iyi tanınmış olması önkoşuldur. Elbette her mitin içinde, ait oldukları tarihe / çevreye / kültüre özgü motifler, dinamik-



ler, çatışma ve çözümler vardır: Eski Mısır mitolojisinde, dünyanın merkezi / ekseni (*axis mundi*) ve daha pek çok şey yerine geçen sedir ağacı, Orta Asya'da şamanın göğe çıktığı merdiven işleviyle kayın veya çam ağacı olarak karşımıza çıkar (Roux 1994). Kuzey Asya'daki ayı veya kurt, Hindistan'da kaplan veya fil, Afrika'da aslan veya gergedan olur. Zeus'un yıldırımı, Thor'un çekicidir; yarı-tanrı Rama cinler padişahı Ravana'yı Brahma'nın okuyla alt eder. Tanrıların insanlara hediye ettiği besin bazı yerde arpadır, bazı yerde pirinçtir, buğdaydır, mısırdır, patatestir. Hepsi aynı açlığı doyurur... Tarih, coğrafya ve kültür, mitleri ve mitolojik figürleri belirler; dinsel sistematolojiler aynı insana hitap ediyor olsalar da, görünümlerinde ayrışırlar:

"[T]arihin dışında, zamanın dışında 'saf' dinsel olgu yoktur. En soylu dinsel çağrı, mistik deneylerin en evrenseli, en genelinden insan davranışı -örneğin dinsel kaygı, ayin, ibadet-, ortaya çıktıkları andan itibaren özelleşmekte ve sınırlanmaktadırlar. Tanrı'nın Oğlu bedene bürünüp İsa olduğunda Aramice konuşmak zorunda kalmıştır; ancak kendi döneminin bir İbranisi gibi davranabilirdi -ve bir yogi, bir Taocu veya bir şaman gibi davranamazdı.- Dinsel çağrısı ne kadar evrensel olursa olsun, İbrani halkının geçmiş ve o andaki tarihi tarafından şartlandırılmıştır. Eğer Tanrı'nın Oğlu Hindlerde doğmuş olsaydı, sözlü çağrısı Hind dillerinin yapısına ve bu halklar yığınının tarihsel ve öntarihsel geleneklerine uymak zorunda olurdu." (Eliade, 1992: 7-8)

Benzer işlevlerin taşıyıcısı ve uygulayıcısı olan, Jung'un kuramında 'arketip' olarak tanımlanan, bireyselden öte bir anlamlılığı içkin bu nesnelerin / sembollerin etkinliği ve 'gerçek'liği kültüraşırıdır, evrenseldir (Campbell, 1992; Jacobi, 1971; Johnson, 1992; Jung, 2003; Neumann, 1974).

Mitler mutlaklık iddiasında öykülerdir; her zaman gerçekliklerine inancı talep eder, neden-sonuç izleğinde öyküleştirdikleri evren, zaman ve insan / toplum tasavvurlarıyla müminlerine takip edecekleri yaşam haritaları sunarlar. Bu yol tarifleri ve yasak / hedef telkinleri, geleceğin -belirsizlik içeren- olasılıklarını, kadîm geçmişten örneklerle 'güvenli' ve 'makbûl' bir dizgeye yönlendirir. Ancak zamanın akışında, mitler de her şey gibi tarihe ve coğrafyaya tâbidir. Kapalı öyküler olarak tek ve mutlak gerrçekliği çığırıyor olsalar bile, yine de iç-dış şiddetlerle sarsılır ve yırtılırlar / evrilirler. Yeni mitler, eski mitleri lâğvetme iddiasında olsalar da, muhakkak ki kökenlerini oluşturan öykülerin küllerinden palazlanmışlardır. *Bu kader mitolojinin tarihi için de vâkıadır.* Bu makalede ilkin, *-bir kuram olarak-* 'mitoloji'ye atfedilen anlamın, binyıllar içindeki dönüşümünün izlerini takip edeceğiz.

MİT

'GEÇMİŞ'E AİTTİR

-örnekleme ve önermeleriyle-

'GELECEK'TEN BAHSEDER

MİT

İNSANI *GEÇMİŞİN BİLGİSİNDEN → GELECEĞİN BİLİNMEZLİĞİNE* DOĞRU DEVİNİMİNDE 'ŞİMDİ'NİN DAR ARALIĞINDAN KURTARIR

MİT

GÜVENDE HİSSETTİRİR

BİLİNMEZİ BİLİNİR KILAR

YATIŞTIRIR

Hesiodos (*İşler ve Günler, Tanrıların Doğuşu* [*Theogonia*]; İÖ 8. Yüzyıl) ve Homeros (*Ilyada, Odysseia*; İÖ 8. Yüzyıl), derledikleri / yorumladıkları mitlerle kadîm Yunan kültürünü yoğuran en önemli epik ozanlardır. Mitlerin mutlaklıkları, -tüm kültürlerde- bilincin gelişim süreci boyunca giderek yumuşamıştır. Antik Yunan tarihçisi Herodotos (İÖ 484-425) 'mitos'u *tarihsel* açıdan değersiz bulur, güvenilmez söylenti kategorisine sokar. Mitolojinin evreni ve insanı şekillendiren öyküleri, başlangıçta felsefe ile iç içe bir gelişim göstermiş, ileri dönemlerde mitlerin alegorik yorumları ve soyut kullanımı giderek felsefenin kendini mitolojiden ayrıştırmasına yol açmıştır. Platon (İÖ 427-347), Homeros'ta ahlâk dışı safsatadan başka bir şey görmediğini ifade etmiştir:

"Ksenophanes'ten (İÖ yaklaşık 565-470) bu yana, Yunanlıların, mythos'u yavaş yavaş, metafiziğe ilişkin ve dinsel her türlü değerden arındırdıkları herkesçe bilinir... Logos'a karşıt olduğu kadar zamanla historia'ya da ters düşen mythos en sonunda 'gerçek olarak var olamayan' her şeyi belirtmeye başlamıştır." (Eliade, 1993: 9)

Derin anlamları olan, bilgelik ve güç kaynağı bu 'gerçek' [*sic*] öykülere, zamanla birebir '*gerçek* gerçeklik' değil, '*sembolik* gerçeklik' atfedilmeye başlanmış, yorumlarda zenginleşme ve çeşitlenmeler, mitlerin dış dünyanın gerçekliklerine daha *gerçekçi* [*sic*] uyarlanmasını mümkün kılmıştır. Ortak mitlerin, bireysel yorumlarla zenginleştirilmiş versiyonları olarak değerlendirilebilecek İÖ 5. yüzyıl Yunan tragedyalarında bir tür tahrifat görmek mümkündür ki, bu, mitlerdeki gerçekliğin -sosyokültürel gelişime paralel olarak- *Zeitgeist* gereği, uyarlanmaya ve görecelendirilmeye başlandığına işaret etmektedir:

"Mit ve Tragedya: Bundan tam olarak ne anlıyoruz? Elbette tragedyalar birer mit değildir. Aksine, tragedya türünün [İÖ] VI. yüzyılın sonunda, mite ait dilin kentin reel politikası üzerinde etkin olmayı bıraktığı dönemde ortaya çıktığı

ileri sürülebilir. Tragedya evreni iki dünya arasında konumlanır ve onun özgünlüklerinden birini ve aksiyonunun doğrudan zembereğini oluşturan şey, onun geçmiş bir zamana aitmiş gibi algılanan ama bilinçlerde hâlâ mevcut olan mite ve Peisistratos'un, Kleisthenes'in, Themistokles'in, Perikles'in kentdevleti tarafından alabildiğine hızlı geliştirilmiş yeni değerlere bu ikili göndermedir. Trajik çatışmada kahraman, kral, tiran hâlâ kahramanlık ve mit geleneğine iyice bağlı görünür, ama dramın çözümü onlardan uzaktır; çözüm hiçbir zaman tek bir kahraman tarafından sunulmaz, her zaman yeni kentdevletin dayattığı ortaklaşa değerlerin zaferini dile getirir." (Vernant ve Vidal-Naquet, 2012: 9)

Tragedyalar mitleri tartışmaya açmakta, mutlaklıklarından şüpheyle yeni bir gerçekliği, dolayısıyla yeni bir insan, tanrı, dünya tanımlamasını, bağlantılı olarak da aralarındaki ilişkinin kurallarını içeren yeni bir toplum ve hukuk düzenini vâ'zetmektedir. İnsan, kaderinin açılımında belirsizliği, bu belirsizliğin aşılmasında kendi özgür iradesini fark etmiş, uyageldiği mitolojik dizgeyi sorgulamaya başlamıştır:

"[T]ragedya bitmiş, donmuş bir hukuku değil, oluşturulmakta olan bir hukuku ifade eder... [H]ukuki kategoriler hakkındaki muğlak oyun, imkânsızın keşfi, Yunan tragedyasının kurallarından biridir..." (Vernant ve Vidal-Naquet, 2012: 452, 466)

Mitograf olarak tragedya yazarları, geçiş döneminin uyarmasıyla, geçmiş ve geleceği sorgularlar. 'Aradalık' farkındalığıyla kahramanlarını hem-o / hem-bu, ne-o / ne-bu, ikircikli bir duruma sokarlar. Her şey aynı zamanda başka bir şeydir. Kahraman yaşamsal önemi haiz bir ikilemle karşı karşıyadır: Kendi hür iradesinin gururlu öznesi midir, hâkim dizgenin mitlerinde kukla nesne midir? Zorunlu olarak yapmış olsa da, özgür iradesiyle seçmiş olsa da, tragedya kahramanı eylemlerinin sonucuna katlanmak zorundadır. Tragedya ortak ve bireysel bilinç gelişiminin önemli bir sıçramasına ayna tutar. Bu

sıçrama, ilginçtir ki, bir paradoksu içerir. *Tragedya kahramanı sıçrarken havada asılı kalandır*; aradalığını *tereddüt* şeklinde radikalize eder:

"[T]ereddüt, sonuç çıkarma hegemonyasının, eylem zincirinde erekliliğin, eylem ve veri akışında kaçınılmazlığın belirdiği gölgeli tarihsel bölgede bulmuştur kendini öncelikle. Trajik kahramanların eylemlerinin tam ortasında tereddüdün bıraktığı izdir bu: karar alma meraklısı tanrıların kaderi belirleme yetkisinin, eylem ve müdahale gücünün elinden alındığı ve dünyevi becerilerin eline teslim edildiği değişimin ifşa edilmesidir. Bu durumun sistematik işlevi, etkisini ve dinamik istikrarını güvenilir otomatizmlerden alan modern eylem yapılarında da görülmektedir: egemen etkinin asgariye inmesi ve bireysel niyetlerin programlanması anlamına gelir bu... Toplumsal sistemlerde işlem yapmanın koşulu, kurucu karar ve bilgi zafiyetidir ve tam da bu yüzden eylemin önü açılmaktadır, buna karşılık tereddüt sistemde bir bilinç yoğunlaşmasına, hatta sistem bilincine yol açarak eski egemenin karşısına dikilir. İstisnai durumlar da dâhil olmak üzere bütün kararların üstünde karar alan kişi egemendir; oysa tereddüt, karar almakla almamak arasındaki duraksama, evrimlerin ve karmaşık sistemlerin büyük ölçüde olası olmadıklarını hatırlatır..." (Vogl, 2011: 104)

***

Mitleri, *gerçek* olayların *yanlış* anlaşılması ve yorumlanması olarak açıklayanlar, bu zaman-ötesi öyküleri tarihe bağlama çabasına girerler. İÖ 4. Yüzyıl'ın Yunan mitografı Euhemeros, mitleri tarihsel kökleri üzerinden yorumlama yöntemine ismini vermiştir: Euhemeristik yaklaşıma göre mitolojik karakterler, öyküleri tekrar tekrar anlatılırken abartılara, çarpıtmalara, değişimlere uğrayan gerçek tarihsel kişilerdir; mitoloji örtük / saklı tarihtir. Örneğin, Zeus, erken dönemlerde hükmetmiş gerçek bir kraldır; kentorlar, at ve binicilerinin çarpıtılmış bi-

leşik tasviridir. Argonotlar'ın Altın Post serüveni, Truva Savaşı bir kurmacanın konusu değildirler; tarihî olgulardır. Çok başlı, başları kesildikçe yenilenen, soluğu öldürücü yılan şeklinde betimlenen Lerne Hydrası'nın hakkından alevli oklarla gelen Herakles, aslında tekrar tekrar yeryüzüne çıkan su kaynaklarıyla bezdiren pis / zehirli kokulu Lerne bataklığını kurutmaktadır (Grimal, 1997).

Mitoloji önemli bir yapıçözüm aşamasındadır. Antik Yunan'da ilk bilimsel adımlar bu çözümlemeden doğar. Mitlerin dünyayı anlamlı bir bütün olarak açıklama gayreti, insanın edilgen duruşundan çıkamaması hâlinde, kaderini, Homeros ya da Hesiodos'un anlattığı gibi, tanrıların kaprislerinden ve öngörülemez keyfîlikten kurtarması için yeterli değildir. Doğa olaylarının açıklamalarında, *evrensel yasaların olabileceği*, hatta olması gerektiği yönündeki natüralist bilimsel ve felsefî yaklaşımlar, kadîm mitolojinin reddedilmesinden doğmuştur:

"... Hippokrates ve öğrencilerinde, İonialı filozoflarda ve sofistlerde doğa alanı bir proje ve umut olarak ortaya çıkmaya başlar: Fiziksel olguları ve canlı organizmaları içeren, belirgin özelliği süreklilik ve öngörülebilirlik olan bu yeni varlık düzeni, tanrının niyetinden arta kalan şeylerden, hiçbir değeri olmayan birtakım rastlantısal yaratımların ve insanların ürünlerinin arta kalanlarından ayrılır." (Descola, 2013: 63-64)

***

Alanın duayeni antropologlar İngiliz Edward Burnett Tylor[1] (1832-1917) ve İskoç James George Frazer (1854-1941) gibi geç 19. yüzyıl kuramcıları mitleri bilimin ilkel (primitif) karşılığı olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla mitlerin fiziksel dünya ile ilgili olduklarını, dış olayları açıklama ya da kontrol altında tutma işlevi gördüklerini iddia etmişlerdir. Tylor'a [*Primitive Culture*, 1871] göre ilkel bilim diye bir şey yoktur; salt ilkel

[1] Edward Burnett Tylor, 'antropoloji' bilim alanının isim babasıdır.

dinsellik vardır ve mit dinin alanındadır; ilkel din ise –modern- bilimin ilkel karşılığıdır. Zira ikisi de fizik dünyayı açıklama iddiasındadır. Tylor mitleri, açıklayıcı yönünü öne çıkartarak -doğa olaylarını antropomorfik kavramlarla izah eden- ilkel kuramsal bilimin karşılığı (zaman içinde karşıtı) olarak tanımlar. Frazer [*The Golden Bough* (*Altın Dal*) 1890] mitlerin, dış dünyayı etkileme ve kontrol etmeye yarayan, büyü niteliğiyle güç amaçlı ilkel teknoloji özelliğini vurgulamıştır. İlkel din ve mit uygulamalı bilimin karşılığıdır; Frazer burada *mitos* ve *ritus* (Lat.) arasında bağlantı kurar. *İlkel din yanlıştır, bilim doğrudur.* Her iki mitolog da 'iyi' bilim ve teknolojinin, 'kötü' bilim ve teknolojiyi kovmasının insanlık tarihi boyunca aşama aşama gerçekleştiğini söyler. Bilimsel ilerleme, doğa olaylarını açıklamadaki etkin nedenlerin tanrılarda, ruhlarda ve sâir doğaüstü güçlerde kişiselleştirilmesini gereksiz kılar; her şey 'doğrudan' anlaşılabilir hale gelir. Ancak bilimsel ulaşılabilir alanın dışında kalan 'yaratılış', 'ruh', 'tanrı', 'ölüm-ve-sonrası' gibi alanlar dinin ve mitlerin konusunu teşkil etmeye devam ederler.

Mitlerin ritleri, ritlerin mitleri açıklayıcılığı ve anlamlandırıcılığı önemlidir. Önce hangisinin geldiği, anlatının yani şeylerin niçin ve nasıl oldukları ile ilgili kuramları içeren mitlerin mi, uygulamanın yani şeyleri etkileyerek istenilen sonuçların elde edilmesini zorlayan -teknolojiyi esinleyen- ritlerin mi birincil olduğu tartışmalıdır. Belki her iki insan kurgusunun, anlatısal olsun (mit), eylemsel olsun (rit), birbirini doğurduğunu, anlamlandırdığını ve pekiştirdiğini, yani ancak birlikte bütünü oluşturduklarını söylemek en doğrusu olacaktır. Ritlerin kolektifi bağladığını, birliktelik duygusunu karşılıklı kontrolle pekiştirdiğini unutmamak gerekir. Ritin doğa ile ilişkisi çok önemlidir. Ritte, doğanın geçişleri sembolize ve stilize edilir. Örneğin erişme (*inisiyasyon*) ritlerinde, ergenlikten erişkinliğe biyolojik geçişin, yani bulûğun sosyokültürel karşılığı ifadesini bulur. İnsan bu geçiş(me)leri kendi eylemlerine dönüştürerek sahiplenmektedir. Böylece dönüşü-

mün farkındalığı arttırılır. Ayrıca dönüşümün nedeni / sahibi artık doğa değildir, kültürdür. Kültür dönüşümün nedenini bilmektedir ve sahiplenmekte, sorumluluğunu üstlenmektedir. Her şeyin bir anlamı vardır; dolayısıyla her şey bilinebilir ve denetlenebilir: Doğanın bilinmezliği ve denetimsizliği kırılmıştır. Kültür, süreci, Logos[1] ve Nomos (*Kelâm* ve *Nizâm*) çerçevesinde *koşullu* bir kontrol düzeneğine sokar. Bilinirliğin / güvenirliğin -elbette ki- bedeli olacaktır; ama -her ne ise bu bedel-, karşılığında denetim ve güvenlik sağlanır. *Mit ve rit, kültüre borçlandırır. İlk* oluşumlarında yaratıcı bir hamle mutlaka vardır; *sonrası ise* düzenin devamı için kısıtlayıcı / dışlayıcı, şekillenmeye zorlayıcı olabilir. Muhafazakârlık güven tesis ederek yeni yaratıcı hamlelere zemin oluşturabilir, ancak değişime ve dönüşüme kaygıyı içerdiği oranda yaratıcılığı bastırabilir. Yaratıcılık başlangıçta hep az ya da çok aykırıdır; yeni bir dizgenin tesisine kadar tetikleyebileceği belirsizliğe tahammül oranında kültürün *açık* üretken ya da *kapalı* rijid olduğundan söz edebiliriz.

---

[1] "Logos'un düşünsel silsilesi, önce Helenik kültür ile Yahudi kültürünün birleşme noktası, sonra Tann'nın İsa formunda ete kemiğe bürünen gücü haline gelmesinden de öncelere, Herakleitos'un ateşine dek gerilere uzanır. Yunanca terim Hint-Avrupa dillerinde 'toplamak' ve daha sonra 'konuşmak' anlamına gelen *lieg* kökünden türemiştir. Yunancada logos 'konuşma', 'sözcük', 'akıl' anlamlarına gelir. Latince, sözcük kökünü, okuma ('okunabilir', 'efsane') ve seçme ('zeki', 'toplamak') ile bağlı olan *legere*'ye taşır. Yine de logos'a bağlanan güç, zihnin gücü, yani akıl ile zihnin ürünü -konuşulan veya yazılan sözcük- arasında kurulan Helenik özdeşlikten kaynaklanır." (Kovel, 1994)
Logos dışarıdadır, 'Öte'dedir, 'aşkın'dır:
"Herakleitos, *Bir* veya *Bilge* de dediği yüce ilke karşısında, kendi varlığını hiçe saymadan doğruya ulaşamayacağını bilir: 'Beni değil de söylemi Logos'u dinleyenlerin, her şeyin tek ve bir olduğunu kabul etmeleri bilgeliktir' der. Logos, ruhun kendine ilişkin bilgisinde ulaşabileceği sınırların ötesinde ruhu yönettiği gibi, dünyayı da genel olarak yönetir. Hem her gerçekliğin özünde bulunan hem de mutlak olarak her şeyi aşan ve kendinde ne olduğu kavranılamayan Logos, düşünen insanoğlunu, her varoluşu ve onun özel varlık koşulunu belirleyen kendinden ırak düşmüşlüğünü ve kopmuşluğunu trajik bir biçimde didiklemeye mahkûm eder." (Tamisier, 1993)

***

20. yüzyıla geçerken mitoloji yorumlarında çeşitlilik artar. Alman asıllı filolog Friedrich Max Müller (1823-1900) tanrılarda, doğaüstü özellikler yakıştırılarak kısmen kişiselleştirilmiş doğa güçlerini teşhis eder. Tanrılar soyut fikirleri temsil eden sözlerden hareketle kişiselleştirilmiş, mecazlar gerçek varlıklar olarak kabul edilmiştir. Müller mitolojiyi, kavramları nesnelere dönüştürerek öyküleştirdiği için 'dilin hastalığı' olarak tanımlar. Fransız antropolog Lucien Lévy-Brühl (1857-1939), ilkel düşüncenin prelojik olduğunu ve insanın dünyayla ayrışmamış bir bütün halinde yaşadığını söyler. Bu durum için kullandığı kavram 'participation mystique'tir. İlkel din ve mit, orijinal mistik birliğin yeniden kurulmasını konu alır. Kültür antropolojisinin bir diğer önemli ismi Polonya asıllı Bronislaw Malinowski (1884-1942), mitin doğayı açıklamaktan çok kontrol etmeyi gözettiğini, bilimin doğrudan insan müdahalesiyle kontrol edilebilir *dış* gerçeklik, mitlerin ise doğrudan müdahaleyle kontrol edilemeyen *dış* gerçeklik hakkında olduğunu söyler. Alman felsefeci Ernst Cassirer (1874-1945) rasyonel bilimsel zihnin karşılığı nitelemesiyle logos'a, ancak mitos çalışmaları üzerinden ulaşılabileceğini söyler. Bir Neo-Kantçı olarak Cassirer gerçeğin kendi başına bilinemeyeceği kanısındadır; 'gerçek', zihinde sembolik formlar üzerinden işlenir. Mitos, -gerçeğin taşıyıcısı- bu sembolik formların en eskisidir; dünyayı olduğu gibi, özne olarak insanı da yapılandırır:

"'Tarihsel bilinç' dediğimiz şey insan uygarlığının çok yeni bir ürünüdür... [İ]nsan, zaman sorununun bilincine ilk vardığında, ivecen istek ve gereksinimlerinin dar çemberi içerisinde boğulmaktan kurtulduğunda, şeylerin kökenini araştırmaya başladığında, yalnızca mitossal bir köken buldu, tarihsel değil! Dünyayı anlamak için -toplumsal dünyayı olduğu kadar fiziksel dünyayı da- insanın onu mitossal geçmişe yansıt-

ması gerekti. Mitosta biz, şeylerin ve olayların zamandizinsel düzenini saptamanın, bir kozmoloji ve tanrılarla insanların oluşumu kuramını vermenin ilk girişimlerini buluruz. Fakat bu kozmoloji ve oluşum kuramı gerçek anlamda bir tarihsel ayrımı göstermez. Geçmiş şimdi ve gelecek hâlâ bir arada bulunmakta, ayrımlaşmamış bir birlik, birbirinden ayırt edilmemiş bir bütün oluşturmaktadırlar. Mitossal zamanın belirli bir yapısı yoktur, o hâlâ bir 'sonsuz zaman'dır. Mitossal bilincin bakış açısından, geçmiş hiçbir zaman geçmemiştir, her zaman şimdide ve buradadır." (Cassirer, 1979: 72-73)

***

Batı psikolojisinin temelleri büyük ölçüde antik Yunan-Roma düşünce birikimine ve Yahudi-Hıristiyan yaşam felsefesine -dolayısıyla mitolojisine- dayanmaktadır; Ortaçağ skolastiği, Rönesans, Reformasyon, Aydınlanma ve Modernizm'in etkisiyle giderek 'birey(sel)ci' yapıda şekillenmiştir. Avrupa tarihi boyunca bireyciliğin dinî, sosyal, siyasal, hukuksal, ekonomik, felsefî ve sanatsal izlerini takip etmek mümkündür (Roland, 2003). Bireyselci (*individüalist*) bakış, *bireysel* psikolojiyi bir bilim dalı olarak temellendirir. Mitlerin ele alınışında odak dışarıdan içeriye kayar. Friedrich Nietzsche (1844-1900), Sigmund Freud (1856-1939), Carl Gustav Jung (1875-1961) vb. ile iyice vurgulanmaktadır ki, mitlerin içerik ve dinamiklerinin esasını iç gerçeklik belirler. Freud'un insan topluluklarının ve kültürün oluşum dinamiklerini öyküleştirdiği 1913 yayın tarihli *Totem ve Tabu* kitabı, psikomitolojik literatürün şâhikasıdır. Karl Abraham (1877-1925), Otto Rank (1884-1939), Géza Roheim (1891-1953) gibi bazı erken dönem psikanalitik kuramcılar konuya değerli katkılarda bulunmuşlardır: Mitlerin ve ritlerin yapıtaşları, dış dünyaya yansıtılmış bireysel ya da ortak psikolojik ögelerdir. Bu yansıtmayı (projeksiyon) ve yansıtmalı özdeşimi (projektif identifikasyon) asıl mümkün kılan, erken dönemdeki iç-ve-dış-arası sınırların

henüz yerleşmediği, kendilik ve nesne ayrışmasının henüz netleşmediği ilksel yaşantılardır. İlksel / ayrışmamış haz ve acı yaşantılarının öznesi, maddenin ve doğanın içinde akışkan / geçişken bir *sıvımsı özne* tarifini karşılar. Dünya henüz bir bütündür. Bu 'normal' gelişim döneminin özelliği, içeride algılanan ve hissedilenin dışarıda, dışarıda gerçekleşenin kendinde olmuş gibi yaşantılanabilmesidir. Dolayısıyla denebilir ki, *psikodinamik çözümleme* yaklaşımı ile mit *artık* bilime aykırı ya da bilim dışı değildir; zira -artık- mit, dış gerçekliğin bilgisini taşıma iddiasında değildir.[1]

Yapısalcılığın kurucu babası Fransız antropolog Claude Lévi-Strauss (1908-2009) mitlerin mantığını çözümleyerek, diğer mantık sistemleri ile karşılaştırdığı dört ciltlik dev eseri *Mythologiques*'i 1964-1971 yılları arasında yayımlar. Mitolojiyi, geçmişi belgelendirerek işleyen tarihten farklı tutar; kapalı

---

[1] Mit içerisini ve dışarısını -aynı anda- ilgilendirir. Mitlerde iç ve dış gerçeklik karşılıklı olarak birbirini doğrular, yani tanımlar ve anlamlandırır. Bu sembol-yoğun öyküler, bireysel psikoloji düzleminde rüyalara benzer ve rüyalar gibi, elbette ki tarihsel ve sosyokültürel çerçeveleri içinde, ele alınabilir, yorumlanabilirler. Psikanalizin öncülerinden Karl Abraham ve Otto Rank, mitleri, 'halkların kitle rüyaları / fantezileri' olarak tanımlar. Joseph Campbell'a göre rüya kişiselleştirilmiş mittir; mit ise kişisellikten arındırılmış rüyadır. Ancak rüyalarda, rüyayı görenin iç çatışma (*konflikt*) ve eksiklikleri (*defisit*) 'Ruh'un sembollerini ve dinamiklerini bireysel özgünlüğü için(d)e daraltarak yeniden yorumlarken, mit kahramanının karşılaştığı sorunlar ve aranılan çözümlerin ortak (kolektif) geçerliliği vardır; ortak bilinç işin içindedir. Yine de bireysel-ortak *çakışması*, ayrıksılığından çok daha belirleyicidir.
Rüyaların temel dokusu, günden arda kalanların teslim olduğu (Freud, 1976) birincil düşünce süreçlerine indirgenebilir. Mit gibi ortak ürünlerde bilinçdışı dinamiklerin oluşumunu belirleyen *birincil düşünce süreçleri*, ortak dış gerçekliği gözeten ikincil düşünce süreçleriyle bağlantı içinde işlenmiştir. Yani iç ve dış gerçekliklerin birbirini *doğrulayan* biraradalıkları söz konusudur. İç -psişik- gerçekliğin içerik ve dinamikleri, 'mecaz'larını dış -maddî- dünyanın içerik ve dinamiklerinde bulmakta zorlanmaz. Zira teşbihte hata olmaz: Değil mi ki, *uydurmak* aslî yaratıcı hamlemizdir:
"Çünkü insanlar efsanelerini, kendi bildikleri somut dünyanın elementlerinden oluştururlar. Bu efsaneler dünyanın başlangıcı-yaratılışı veya kuruluşu ile ilgili olsa bile." (Kerényi, 2012: 58)

sistemler olarak mitlerde bir zaman çöküşmesi tarif eder: Geçmiş, bugün ve gelecek iç içedir, ayrışmamıştır. Lévi-Strauss, şamanların -sağaltım pratiğinde- mit semboliği üzerinden çalışmaları ile psikanaliz arasında benzeşlik bulur. Savına göre semboller ve öyküler hastalığı tedavi edebiliyorlarsa, hastalığın nedeni de yine semboller ve öyküler olmalıdır. Altta yatan bir anlamın miti şekillendirdiği varsayımından hareket eden geleneksel alegorik mit çözümlemesini reddeden Lévi-Strauss, yapısal 'mythanalyse'ini kuramlaştırır: Mitin işlevini belirleyen şeklidir, yapısıdır. Semboller, sembolize ettiklerinden daha gerçektir; gösteren gösterileni önceler ve belirler. Fransız psikanalist Jacques Lacan'ın (1901-1981) çalışma sistematiğini derinden etkilemiş olan Lévi-Strauss'a göre mit, çözümsüz kültürel karşıtlıkları aktarma işlevini üstlenen gösterenlerin oluşturduğu bir yapısal sistemdir. Genelde doğum, ölüm, cinsellik gibi temel konularla ilgili *çözümsüz* kültürel çatışmalar konusunda uyarılar içerir. *Mit çözüm sunmaz, ancak karşıtlıklar arasında özdeşlik ya da benzerlikler kurarak sembolik denetim imkânı verir.* Lacan nörotiklerin öykülerini mitlerin bu işlevine paralel yorumlar: Bu öyküler çözüme ulaştırılamamış bir ilksel karşıtlık / çatışma çevresinde gelişmiştir. Çatışmanın kutuplarının vazgeçilemez çekicilikleri, tekrarların nedenidir. Sorunun çözümü yoktur, zira *sorun öznenin bizzat kendisidir.*[1] Lévi-Strauss'un mitolojik yaklaşımına benzer şekilde, Lacan, nöroz öyküsünün tekrar tekrar dillendirilmesini, *-yapısal ögelerin sistematiğinin her yeni anlatımda karıştırılarak yapıbozuma uğramasına ve yeniden düzenlenmesine imkân vereceğinden-* psikanalitik pratiğin esası olarak düşünür (Sels, 2011).[2]

---

[1] Mit, geniş anlamıyla, bir antropomorfik evren ve zaman tasavvuru sunar. O ân ve hâl içinde nihâi ve kesindir. *Mit öznenin aradalık hâlini anlatır*; ama aradalık geriliminden çıkmış olma yanılsaması yaratır. Bu nedenle yatıştırıcıdır; selâmet vaat eder (Saydam, 2017).

[2] Lacan, semptomu üzerinden kendi yarattığı gerçek(lik) ile [*miti ile*, M. B. S.] özdeşleşen özne'yi bir neolojizmle ('sinthome') *kutsar* (Verhaeghe, 2013): "Freudcu analiz, ataerkilliği ve geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri-

Mitlerin yinelenerek dillendirilmesinin, hem dönüşümü amaçlayan, hem de statükocu, dolayısıyla amaç ve işlevinde zıt yönlü yorumunu daha öncelerde, psikomitolojinin büyük ismi C. G. Jung'un söyleminde buluyoruz:

"Mitosun tekrar tekrar anlatılması, henüz anlaşılamayan nedenlerle uzun süre unutulmaması gereken içeriklerin terapik anamnezi [*tedavi edici anımsama;* ç.n.] anlamına gelir... Mitosun tekrar tekrar anlatılmaktan ötürü çoktan anlamsız bir hale gelmemesinin, bir amaca hizmet etmesiyle açıklanabileceğini düşünüyorum. Bir açıklamada bulunmak zor, çünkü iki karşıt eğilim söz konusu: bir yandan eski durumun dışına çıkmak, bir yandan da onu unutmamak." (Jung, 2003: 130, 133)

***

Dış referansımız yok; her şey *içeride / zihinde* ve üstüne üstlük *zamana tâbi*, değişken. Tek bir referansı -tüm değişkenliğinde- yine

---

ni onaylama eğiliminde olduğu için, paradoksal bir şekilde sonlanır. Bireysel semptomlar kolektif olanlarla yer değiştirmek zorundadır, bu yüzden de kendinden menkul bir 'histerik ıstırap', 'ortak mutsuzluk' ile yer değiştirir. Lacan'a göre, analiz kadın ya da erkek öznenin semptomuyla çok özel türde bir özdeşleşmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu özel olma hâli, özdeşleşmenin Öteki'nin (arzusu) ile olan bir özdeşleşme değil gerçeğin bir boyutuyla olan bir özdeşleşme olması olgusuna dayanmaktadır... [Ö]znenin dürtüyle uzlaşma yolu oldukça farklı iki kısımdan oluşmaktadır: Dürtünün gerçeği ve Öteki'ne bağımlı kısım. Önceden özne -Öteki'ne duyduğu inanca dayanarak...- bu Öteki'nin arzusuyla özdeşleşiyor / kendini bundan yabancılaştırıyordu. Analiz boyunca analizanın Öteki'nin sadece bir semptom olduğuna, var olmayan bir ev-yapımı inşa olduğuna dair yaptığı keşif, aynı zamanda öznenin kendisinin semptomatik karakterini ve bunun şartlı biçimde olmayan varlığını ifşa eder. Bu öznenin gerçek varlığının yolunu açar, *son être du sujet*. Bu noktadan itibaren, özne artık daha fazla salt 'Öteki'ne bir cevap ya da Öteki'nin cevabı' [*réponse de l'Autre*] olarak telakki edilemez; tam tersine, özne artık 'gerçeğe bir cevap ya da gerçeğin cevabı'dır [*réponse du reel*]... Özne hiçbir şeyi, bir şeye yükseltmeyi ve bundan zevk almayı 'seçebilir'... Analizin sonuna uyarlandığında, bu, öznenin etkin biçimde gerçek içindeki kendi semptomunu yarattığı anlamına gelir ve bununla özdeşleşerek ilerler. Bu şekilde, semptom daima-eksik olan nesnenin yerini alır." (Verhaeghe, 2013: 222-223)

de sâbit tutmak zorundayız, insanla, hele ki öyküleriyle uğraşıyorsak. Bu esasında *imkânsız* bir referanstır, zira insanın kendi kendisidir. Alman 'mitomani' şampiyonu *Baron von Münchhausen*'ın, atıyla saplandığı bataklıktan, kendini ve atını, *kendi* saçından yukarı çekerek kurtulmasına[1] benzer bir imkânsızlık bu; ama binyıllardır ustalaşarak sürdürdüğümüz muhteşem bir illüzyon! İspanyol filozof Ortega y Gasset hiç imkânsızlığına değinmemiş; ama buna mecbûr olduğumuzu çığırıyor:

"İnsan yaşamı şaşılası bir gerçekliktir; bu konuya ilişkin olarak söylenebilecek ilk şey bunun *temel gerçeklik* olduğudur, şundan ki tüm ötekileri ona dayandırmak zorundayız, çünkü ister eylem biçiminde olsun ister sanıya dayansın ötekilerin tümü de varlıklarını onun sınırları içinde kanıtlamak zorundadırlar."

Referans insansa eğer, tutunmak için onu / referansı konsolide etmek mecbûriyetindeyiz. Mit, insanı (yaşamının parçalarını) kendi öznel merkezinde tutar, ona bütünlük hissi verir: Yaşamın tutkalıdır. Diyebiliriz ki, mit bir ihtiyaçtır; ihtiyaçtan yaratılmıştır. Bu ihtiyaç, 'anlamlılık'tır:

"Ruhsal bütünlüğümüz ve bilinçle bilinçdışının ortaklığıyla, insanın evrendeki varlığını yeterince açıklayabilen bir dünya görüşü oluşturabilsek mitsel açıdan gerekeni ifade etmiş oluruz. Anlamsızlığın, yaşamı dolu dolu yaşamayı engellediği için bir hastalıktan farkı yoktur. Birçok şeyi, hatta belki de her şeyi dayanılır bir hale dönüştüren anlamdır." (Jung, 2001: 342)

Bütün psikoterapi okulları ve felsefî kuramlar açık ya da örtük *anlam(lılık)* odaklıdır. Avusturyalı psikoterapist Viktor Frankl'ın 'Logoterapi' okulu, tüm kurgusunu -doğrudan- insanın *anlam ihtiyacı ve arayışı* üzerine kurmuştur (Frankl, 2009). Soru(n)larla dolu bir evrende, yanıtları ve çözümleri, şeyleri ve olayları birbiriyle bağlantılandırarak, takip edilebilir ve -sürdürülebilir (!)- *anlamlı* dizgelere *zorlayarak* bulmaya çalışırız. Yaptığımız, 'öyküleme'dir. Öykü, kopuk parçaları

[1] Bkz. *http:// www.literaturatlas.de/~ld1/abenteue/abenteue.htm.*

birbirine bağlar, hem kendi içlerinde, hem de bütünde anlamlılık yaratır, geleceğe doğru geçmişten köprüler kurar, yaşamın üzerinde yürümesi için. Biz öykülerle yürürüz-büyürüz / öykülerde yürürüz-büyürüz. Dolayısıyla *kapsayıcı öykü* olarak mitten çıkış, ya da vazgeçiş, mitselliği reddediş, anlamlılığın kaybıyla birliktedir, ki mümkün değildir.

Modern insan gerçi -premodern ataları gibi- hep bir mitin içindedir, ancak bu mitin gerçekliğini tehdit eden bir anlamsızlığın da kıyısındadır. Mitten çıkış anlam(lılığ)ın kaybıyla, mitin hipnotizan [*sic*] büyüsünden vazgeçmeyle birliktedir. Dünyanın anlamı dediği ve mitolojik örgüde dokuduğu şeyin, kendi kurgulaması / 'uydurma'sı olduğunun farkına varmakla onu reddetmek-bastırmak-unutmak arasında salınır. *Uydurmak*, asla gerçekdışı değildir: İç dinamikler ve duruşun, dış gerçekliğe uydurulmasıdır. Tersi de mümkündür ve dahi gereklidir. Ancak illüzyonun arkasını görmek, aslında ne olduğunu *bilmek*, yine de 'gerçekmiş gibi' devam ettirmek ve hatta 'gerçek-miş gibi'liğini arttırmak, tahkim etmek, *kendi uydurduğuna kendini inandırmak* için bezemeye / zenginleştirmeye çalışmaktır modern insanın durumu; aradalıkta-boşlukta *bağlantısız-başıboş* kalmamak için öykülerle örmektir uzayı ve zamanı. Bu, modern insanın büyük yaratısıdır; tek anlamlı yaratısıdır / tek –özgün- yaratısıdır...

***

Mitsiz yaşamak, yani bir öyküsü olmadan yaşamak mümkün müdür? Yukarıda irdelenen açıdan bakıldığında, yani mitin anlamlandırma ve anlama işlevi vurgulandığında, bu sorunun yanıtı çok açık bir 'hayır' gibi duruyor. Campbell (1992),

"... mitolojinin simgeleri (ister ele gelir görüntüler, ister soyut düşünceler biçiminde olsun) en derin dürtü merkezlerine dokunup onları harekete geçirir, eğitim görmüşleri ve cahilleri aynı biçimde etkiler, yığınları, uygarlıkları harekete geçirir"

derken bunu kastetmektedir.

C. G. Jung'a göre mitler, öyküleştirilmiş 'temel varoluş örnekleri', yani evrensel geçerliliğe sahip yaşam kalıplarıdır ve her insan için anlamlı mesajlar taşırlar. 'Mitsiz' ya da 'mitdışı' yaşadığını zannedenler, köklerinden kopmuş kişilerdir:

"Bu kişiler, ne geçmişle, ne kendi içinde yaşattığı analar-atalar kültü ile, ne de içinde bulunduğu zamanın insanlığıyla gerçek bir ilişki içindedir." (Jung, 1971)

Mitsel olana kapalılık, mitlere kapılmamayı sağlamaz. Zira mitler zorlayıcıdır; kendilerini dayatırlar. Yansıtmalar -bilinçsizce- sürükleyebilir:

"[İ]nsanların tarihte en fazla aradığı ve ilgilendiği şey mitlerdir, bunun farkında olmasalar da... Fakat mitik duyarlılıkları çok fazla zedelenmiş olduğundan, insanlar Ulysses'i, Promete'yi, Aşil'i, Sir Galahad'ı kendi hayat tecrübeleri içinde yeniden canlandırma şansına sahip bulunmuyorlar. Bunun yerine bu özellikleri liderlere, siyasi partilere, derneklere atfediyorlar ve ırkçı, cinsiyetçi ve milliyetçi düşmanlıkların meşrulaştırılmasında mit en kötü versiyonlarıyla kullanılıyor. Çünkü iyi mitleriniz olmazsa, kötüleri mutlaka olur." (Roszak, 1995: 170)

Öyküselliğin farkında olunmasa da bir öykünün içindeyiz hep; ancak tüm öykülerimizin öznesi olmayabiliriz. Güdük, zayıf ya da bulanık benlik-bilincimiz, dış dünyanın hâkim güçlerinin, ya da bilinçdışının hâkim ögelerinin, arketiplerin kalıp öykülerinde *asıl 'özne'ye ikincil,* nesne olarak rollerini oynuyordur, ama sürüklenerek, ama iteklenerek.

"Mitlerin değerlerinin azaltılması çabası sadece, mitik duyarlılığın azalması sonucu mitik gerçekliğin zihinlerimize daha zayıf, özelliklerini yitirmiş olarak yansımasını sağlar. Bu halleriyle bile insanlar tutkulu anlam arama çabalarında karikatür haline gelmiş bu parçacıklara yapışırlar." (Roszak, 1995: 169)

Mitler, henüz 'aydınlanma' çağını yaşamamış, *rasyonelleşememiş* insanoğlunun, naif-çocuksu köhne tarzda dünyayı

anlama ve kavrama biçimi değildir. Bilimselliğin, akılcılığın güneşi üzerlerine vurunca kaybolacak yanılsamalar ve saçmalıklar olmalarından öte gerçeklikleri ve geçerlilikleri vardır. Mitlerin 'duygusal' motifle oluşturulmuş örgütleyici öyküler oldukları, bilimin duygusallıktan arınmış akıl yürütme ve yanlışlanmaya açık deneylerden damıtıldığı ileri sürülebilir. Ancak bu yanıltıcıdır. Her ne kadar belirsizlik ve bilinmezlikten kaynaklanan endişenin güdülediği güvenlik ve dinginlik ihtiyacının mitlerin mayasını oluşturduğu söylenebilse de, bu duygusal motif, -ifade edildiği gibi- mitin kendisi değil, mayasıdır. Kaçınılan olumsuz duygulara, engellenmelere, eksikliğin -bilinçli / bilinçsiz- bilgisine, olumlu, tamamlanma ümidinin taşıdığı (arayıcı / fethedici) iki motif ekleyebiliriz: Şaşkınlık ve merak, ki her ikisi de duygulanım kategorisindedir. Bilişsel süreçler her zaman duygulara ikincildir (Baumeister, Masicampo ve Vohs, 2011; Matuschek, 1991; Saydam, 1999). Mitin öğeleri ve aralarındaki bağlantılar, o ân ve hâl içinde hâkim olan aklın ürünleridir. Yani gayet rasyoneldirler. Ayrıca, eğer 'bilim' diye bir şeyden söz ediyorsak, bilmeliyiz ki, o da *mit gibi*, büyü ve din gibi, aradalığın bilinmezlik ve belirsizliği karşısında hissedilen -her şeyin müsebbibi / zamanın fonksiyonu olan- eksikliğin tamamlanması, güvenlik ve dinginlik ihtiyacından menşe alır. Bu ihtiyacın kendini belli etmesi doğrudan duygular üzerinden olur; karşılanması ise inancı ve ümidi gereksinir. Kısaca yineleyebiliriz ki, bilim de mit gibi 'duygusal'dır ve *inanç* temellidir: Bulacağına *inanan* arar, *arayan* bulur, *bulan* inanır. Bilimin artısı, mitin kapalılığından kurtulmuş, yanlışlanmayı talep ve teşvik eder olmasındadır.[1] Bu bağlamda bilim için mitoklast ve mitojen

[1] Bilim de en geniş anlamıyla bir mitler manzumesidir ve bu mitlerin uyumlu biraradalığıyla oluşan üst-mit'te 'her-şeyin-teorisi'ni kovalar. Bilim insanları ve 'bilim-inançlılar' [*sic*] bu bilim-mitleri ile ve vâ'zettiklerine göre yaşarlar ve yaşamlarını anlamlandırırlar. Mitler değişirse, üst-mit de yanlışlanır ve değişir. Bu bilim adına ilerlemedir ve arzu edilir / zorlanır. Bilimsel evrimciler ile dinî yaratılışçıların karşılaştırıl-

vasıflarını, mitsel olmanın önünde zikredebiliriz. Bilim hep kendini yapıçözüme uğratarak yeniye, Aşkın'a doğru seyir hâlindedir. Aşkın sonsuz ise ve hiç ulaşılamayacak ufuk çizgisindeyse, bilim sonsuzdur.

***

Mitojenez, -bilinçli ve bilinçdışı- bir zihin faaliyetidir ve ürünün tam şekillenmesi için sükûneti, yani yaşantı sonrası (dış) uyarı yokluğunu, *ötede* bir balonda *beriden* yalıtılmışlığı gerektirir. Dolayısıyla, yaşarken öznenin kendini (ve yaşantısını) nesneleştirmesi gerekmez; yaşam -bir mit içinde- yaşanıyordur, öyküleştirilmiyordur. Eğer varsa, ya yeni bir mitin arefesindeyizdir ya da kopmalar devamlılık arzediyorsa patolojik bir durumun içindeyizdir. Diğer önemli nokta: Mitsiz / öyküsüz yaşadığını söyleyenler, yaşamlarının anlamlı devamlılığının farkında olmadıklarını, buna gereksinim de duymadıklarını, böylece daha *otantik* bir yaşam sürdürebildiklerini ifade ederken, farkında olmadıkları halde bir (ya da birkaç) öykünün devamlılığını yaşadıklarını gözden kaçırıyorlar. Yukarıda özellikle vurgulandığı gibi, mitojenez, yani yaşamı öykülemek ve öykülenmek, salt bilince özgü bir faaliyet değildir; doğa / beden, arketipsel ve bastırılmış bilinçdışı öğelerin dayattığı öykü-

---

ması bu bağlamda en popüler örnektir. Yaratılışçıların üst-mit referansı 'Tanrı iradesi'dir. Bilimin sert bulguları bazen mitlerini sarsacak olsa da, yaratılışçılar olası anomiden 'üst-mit'e sıçrayarak sıyrılırlar. Bilimsel bulgular nihayetinde bir alt-mit'in içeriğine aittir ve bu alt-mit, üst-mit'e ikincildir. Üst-mit'in öznesi Tanrı'nın bu kuramı uygulamasıyla, alt-mit kendinde gerçekliğinden çıkıp sadece bir âlet olur ve asıl gerçek olan üst-mit'in uygulama aracı olarak, ancak üst-mit üzerinden gerçeklik kazanır. Bilim ise kendi cehaletini referans alır ve meselinde, dayanak olmadan dünyayı kaldıraçla yerinden oynatamayacağını bilen Arşimed gibi hiçbir zaman nihâi bilgiye ulaşamayacağını bilir (Firestein, 2014). Dinsel inancın referansı tanrısaldır, dolayısıyla -genellikle- 'dışarıda'dır; bu nedenle mitolojisi mutlak bilgiyi içerdiğini savlar. Kapalıdır, dış gerçek(lik)ten zorlamalarla bazen açılıyor gibi olsa da, yine sarsılması olanaksız olan *mutlak güç-ve-değer*'e (üst-mit'e) göndermeyle kendini reorganize ederek kapanır.

ler farkındalık dışı yaşama sızar zaten. Kendi başına / kendiliğinden sandığımız şeyler hep bir öykünün içinde yer alır ki, bu öyküyü bilinçli algılamasak bile, hissederiz, sezinleriz. Zaten kâhir ekseriyetin yaşadığı ve çevresine dayattığı, bu *bilinçsiz* öyküler değil mi? Dolayısıyla, öyküsüz yaşadığını zannedenler, yaşadıkları öykünün farkında olmamanın ötesinde, öyküyle yaşadıklarının da farkında olmayanlar, ya da bu durumu reddedenler gibi gözüküyor -ki, bu red eyleminin kendisi de yaşadıkları öykünün içinde öncesi / nedeni ve sonrası / sonucu ile, bir öyküsel (*diakronik*) dizgede yerini alıyor-. Öyküsüz *özne* / *nesne* olamayacağımızı, öyküsüz *ne* anlayabileceğimizi, *ne* davranabileceğimizi söylemek abartılı bir ifade değildir. Zira anlamak ve davranmak, zaman ve uzay içinde bağlantılandırmayı gereksinir: Bu öykü, Bütün'ü kapsayıcılığıyla 'mit'tir.

Öyküsellik bir *kişilik* tanımını da içerir. Kişilik, içeriğine bakıldığında, farklı kategori ve zaman dilimlerindeki yaşantıların öyküsel bütün(lüğ)ünün izdüşümü bir şematizasyondan ibarettir. Bir duygu, düşünce ya da davranışın açık ve / veya örtük tüm bağlantılarıyla, ama daha çok önü ve sonu, yani nedeni ve sonucu ile bir kişinin özelinde, ama yaşamının genelinde anlamlandırılmasını sağlayan yapıdır kişilik. Bu haliyle *kişilik* öyküsel olmak zorundadır: Yaşamın omurgasını ve çerçevesini tayin eden eksen şematizasyondur. Bireye / kolektife kendisi ve dünya(sı) hakkında -kendini çoğunlukla fail / sorumlu ajan, yani 'özne' olarak içinde hissettiği- anlaşılır ve anlamlı bir öykü sunar. Kişilik yapısının özelliği -tekil / bireysel-psikodinamik olsun, ortak / toplumsal-kültürel olsun- 'içkin' olmasıdır. Kişiliği belirleyen eylemler dilde yansımasını bulabilir, ama yaşanırken dilden uzaktır, *kendiliğinden* ve sürükleyicidir. Otomatizasyonu oluşturan bu kendiliğindenliktir. Kişilik *vardır* ve kişinin dünya içindeki duruş ve eylemliliğini şekillendirir.[1] *Kişilik öyküsü* içinde, özne kendini ve dünyayı

[1] Kişilik, bireysel arzu ve gereksinimlerin *doyumu* ile çevrenin emir, bek-

(nesneleri) bilir; aynı zamanda dünyası (nesneleri) için bilinir olur (Saydam, 1996; 2009). Davranışın tekrarı anlamın çağrılmasını ve pekiştirilmesini sağlar; aynen *rit-mit* ilişkisinde olduğu gibi... Sözün kısası: Kişilik yapılanmaları mitlerden ve ritlerden mürekkeptir.

Mesele 'mitsiz' kalmak değildir; tanıyan / tanımlayan, anlayan / anlamlandıran ve yorumlayan bilincin, yani öznenin, bu işlevinin sonucu her zaman bir 'mit' olacaktır. Tarihselliği içinde yenilenmeye hep açık kalacak mit kahramanı ('bilen ve öyküleyen insan') için temel kaygı, özgün mitlerin yaratıcısı ve merkezi, sürekli ve tutarlı bir değişim-gelişimin öznesi olabilmektir (Pearson, 1989).

Psikomitoloji

Öykücü-yorumcu mitin *meta*-kahramanıdır. Bu yaklaşım, mitleri kendi başına gerçekliği olan öyküler olmaktan çıkaran tarihsel, bilimsel her türlü açıklamada olduğu gibi, bir yapı-çözüm düzeneğidir: *Mit çözün / ür.* Yani mevcût mitin kendi başına anlamlılığı, ortak ve / veya kişisel tarihin -yeni / daha kapsamlı- anlam arayışı tarafından lâğvedilir. Öncesiz ve kutsal olan, dünyaya inmiştir; insan eyleminin bir ürünü ve nesnesi olarak -artık- değiştirilebilir. Tüm psikolojik çözümleme ve tedavi yöntemleri, ortak mitler için geçerli olanın, bireysel mitler için de geçerli olduğu savından hareket eden *psikomitolojik yapıçözüm*'e dayanırlar.

---

lenti ve taleplerine *uyumun -mutlak* dayatma / istilâ [tümgüçlülük] ile *mutlak* boyun eğme / itaat kutupları [yutulma / erime] arasında salınarak- karşılıklı tâvizlerle *optimizasyonunu* hedefleyen 'hâl-ve-gidiş'i şekillendirici *otomatizasyon* şemalarından müteşekkildir. Bu şemalar tüm yaşamı kapsarlar; dolayısıyla sadece karar aciliyetini gerektiren durumlarda değil, algı, duygu, düşünce, davranış, dürtü kontrolü, fanteziler dahil her türlü eylemde asal belirleyicilerdir.



Psikomitoloji, mitolojiyle psikolojinin, hep aynı materyali, farklı yorumlamalarla ele aldığı savından yola çıkar: Bir çatı kavram olarak, bireysel ve -masal, mit, destan gibi- kolektif metaforik öykülerin, psikodinamik kuram ve yöntemlerle okunması bilimidir: Mitlerde dış dünyanın nesnelerine ve olaylarına yansıtılan, insan zihninin gelişim ve eyleşim öyküsünü, gerisin geriye, içsel dünyaya doğru takip etmek, modern psikolojiyle buluşmaktır. Tüm bireysel ve toplumsal yaşam görüşleri, insan ve evren şemaları, bilinmezlik sisini yarma çabasındaki mitlerdir. Örneğin, çözümlemeci psikolojinin *benlik, üstbenlik, altbenlik* gibi temel kavramları, Prometheus, Herkules, Zeus, Medusa, Diyonisos vb. gibi tanrı(ça) ya da kahramanların yüksek düzeyde soyutlanmış ardıllarından başka bir şey değildir. C. G. Jung'u takip ederek Arketipsel Psikoloji'nin kuramsal inşasını ilerleten James Hillman'ın ifadesiyle, "mitoloji Antik zamanların psikolojisi, psikoloji ise modern zamanların mitolojisidir" (Hillman, 1973).

Tanımlama bütünsellik içinde mümkündür; zamanda ve uzayda keşfedilen / icat edilen tasarımsal bütünlüğü öyküler

sağlar. Her türlü ifade *öykü-sellik* içinde anlam kazanır. Ben, öykülerimle 'ben' olurum. İnsan, bizzat öyküsüdür, kişiliğini / kimliğini öyküsü belirler. Herkes bir öyküyü *yapar* ve *yaşar* (Sacks, 1996). Bunun tersi de doğrudur: Öyküsü, insanı yapar / yapılandırır. Bilmek-anlamak isteyen zihin için her şey ve her olay, öykü(sü)yle anlamlıdır. İçerik ve dinamiklerini süreç analizleriyle ve geniş / derin bağlantılar ağı içinde anlamayı hedeflersek, tam da psikomitolojinin çalışma alanına girmiş oluruz.

İnsan kendisini (ve dünyasını) öykülendirerek şekillendirir (*homo narrans*; Bruner, 1991; Niles, 1999; Randall, 1999). En geniş anlamıyla psikomitoloji, insana ait -bireysel ya da ortak- tüm bu öyküleri kapsar; hepsine -evrensel- gerçeklik atfeder. Tekilin tümeli, bireyin insanlığı temsil ettiği varsayımından ve öznenin nesneyle (göreli) özdeşliği, yani insanın kendi dışındakileri tanımlarken, -nesneleriyle ilişki içinde olan- kendisini tanımlamakta olduğu kurgusundan hareket eder. İnsan varoluşunun, 'doğa(dan) 'kültür(e)' gerilimindeki açılım ve şekillenmesini, bıraktığı metamorfik izleri, yani bireysel ve ortak mitleri irdeleyerek araştırır. Bireysel ya da sosyokültürel tüm kimlikler 'uydurulan' ve aktarılan öykülerle oluşur ve dönüşürler. Mitler-ritler / kültürler, başka mitler ve ritlerle / kültürlerle, bireyler / halklar, bireylerle / halklarla karşılaştığında, mitler-ritler, kültürler, bireyler ve halklar dönüşür, olgunlaşır, zenginleşir (Eliade, 1993; Saydam, 2013).

Mitolojiyi burada masaldan destana, efsaneden 'mit'e, tüm bu ortak ürünleri kapsar şekilde, sosyal bilimlerdeki özgün tanımından farklı bir yelpaze içinde, en geniş sözcük anlamıyla ele alıyorum: İç ve dış gerçeklik arasında bağlantının esasta, yansıtma, yansıtmalı-özdeşim, içe-atma gibi *ilk(s)el* psikodinamik yöntemlerle sağlandığı, kısmen, *olgun* ikincil savunma düzenekleriyle işlendiği metaforik öykülerin alanı olarak. Bu ortak ürünlere bireysel mitleri de katabiliriz: Bireysel öykülerin her satırında tümel insanlık serüvenine gönder-

meler saklıdır. Tersi de doğrudur: Tümel (ortak) mitler, hep tekil öykülerin genelleştirilmesidir. *Hepsi*, insan'ın öyküleridir; salt *var*-oluşlarıyla ve *öyle*-oluşlarıyla 'gerçeklik' kazanmışlardır. Hepimiz / her şey, eğer ki *var* isek ve *böyle* isek, bir öykünün içindeyizdir. Tanımı basit: Neyim, nasılım, kimim; nereden geldim, neredeyim, nereye gidiyorum? Bu soruların yanıtları, benim öyküm olarak, bilinçli ya da bilinçsiz ben'de içkindir ve dünya üzerindeki duruşumu ve eylemliliğimi belirler.

Yukarıda sorduğumuz, "mitler iç öykülerse şayet, dış öykülerin rolü nedir?" sorusunun meta-yanıtı, *iç ve dış ayrımının yapay, pragmatik bir eylem olduğudur*. 'Anlam' arayışında insan varoluşu, yegâne referans gerçekliktir.[1] Var olan ya da vukû bulan her şey, ancak insanın zihinsel şeması içinde anlam kazanabilir; bu anlam bütünlüğe muhtaçtır. Zihinsel bütünlüğü oluşturan, iç ve dış nesnelerin birbiriyle etkileşimlerinin -öyküsel- tamamlayıcılığıdır. Verili dış nesneler olarak doğa elemanları, etkileriyle doğa olayları, zihnin türlü yansıtmaları için ideal çekim odağı niteliğiyle, bütün zamanlarda ve coğrafyalarda, önemli *kültür nesneleri* [*sic*] olagelmişlerdir (Saydam 2013).

Mitoloji, özünde *psikomitoloji*'dir: Psikomitoloji, mitlere köken / neden, işlev / amaç, konu / içerik açısından bilimsel açımlama iddiasıyla yaklaşır. Mitlerin anlamına ancak psikososyokültürel çözümlemeyle ulaşılabilir ki, bu çözümlemelerde kullanılabilecek, -tomurcuklanmalarıyla- en gelişmiş kuram olan psikanaliz de -Jung'tan Lacan'a pek çok kuramcının vurgulamış olduğu gibi- nihayetinde bir mitoloji uyarlamasıdır: Bu meyanda psikanaliz bir *psikomitoloji* altdalıdır; psikanalitik uygulama, bir *psikomitolojik* çözümleme yöntemidir. Psikomitolojinin materyali, insanın ve insanlığın öyküsü,

[1] Bilinç 'her şey'in başlangıcıdır ve 'her şey'in başlangıcını / nedenini arar. 'Her şeyin Bilgisi'ni içerdiğini ümit ettiğimiz vahiy [*sic*] gelene kadarki arayış, geldiğinde de vahyin 'hak' kabul edildiği dönüm noktasına götüren süreçte insanın referansı kendisidir, kendi bilinç kapasitesidir. Her türlü dış referansın *bulunması* dahi, insanın kendisinden menşe alır.

daha kesin bir ifadeyle, insan zihninin ve onun öznesi olan bilincin oluşum ve gelişim sürecidir. Pek çok başka bilim dalının kuram ve yöntemlerini kullanır: Mitoloji dinbilim, antropoloji, felsefe, etik, hukuk, tarih, sosyoloji, tıp, psikoloji, edebiyat, plastik sanatlar, ekonomi, coğrafya gibi sosyal bilimlerle, edebiyat ve plastik sanatlarla iç içe çalıştığı gibi, fizik, kimya, biyoloji, evrimbilim, astonomi, mimari, mühendislik gibi doğa ve teknik bilimlerinin birikimlerini de gereksinir. Elbette ki etkileşim karşılıklıdır (Bonnefoy, 2000; Eliade 1991; 1993; Jung, von Franz, Henderson, Jacobi ve Jaffe, 1981; Neumann, 1974; Saydam, 2013; 2017; Segal, 2004).

Psikomitoloji bu alışıldık anlamıyla mitlerin psikodinamik yorumlanması gibi düşünülse de, kavramların yer değiştirmesiyle, 'ruhun öykübilimi' şeklinde tanımlanması, alanı insana ait tüm açılımları kapsar hale getirir. Psikomitoloji, özel'de evrensel'i, tekil'de tümel'i yakalama kaygısı içinde, evrenin yaratılışını ve insanlık tarihini, -hiçlik ve heplik / bağımlılık ve özerklik / doğada-içkinlik ve doğaya-aşkınlık *aradalıklarında* seyreden- 'hep-çocuk' insan-kahraman'ın, 'bilinçdışı ve bilinç', 'madde ve mânâ', 'doğa ve tin', 'dişil-ilke ve eril-ilke' ikili sistemlerinin güç alanlarındaki eylemleri olarak görür ve yorumlar (Saydam 2013; 2017; Sels 2011).

Mitlerin *zorlayıcı* gerçeklikler olduğu unutulmamalıdır. İçindeysek ve içimizdeyse, gereklerini yerine getirmek zorundayızdır. İçkin ve aşkındırlar; yani tüm varoluşu sarmalarlar. Bu tanımlamayla mitin herhangi bir öyküden *farklı* olduğunu, mitlerle aramıza mesafe koymanın imkânsızlığını vurgulamış oluyoruz. Mitolog Carl Kerényi'nin -aşağıda- konuyu açan ifadesinde kullandığı 'ilkel mit' kavramına, rahatlıkla günümüzün modern inanç dizgeleri ve yaşam felsefeleri / dünya görüşlerine eksen teşkil eden bireysel ve ortak mitleri de katabiliriz. Bilmek, öyküsüyle / öyküleyerek bilmek ise eğer, *mitsiz* bir insanın, toplumun ya da kültürün varlığı mümkün değildir:

"İlkel bir toplumda var olduğu haliyle yani yaşayan ilkel

şekliyle mit, sadece anlatılan bir hikâye değil, yaşanan bir gerçektir. Nitelik olarak günümüzde, örneğin bir romanda okuduğumuz kurgudan farklıdır, aslında yaşayan, ilkel çağlarda yaşandığına inanılan ve o günden beri dünyayı ve insanlığın kaderini etkileyen bir gerçektir. İnançlı bir Hıristiyan için Kutsal Kitap'taki yaratılış hikâyesi, cennetten kovulma ve Mesih'in çarmıha gerilerek kendini insanlığın kurtuluşuna adaması neyse, ilkeller için de mit odur. Bizim kutsal hikâyemiz nasıl ayinlerimizle ve ahlâk anlayışımızla yaşıyorsa ve inançlarımızı ve davranışlarımızı yönlendiriyorsa, ilkeller için mit de aynı şeyleri yapmaktadır... Öyle anlaşılıyor ki kutsal sayılan ve dinsel törenlerde, ahlâk yapısında ve sosyal oluşumda vücut bulan özel bir hikâyeler sınıfı vardır ve bunlar ilkel kültürlerin bütünleyici ve aktif bir parçasını oluştururlar. Bu hikâyeler boş bir ilgiden dolayı, uydurma değil, hatta gerçek olayların aktarımı olarak da değil, ancak yerlilerin şimdiki hayatını, kaderini ve insanoğlunun davranışlarını düzenleyen, insanoğluna ibadet ve ahlâki davranışlarda hem motivasyon hem de rehberlik eden bilgiyi temsil eden, ilkçağlara ait daha yüce ve anlamlı bir gerçek olarak yaşarlar." (Kerényi 2012: 14)

Tüm mitler 'orijinal'dir; yaratıhş mitlerinin ardılıdır: Zira her mit, kendisiyle birlikte / kendinden sonra dünyanın -artık- nasıl olacağını bildirmektedir; 'asıl zaman'da, bir varlığın, bir ritin, bir doğa olayının yaratılışını anlatır. Şöyle de diyebiliriz: Anlattığı *zaman*, kendisiyle birlikte *asıl* zaman olur. Eski, yeni bir şeyin ortaya çıkmasıyla değişmiştir. Değişen, bütünün çok küçük bir parçası olabilir; ama o küçük değişiklikle eski artık geçerli değildir. Yeni mit, yeni-dünya / yeni-insan / yeni-paradigma demektir. Dünya ve insan 'yeniden' tanımlanırken, *dünyanın ve insanın yaratılışı yeniden yorumlanmış* olur. Son söz olarak yineleyelim: İnsanı *insan* yapan mitolojik olması değildir: Mitojenik ivmeyle hep *Aşkın'a doğru* devinim hâlinde olmasıdır.

KAYNAKLAR

Baumeister, R. F., Masicampo, E. J., Vohs, K. D. (2011), "Do Conscious Thoughts Cause Behavior?", *Annual Review of Psychology*, 62: 331-61.

Bonnefoy, Y. [ed.] (2000), *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, 1. ve 2. cilt, haz. Levent Yılmaz. Ankara: Dost Kitabevi.

Bruner, J. (1991), "Self-Making and World-Making", *Journal of Aesthetic Education*, 25 / 1: 67-78.

Campbell, J. (1992), *İlkel Mitoloji / Tanrının Maskeleri - 1*, çev. Kudret Emiroğlu. Ankara: İmge.

Cassirer, E. (1979), "Tarih". MEB / I: 72-79.

Descola, P. (2013), *Doğa ve Kültürün Ötesinde*, çev. İsmail Yerguz. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Eliade, M. (1992), *İmgeler, Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece.

---(1993), *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat. İstanbul: Simavi.

Erhat, A. (1993), *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi.

Firestein, S. (2014), *Cehalet: Bilimi İleri Taşıyan Güç*, çev. Mehmet Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Frankl, V. E. (2009), *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyan Us.

Freud, S. (1976), *Traumdeutung*. Zürih: Buchclub Exlibris.

Grimal, P. (1997), *Mitoloji Sözlüğü / Yunan ve Roma*, çev. Sevgi Tamgüç. İstanbul: Sosyal.

Heidegger, M. (1979), *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.

Hillman, J. (1973), "The Dream and the Underworld", *Eranos*, 42: 237-321.

Jacobi, J. (1971), *Die Psychologie von C. G. Jung*. Olten: Walter Verlag.

Johnson, R. A. (1992), *Erkek Psikolojisini Anlamak*, çev. K. Kutlu. İstanbul: Gül.

Jung, C. G. (1971), *Wandlungen und Symbole der Libido*. Olten: WalterVerlag.

--- (2001), *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev. İris Kantemir. İstanbul: Can.

--- (2003), *Dört Arketip*, çev. Zehra Aksu Yılmazer. İstanbul: Metis.

Jung, C. G., Franz, von M. L., Henderson, J. L., Jacobi, J., Jaffe, A. (1981), *Der Mensch und seine Symbole*. Olten & Freiburg im Breisgau: Walter Verlag.

Kerényi, C. (2012), *Prometheus: İnsan Varoluşunun Arketip İmgesi*, çev. Tacıbaht Türel. İstanbul: Pinhan.

Kovel, J. (1994), *Tarih ve Tin - Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*, çev. Hakan Pekinel. İstanbul: Ayrıntı.

Matuschek, S. (1991), *Über das Staunen: Eine ideengeschichtliche Analyse*. Tübingen: Max Niemeyer.

Mithen, S. (1999), *Aklın Tarihöncesi*, çev. İrem Kutluk. Ankara: Dost.

Neumann, E. (1974), *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*. Münih: Kindler Verlag.

Niles, J.D. (1999), *Homo Narrans: The Poetics and Anthropology of Oral Literature*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Pearson, C.S. (1989), *The Hero Within*. San Francisco: Harper Collins.

Randall, W.L. (1999), *Bizi 'Biz' Yapan Hikâyeler*, çev. Şen Süer Kaya. İstanbul: Ayrıntı.

Roland, A. (2003), "Psychoanalysis across civilizations: A personal journey", *Journal of the American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry*, 31: 275-95.
Roszak, T. (1995), *Bilincin Evrimi*, çev. Bedirhan Muhib. İstanbul: İnsan.
Roux, J.P. (1994), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil. İstanbul: İşaret.
Sacks, O. (1996), *Karısını Şapka Sanan Adam*, çev. Çiğdem Çalkılıç. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Saydam, M.B. (1996), "Narsisistik Kişilik Bozukluğu, Antisosyal Kişilik Bozukluğu, Borderline Kişilik Bozukluğu: Psikodinamik açıdan benzerlikler, farklılıklar", *Ege Psikiyatri Sürekli Yayınları* 1 / 3: 413-430.
--- (1999), "Felsefenin Başlama Noktası: Şaşırma ve sonrası", *3P Dergisi* 7; Ek 3: 17-25.
--- (2009), "Kişilik Bozuklukları", *Psikiyatri* içinde, der. Raşit Tükel, Alp Üçok, İlhan Yargıç, Olcay Yazıcı]. İstanbul: İ. Ü. İstanbul Tıp Fakültesi Yayınları: 319-338.
--- (2013), *Deli Dumrul'un Bilinci*, 3. baskı. İstanbul: Metis.
--- (2017), *Ara'f'dalıklar / İnsanın Hâlleri ve Eylemleri: Psikomitolojik Çözümleme*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Segal, R.A. (2004), *Myth. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
Sels, N. (2011), "Myth, mind and metaphor. On the relation of mythology and psychoanalysis", *Journal of the Jan van Eyck Circle for Lacanian Ideology Critique* 3: 56-70.
Tamisier, J.C. (1993), "Batı Düşüncesinin Eski Yunan'daki Kaynakları", *Thema Larousse*: Tarih, Siyasal Sistemler Düşünce Tarihi, Dinler: 374-5. İstanbul: Larousse / Milliyet.
Verhaeghe, P. (2013), "Baba İşlevinin Çökmesi ve Bunun Toplumsal Cinsiyet Rolleri Üzerindeki Etkisi", çev. Özgür Öğütcen, *Suret* 2: 201-224.
Vernant, J.-P., Vidal-Naquet, P. (2012), *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, çev. Sevgi Tamgüç, Reşat Fuat Çam. İstanbul: Kabalcı.
Vogl, J. (2011), *Tereddüt Üzerine*, çev. Çağlar Tanyeri. İstanbul: Metis.

HOMO UNPLUGGED[1]
-Mutsuz Bilinç-

Hakan Kızıltan

Milyonlarca yıl önce dünyamız tropikal bir cenneti andırıyordu. Ağırlıklı olarak yağmur ormanlarından oluşan florası, mevsimsel olmaktan uzak sayılacak denli sabit bir seyir izleyen iklimiyle yerküre, hiçbir yerde buz barındırmayacak ölçüde sıcak olma eğilimindeydi. O dönemde örneğin Britanya adasının koşulları Malezya ormanlarınınkinden pek de farklı değildi. Primatlar, filler, domuzlar, kemirgenler, denizatları ve denizayıları, yunuslar ve balinalar, yarasalar ve modern kuşların en büyük türleri ve birçok bitki familyası bu dönemde ortaya çıktı (Gribbin & Gribbin, 2005).

Saadet ebedi sürmedi; 40-30 milyon yıl öncesinden başlayacak şekilde giderek soğuma eğilimine giren gezegenimizin jeolojik ve iklimsel koşullarında, yaklaşık 10 milyon yıl kadar önce, önemli değişiklikler meydana geldi: Sıcak suların kutup bölgelerine akışını engelleyen ve dolayısıyla kutupların donmasına yol açan coğrafi değişiklikler sonucunda, (buzularası dönem adı verilen) kısa süreli ılık zaman dilimleriyle kesintiye uğrayan uzun bir buzul çağına girildi.

Belki pek farkında değiliz ama aslında bizler bir hayli zamandır dondurucu soğuklara ılık bir mola vermiş buzul çağını yaşıyoruz. Tarımın gelişmesi, kentlerin kurulması, yazının ve matematiğin bulunması, kısacası insanlık tarihinin neredeyse bütün önemli gelişmeleri, havaların gayet iyi seyretti-

[1] Hiçbir elektronik enstrüman kullanmadan yapılan akustik müziğe "unplugged" denilmektedir.

ği bir zaman diliminde gerçekleşti, ancak bu vicdanlı dönem sürgit devam etmeyecek gibi, zira daha evvelki buzularası dönemler 8 bin yıl sürmüşken içinde bulunduğumuz dönem 11 bininci yıldönümünü çoktan geride bıraktı bile! (Bryson, 2003)

***

İçinde bulunduğumuz buzul çağının nedenleri arasında sıklıkla Himalayalar'ın yükselişi ve Panama kıstağının oluşumu gösterilir; Himalayalar nedeniyle hava akımlarının, Panama kıstağı nedeniyleyse okyanus akıntılarının seyrinin bozulduğu ileri sürülür. Bir zamanlar ada olan Hindistan son 45 milyon yıldır Asya kara kütlesinin içine doğru 2 bin km sokularak yalnızca Himalayalar'ı değil arkasındaki Tibet platosunu da yükseltti. Varsayıma göre yükselen coğrafya havayı serinletmekle kalmadı, olağan istikametinden saptırdığı rüzgârların Kuzey Amerika'ya doğru esmelerine yol açarak bu bölgenin uzun süreli soğuklara maruz kalmasına neden oldu.

Yine yaklaşık 10 milyon yıl önce denizden yükselerek Kuzey ve Güney Amerika arasındaki boşluğu kapatan Panama kıstağı, Pasifik'le Atlas Okyanusu arasındaki ılıklaştırıcı su akıntılarının dolaşımını bozmak suretiyle dünyanın en az yarısının yağış rejimini değiştirdi (Bryson, 2003). Sıcak suların kutup bölgelerine akışının kesilmesi ve iklimin soğumasıyla beraber okyanus suları buzullaşarak Güney Kutbu'nda toplandı; Antarktika tümüyle buzullarla kaplandı.

Zamanla güneydeki buzullar kuzeye de yayılmaya başladı ve giderek Alaska'yı, Kuzey Amerika'yı ve Kuzey Avrupa'yı kapladı. Tüm bu gelişmeler su kütlelerinin donmasına ve deniz seviyelerinin alçalmasına neden oldu. Öyle ki, deniz seviyelerindeki alçalmanın o sıralar 150 metreden daha fazla olduğu hesaplanmıştır. Akdeniz'in suyu neredeyse tamamıyla çekildi, kıtaları birbirine bağlayan yeni kara parçaları orta-

ya çıktı; Avrupa'yı Afrika'ya, Asya'yı Amerika'ya ve Britanya adasını Avrupa'ya bağlayan kara köprüleri oluştu (Woods & Grant, 2004).

***

Şimdi, dikkatimizi Afrika kıtasına çevirelim; zira tam bu sıralarda Afrika'da insanın evrimleşmesine imkân tanıyacak koşullar oluşmaktaydı. Kıtanın doğu kısmında iki büyük tektonik levhanın giderek birbirinden uzaklaşması sonucu yerkabuğu Kızıldeniz'den, günümüzün Etiyopya, Kenya ve Tanzanya'sından geçerek Mozambik'e doğru uzanan bir hatla yarıldı. Etiyopya ve Kenya'da toprakların kabarmasıyla oluşan 3000 metreyi aşkın yükseklikteki geniş dağlık alanların yanı sıra alttaki levhaların çökmesiyle kuzeyden güneye doğru 6 bin km boyunca uzanan, Tanganyika gölünde 4 bin metrelik derinliğe ulaşan, bazı kenarları yükselip dik bir duvar (Rwenzori) meydana getiren Büyük Rift Vadisi (The Great Rift Valley) oluştu.

Söz konusu tektonik gelişmeler bölgenin topografyasını değiştirmekle kalmadı, iklimini de altüst etti. Batıdan doğuya doğru seyreden hava akışını bozan büyük yükseltiler, doğuda kalan toprakları yağış alanının dışında bırakarak ormanları beslenme kaynaklarından yoksun bıraktı. Yağmurlar duvarın batı yakasını ıslatmaya devam etti ancak doğu kesiminde yağış miktarı gün geçtikçe azaldı. Bu yakada paleobotanikçilerin doğruladığı gibi yağmur ormanlarının kapladığı alan azaldı, bitki örtüsü değişime uğradı. Sıcaklığın tüm yıl aynı derecelerde seyrettiği tropik cangıl, iklimin zaman içinde mevsimsel hale gelmesi ve nispeten kuraklaşmasıyla beraber gerilemeye başladı; tropik cangıl "adaları" artık otlaklarla ve daha açık ağaçlık alanlarla çevriliydi. Önceleri yoğun tropik ormanlardan oluşan tekdüze yaşam alanı giderek çeşitlendi ve birbirinden çok farklı yeni yaşam alanları ortaya çıktı (Lewin, 1993).

"Doğu Yakasının Hikâyesi"

Fransız antropolog Yves Coppens (1994), Doğu-Batı duvarının insanlarla insansı maymunların birbirlerinden ayrı olarak evrilmesinde büyük önem taşıdığına inanmaktadır:

> *"Aynı atadan gelen insan ve insansı maymun toplulukları koşulların etkisiyle ayrıldılar. Bu ortak ataların batıdaki torunları, yaşama uyarlanmalarını nemli, ağaçlık ortamlarda sürdürdüler; bunlar insansı maymunlardır. Aynı ortak ataların doğudaki torunlarıysa açık bir çevredeki yeni yaşamlarına uyarlanmak için yepyeni bir repertuvar yarattılar: Bunlar insanlardır."*

Coppens bu senaryoya *"Doğu Yakasının Hikâyesi"* adını veriyor. Kırılma hattının batısında kalanlar ağaçlardaki yaşamlarını sürdürürken, doğusunda "mahsur" kalanlar önce savan sonra step ortamıyla karşılaşırlar. Hemen hemen tümüyle yeni ve daha açık alanlardan oluşan bu yaşam alanları evrimleşme açısından son derece elverişli bir ortam oluşturmuş, ilk insansıların ormanda yaşayan, iki ayakla yürüyebilen bir tür insansı-maymunsu atadan evrimleşmesinde çok önemli bir rol oynamıştır.

İnsanın evrim çizgisi 7 milyon yıl içinde, dik yürüyen ancak beyin hacimleri günümüz modern iri kuyruksuz maymunlarından pek de büyük olmayan çeşitli "Australopithecus" türlerinden zamanla iri beyinli "homo" cinsine doğru yol almış, yaklaşık 50 bin yıl öncesine gelindiğinde bedensel, zihinsel ve ruhsal anlamda günümüz insanına, yani "Homo sapiens"e ulaşmıştır (Reeves, de Rosnay, Coppens, Simonnet, 2003).

Aslına bakılırsa insanın nasıl insanlaştığı halen hararetle tartışılan bir konu, ancak şurası kesin ki, insanlaşma süreci evrimin ezberini bozan istisnai bir yol izlemiştir. Evrim, doğa tarihinde belki de ilk kez, insanı biçimlendirirken, o güne dek uygulayageldiği stratejiden çok farklı bir yöntem izlemiştir.

Evrim, İnsanda Yeni Bir Strateji Deniyor!

Evrim en temelde canlılığın sürdürülmesi lehinde çalışan doğal bir mekanizmadır; bu haliyle -deyim yerindeyse- "yaşamsever" bir güdülenmeye sahiptir. Değişen çevresel koşullar sonucunda doğayla arasındaki yaşamsal ahengi yitirmiş, içinde yaşadığı çevreye biyolojik olarak yabancılaşmış, dolayısıyla canlılığı tehlikeye düşmüş varlığın tekrar söz konusu ahengi yakalaması için imdada koşar. Sonuç elbette her zaman başarılı olmaz, bilakis canlılık tarihinde soyu tükenen türlere bakarsak sonucu tam bir hezimet bile saymak mümkün. Ancak öte yandan gezegenimiz üzerindeki muazzam yaşam çeşitliğini ve evrende belki de biricik olan yaşam olgusunun hâlâ devam ediyor olmasını dikkate alırsak, mutlak bir galibiyet olmasa da en azından "şerefli bir mağlubiyet"ten söz etmek gerek.

Alışıldık evrim sürecinde, verili habitat (yaşam alanı) dahilinde içgüdüleri tatmine taşıyacak biyolojik özellikler, "doğal seçilim" mekanizması aracılığıyla gelişir. Hayvan, bu sayede, içinde bulunduğu habitatta yaşamda kalmasını temin edecek donanım ve becerileri kazanırken içgüdüleri tatmine taşıyacak organik donanım ile söz konusu habitat arasında içkin bir bağ da meydana gelmiş olur. Başarılı bir evrim süreci sonunda organizma yeni oluşan çevreye uyumunu sağlayacak biçimde dönüşmek suretiyle doğayla arasındaki ahengi tekrar yakalar ve canlılığını (bazen yeni bir türe dönüşmüş olarak) sürdürmeyi başarır. Bu işleviyle evrimi, organizma ile dünyası arasındaki "yabancılaşmayı" gideren, organizmayı dünyasına tekrardan aşina kılan bir süreç olarak tanımlamak mümkün.

İnsanlaşma aşamasına gelene dek evrim, canlı organizma ile içinde yaşadığı çevre arasındaki örtüşmeyi ağırlıklı olarak genetik mekanizmalar aracılığıyla sağlama yoluna gitmekteydi. Canlılığın devamı için evrim tarafından kullanılan klasik bir yöntem olan "genetik determinizm", canlıya yaşamda kalması için içsel ve dışsal uyaranlara uygun, genetik olarak belirlen-

miş hazır donanım ve tepki / davranış kalıpları sunar. Uyaranları nötralize edecek özellikler çevresel koşullara uygun olarak yapılanır. Evrimleşerek, değişen koşullar karşısında canlılığını devam ettirmeyi başarmış organizma, içinde bulunduğu çevreye uygun genetik özellikler geliştirebildiği için hayatta kalabilmiştir. Ancak öte yandan genetik determinizmin önemli bir dezavantajına işaret etmeli: Halihazırdaki bedensel donanım ve / veya tepki / davranış kalıplarına uygun düşmeyen farklı uyaran koşulları ortaya çıktığında tümden işlevsizleşir ve organizmanın yaşamı tehlikeye girer. Dolayısıyla bedensel donanım ve tepki / davranış kalıplarında genetik determinizmin belirleyiciliği ne denli baskınsa, canlının tepki biçimleri o denli katı ve esneklikten yoksun, tepki seçenekleri o denli sınırlı ve uyum sağlayacağı yaşam alanı da o denli dardır.

Evrim tarihini dikkatli bir gözle incelediğimizde evrimin, ilginç bir şekilde, genetik determinizme karşı çevresel determinizmi giderek daha kuvvetle kayırdığını; sınırlı uyaranlara genetik olarak tayin edilmiş sınırlı tepki ve / veya davranışlarla karşılık veren, yaşam alanları kısıtlı canlı türlerinden ziyade, içsel ve dışsal uyaranları tespit edip söz konusu uyaranlara uygun tepki ve davranış biçimleri geliştirebilen, artık "bilinç" diye adlandırabileceğimiz önemli bir yetiye sahip, genetik kazanımlarının yanı sıra öğrenme becerisi de gösteren, tepki tarzlarını çeşitlendirmek suretiyle doğadaki uyaran çeşitliliğine daha geniş yelpazede yanıt verebilen ve böylece daha geniş bir yaşam alanında tutunabilen yeni canlı türleri ortaya çıkarma eğiliminde olduğunu fark ederiz.

Örneğin insan türünün de mensup olduğu primat cinsinin evrimini ele alalım. Arkaik primatlarda davranış kalıpları öğrenmeden çok genetik mekanizmaların doğrudan kontrolü altındaydı; söz konusu hayvanların yaşamları ağırlıklı olarak doğuştan belirlenmiş ve belirli uyaranlara yanıt olarak ortaya çıkmış, deneyimlerle hemen hiç değişmeyen davranış kalıpları tarafından yönetilmekteydi. Arkaik primatların zihinsel

yapısının, davranışları sevk ve idare eden, spesifik uyaranlara karşı son derece özelleşmiş bilgiler içeren bir dizi modülden oluştuğu varsayılmaktadır. Primat evrimi çizgisinde modern primatlara doğru yaklaşıldığında, teknik ifadeyle, "özelleşmiş akılsallık" tipinden (yani uyaranlara verdikleri davranışsal tepkilerin beyinlerinde doğuştan var olduğu bir durumdan) bilişsel mekanizmaların deneyimler yoluyla öğrenmeyi sağladığı "genelleşmiş türdeki akılsallığa" geçişi gözlemekteyiz. Biyolog-antropolog Katharine Milton, bu genelleşmiş zekâ için evrimsel seçilimci baskının, primat grubunun yararlandığı ağaçsı bitki kaynaklarının mekânsal ve geçici düzensizliği olduğunu savunuyor (Mithen, 1999). Öyle görünüyor ki, yaşam alanında uyaran çeşitliliğine bağlı olarak belirsizlik ve olasılık arttıkça, doğa organizmaya genetik olarak belirlenmiş hazır tepki / davranış kalıpları sunma kapasitesinde artık daha ileri gidemeyeceği bir sınıra dayanıyor ve nihayet genetik determinizme kıyasla öğrenme ve bilinç ön plana çıkıyor.

Davranışları belirlemede "determinizme karşı olasılık stratejisi"nin giderek ağırlık kazanması beynin evriminde somut yansımasını bulur. Primatlar, genellikle, diğer memelilerle kıyaslandığında vücut boyutlarına oranla daha büyük hacimli beyinlere sahip hayvanlardır. Davranışlarında genetik determinizmin yanı sıra öğrenme becerisinin de geliştiği hayvan türlerinde, birbiriyle ilişkili olacak biçimde, beyin hacmi artmış ve beynin genetik kodlaması nispeten azalmıştır. Keza, evrim merdiveninden yukarılara doğru çıkıldıkça organizmaların canlılığı sürdürebilmeleri için ihtiyaç duydukları donanım ve beceriler içinde genetik determinizmin payı giderek azalmış, nihayet insan evriminde asgariye inmiştir. Böylelikle, uzun süreden beri evrimsel mekanizmanın diğer türler üzerinde sınırlı ölçüde ve temkinlilik içinde denediği yöntem insanda artık en radikal haline ulaşmış olur. Nitekim diğer hayvanların evriminde "doğal seçilim" mekanizması, verili habitatın koşullarına uygun organizmanın şekillenmesi lehin-

de işlerken, insanda ağırlıklı olarak, giderek artan beyin hacmine koşut biçimde, yaratıcı-sembolik düşüncenin gelişimini desteklemiştir. Keza, insan evrimindeki en dikkat çekici ve insanlaşmayı en çok belirleyen süreç beynin evrimi olmuştur. Ortalama 1350 cc'lik hacmiyle aynı vücut ağırlığına sahip bir hayvanın beyninden üç kat daha büyük olan insan beyninin özellikle frontal kısmının genetik olarak programlanmamış olması insanın içsel ve dışsal uyaranlara geniş yelpazede ve mümkün davranış olasılıklarını çoğaltmaya imkân tanıyacak esneklikte tepki vermesini sağlar.

İnsanda içgüdülere tâbi organik özelliklerin olmaması (ya da yetersiz olması), içgüdüsel uyaranları nötralize edecek beceri ve donanımın beden dışında "kültür" biçiminde imal edilmesi, dolayısıyla organizmaya içsel değil dışsal ve genetik-organik değil de sentetik olması, insanı genetik determinizmin kıskacından kurtarıp içsel ve dışsal uyaranlara mümkün en iyi tepkiyi yaratıcılığıyla oluşturma özgürlüğünü sağlamıştır. Hayatla baş edebilmenin bu yaratıcı yolu, insana çevresini ve topyekûn hayatı kendi lehine dönüştürme imkânı tanımak suretiyle, içinde yaşadığı koşulların kısıtlayıcılığından özerkleşmesini, değişen koşullara muazzam bir esneklikle uyum sağlamasını mümkün kılmaktadır (Kızıltan, 2011). Peki ama bu kazanımların bedeli yok mu?

Kör Saatçi ve Mutsuz Bilinç

İngiliz evrimsel biyolog Richard Dawkins evrim sürecini kör bir saatçiye benzetmiş, benzetmenin ilhamını da 18. yy ilahiyatçısı William Paley'in tanrının varlığını kanıtlamak üzere giriştiği savlamada kullandığı saat örneğinden almıştı. Paley, doğal dünyanın karmaşıklığını saatin karmaşıklığı ile kıyaslıyor, nasıl ki saati imal eden biri varsa, şaşırtıcı bir düzen içinde aksamadan işleyen doğanın da bir yaratıcısı olması gerektiğini

ileri sürüyordu. Dawkins, Paley'in saat benzetmesine itiraz etmez, ama eğer doğal yaşamın bir yapıcısı varsa --ki bu evrimdir Dawkins'e göre- bu yapıcı körtür besbelli ki; canlıyı, uzakta ulaşılması arzulanan bir amacı gözeterek şekillendirmez, o anki koşullarda eldeki imkânlarla organizmanın hayatta kalmasını sağlayacak biçimde işlemekle yetinir (Dawkins, 2004). Kör bir saatçi gibi çalışan evrimsel mekanizma, insanı adım adım yoğurup biçimlendirirken o an var olan koşullarda en iyisini ortaya çıkarmıştır; genetik determinizmle bağlarını iyiden iyiye gevşeten, artık doğanın belki güvenilir ancak sınırlayıcı da olan genetik desteğine değil, kendi yaratıcılığına dayanarak, deyim yerindeyse kendi kendini inşa ederek hayata tutunacak bir türdür söz konusu olan. Ancak körtür bu süreç; ötesini berisini, bu özgürlüğün bedellerini gör(e)mez, umursamaz da, tek arzusu canlıyı hayatta tutabilmektir.

***

Genetik determinizm uyaranları ve tepkileri belirler, sınırlandırır ama öte yandan canlıyı spesifik bir habitata ait kılar. Organizma, verili habitatta içgüdüleri nötralize edecek biçimde şekillenir, genetik yapı aracılığıyla çevre ile içgüdüler arasında içsel bir bağ bedene içselleşir; hayvan doğayı "içeriden bilir." Oysa insan içgüdülerini bu dünyada nasıl tatmin edeceğinin bilgisine içkin olarak sahip olmadığından bu dünyayı kendine, kendini de bu dünyaya yabancı hisseder; kendini ve doğayı keşfederek dünyayla arasında bir bağ kurmaya çalışır.

Evrim, insanlaşma denemesinde kültürel nesneler (bir başka deyişle uygarlık) aracılığıyla hemen her habitatta hayatta kalabilecek bir canlı türü ortaya çıkarmayı başarmış olsa da -bir başka açıdan bakıldığında- kendine ait bir habitatı olmayan, kendini hiçbir yere ait hissetmeyen, bu dünyaya yabancı bir tür olmuştur bu. Varoluşçu felsefe ve psikolojide sıklıkla işlenen insanın bu dünyadaki "varoluşsal yabancılığı", bu dünyaya adeta yabancı bir cisim gibi "fırlatılmışlığı" (Heideg-

ger), aslında onun bu dünyadaki psiko-antropolojik varlık halinden kökenini alır.

İnsanın içgüdüsel yapılanması ile bu dünyanın nesneleri arasında genetik düzeydeki ilişkisizlik, insanın dünyayı kendine yabancı bir mekân olarak yaşantılamasına yol açmakla kalmaz, bu dünyada asla nesnesini bulamayacağı ihtiraslara kapılmasına da yol açar. Arzuladıklarıyla bu dünyanın sundukları arasında bir türlü kapanmayan ıstırap verici mesafenin sıfırlanacağı; bu "eğreti dünya"da şimdiye dek neyi arzuluyor da elde edemiyorsa ona sınırsız biçimde sahip olabileceği, neye gücü yetmiyor da yapamıyorsa artık bir çırpıda yapabileceği bir başka dünya halinin özlemini çeker durur.

Sağlıklı ruhsal gelişim, bir bakıma, insanın bu dünyanın nesnelerine (meme, anne, baba, sevgili, idealler ve değerler vb.) bağlanmasını, tatmin edici / libidinal nesne ilişkilerini içselleştirmesini öyküler. Ancak insan en optimal durumda bile bu dünyayı ve nesnelerini asla yeterince tatmin edici bulmaz; her daim başka bir şeyin, başka bir kimsenin, başka bir yerin ve başka bir zamanın hasretini çekmekten alıkoyamaz kendini. Sanki bu "yaban dünya"da yapıp ettikleri en çok da bu "yaban"cılığı, yurtsuzluğu ortadan kaldırmak içindir; sanki neşesi de ıstırabı da, yaratıcılığı da yıkıcılığı da aynı kökten gelir.

Evet, yaratıcı ama aynı zamanda mutsuz da bir bilinç var orta yerde.

KAYNAKLAR

Bryson, B. (2003). *Hemen Her Şeyin Kısa Tarihi*, çev. Handan Balkara, İstanbul, Boyner Yayınları.

Coppens, Y. (1994) "East Side Story: The Origin of Humankind", *Scientific American*, Mayıs 1994, s. 88-95.

Dawkins, R. (2004). *Kör Saatçi*, çev. Feryal Halatçı, 7. basım, Ankara, Tübitak Popüler Bilim Kitapları.

Gribbin, M. - Gribbin, J. (2005). *İnsan Olmak*, çev. Selçuk Gökoluk, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.

Kızıltan, H. (2011). "Narsisizm ya da Ruhsallığın Ontolojisi", *DoğuBatı* içinde, s. 55-83, Sayı: 56, Ankara, DoğuBatı Yayınları.

Leakey, R. (1996). *İnsanın Kökeni*, çev. Sinem Gül, İstanbul, Varlık Yayınları.
Lewin, R. (1999). *Modern İnsanın Kökeni*, çev. Nazım Özüaydın, 12. basım, Ankara, Tübitak Popüler Bilim Kitapları.
Mithen, S. (1999). *Aklın Tarihöncesi*, çev. İrem Kutluk, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.
Reeves, H.,de Rosnay J., Coppens, R., Simonnet, D. (2003). *Dünyanın En Güzel Tarihi*, çev. İsmet Birkan, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
Woods, A., Grant, T. (2004). *Aklın İsyanı: Marksist Felsefe ve Modern Bilim*, çev. Ömer Gemici, Ufuk Demirsoy, 3. basım, İstanbul, Tarih Bilinci Yayınları.

SCHOLA

Ali Koç

Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü'ne girdiğimde, ders kitaplarının çoğunu çok önceden okumuştum aslında. En büyük hayalim sosyolog olmaktı çünkü. Okuldan mezun olduktan sonraki dönemde aldığım formasyonun ardından, sosyoloji eğitiminin etkisini her zaman derinden hissedeceğim, eğitim alanındaki o heyecanlı yolculuk başladı hayatımda.

Sınıf öğretmeni olarak eğitim virüsünün hücrelerime işlediği ilk görev yerim ise, 1997 yılında çatışmaların, terörün yoğun olduğu Şırnak Cizre'deki küçük, olanaklardan yoksun bir mahalle okuluydu. Bir yıldır öğretmeni olmayan ve Türkçe bilmeyen çocukların bir arada olduğu bir okul iklimiyle ve sosyolojik açıdan yaralayıcı bir manzarayla başlayan bu hikâye, eğitim alanındaki yolculuğum boyunca hep aynı soruyu sormama ve yanıtını bulmak için çalışmama yol açtı: Şimdi ne yapmalıyım?

Neden Okullu Olduk?

Bugün geldiğimiz noktada "okul" dediğimiz yer; bilgi, otorite ve iktidar ilişkileri ile kurulmuş bir alandır aslında. "Sınıf Yönetimi" adı altında, sınıftaki otoritenin temsilcisi olan öğretmenlere, alandaki iktidarlarını nasıl koruyacaklarının eğitimi verilir. "Eğitimci" kavramıyla, daha en başından alandaki iktidar ilan edilir: Ben öğretenim, siz öğrenensiniz; ben bilirim,

siz bilmezsiniz. Oysa "okul"un kelime kökeni, "çalışmaya ara verme, öğrenim için yaratılmış boş zaman, öğretmenler ve öğrenciler için buluşma mekânı" anlamına gelen Latince "schola" kelimesine dayanır.

Konuya eğitim felsefesi perspektifinden baktığımızda ise bilginin doğuştan geldiğini savunan Antik Yunan filozofu Sokrates'i buluruz karşımızda. Sokrates öğrencisiyle hep yan yanadır ve bir eşitler ilişkisi içerisindedir. Sokrates bir şeyler öğreten kişi değildir, o öğrencisine sadece sorular sorar. Bildiğimiz formuyla kitlesel, zorunlu eğitim dediğimiz kavram henüz gün yüzüne çıkmamıştır.

Okulu bugünkü anlamına ve yapısına dönüştüren süreç Sanayi Devrimi ile belirginleşir. Kitlesel üretim ihtiyacı işçi sınıfının oluşumuna yol açarken; komut alması, yönergelere uyması ve üretime yoğun katkı sunması beklenen işçi sınıfının eğitim ihtiyacı, bugünkü okul kavramının ve yapısının temellerinin de atıldığı bir dönemi yaratır. Bir başka deyişle, burjuvazinin, komut alan ve okuma-yazma bilen insana yönelik ihtiyacının okul kavramını yarattığını da ifade edebiliriz.

Bugün eğitimin değişim döngüsü 21. Yüzyıl'a özgü biçimde devam ediyor. Günümüz dünyasına egemen olan kapitalist sistem, "Mavi Yakalı" işçi sınıfı yerine yeni bir çalışan profiline ihtiyaç duyuyor. Okulların, "Beyaz Yakalı" olarak tanımlanan ve çalışma mekânları plazalardan oluşan yeni nesil işçi sınıfı profiline uygun öğrenciler yetiştirmesi bekleniyor.

OECD'nin (Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü), "Geleceğin Eğitimi ve Becerileri 2030 Projesi" kapsamındaki 2030 yılı vizyonunda, "kaçınılmaz olan" ve "yaklaşan" ekonomi temelli dönüşümün etkilerinin eğitim sistemlerinde paralel bir dönüşümü zorunlu kıldığına işaret ediliyor. OECD'nin ifadeleriyle tanımlanacak olursa okullar; öğrencileri hızlı ekonomik, çevresel ve sosyal değişime, henüz mevcut olmayan işlere, icat edilmemiş teknolojilere, öngörülemeyen sosyal problemleri çözmeye hazırlamaya yönelik artan bir talep ile karşı karşı-

ya. Bu nedenle ülkelerin, eğitim politikalarını ve okullarını bu işlevleri yerine getirmek üzere yeniden düzenlemeleri, bu hedefleri odağa almaları bekleniyor[1]

OECD'nin eğitim alanındaki önemli çalışmalarından bir diğerini de, 1997'de geliştirilen, üç yılda bir gerçekleştirilen ve 15 yaşındaki öğrencilerin başarısını ölçen PISA (Uluslararası Öğrenci Değerlendirme Programı) sınavları oluşturuyor. OECD, PISA'nın temel amacını, öğrencilerin okulda öğrendikleri bilgi ve becerileri günlük yaşamda kullanma becerisini ölçmek olarak tanımlıyor. Gençleri daha iyi tanımak, onların öğrenme isteklerini, derslerdeki performanslarını ve öğrenme ortamları ile ilgili tercihlerini daha açık bir biçimde ortaya koymak da sınavın amaçları arasında yer alıyor[2] (2).

Eğitimin yüzyıllar içindeki değişim ve gelişim döngüsüne baktığımızda OECD tarafından gerçekleştirilen PISA sınavlarının, bir anlamda kapitalist sistemin ve yeni dünya düzeninin ihtiyaç duyduğu çalışan profiline yönelik bir öğrenci tarama ve ölçme sistemi olduğunu ifade etmek çok da yersiz değil.

Paulo Freire'ye Göre Öğretmen: Devletin İdeolojik Yapısının En Uçtaki Temsilcisi

Brezilyalı eğitimci, filozof ve eleştirel pedagojinin etkili kuramcılarından biri olan Paulo Freire, öğretmenleri devletin ideolojik yapısının en uçtaki temsilcileri olarak tanımlar. Freire'ye göre öğretmen, daha biz küçücükken, devleti, toplumu, genel kurguyu zihnimizde normalleştiren biridir. Freire'nin bu yaklaşımının, ülkemizin bugünkü eğitim politikasına baktığımızda da isabetli olduğu görülür. Eğitim sistemimiz, çocuğu ve öğrenciyi eksiklik taşıyan bir varlık olarak

1 https://tedmem.org/download/egitimin-gelecegi-2030-projeksiyonlari-uzerine?wpdmdl=2658&refresh=5d90c12c0f1ef1569767724

2 https://www.pegem.net/akademi/kongrebildiri_detay.aspx?id=117783

görür ve hep ondaki eksiklik üzerinden konuşur: "Fazla hareketlisin", "Matematiğin zayıf", "İngilizcen eksik." Bu nedenle ülkemizde milyonlarca çocuk her gün okuldan çıkıp "Bugün neyi öğrenemedim?", "Bugün neyi iyi yapamadım?" sorularıyla ve bir yenilgiyle evine döner. Bu durumda ebeveyn, çocuğunun öğrenme yolculuğunun eşlikçisi ve tanığı olmak yerine onda ki eksikleri tamamlamaya yönelik bir çabanın içinde bulur kendini.

Peki, öğretmen bu sistemin içerisinde nerededir? Bu noktada "eğitim bilim ve teorisi" anlamına gelen "pedagoji" kavramını ele almakta yarar var. Pedagoji kelimesi, Yunanca "paidagogeo (παιδαγωγέω)"dan geliyor (paidos=çocuk, agǫ=yönetmek) ve "çocuk yönetmek" anlamını taşıyor. Antik Yunan'da pedagoglar, sahiplerinin oğullarının -o dönemde kızların eğitim alması yasaktı- eğitimlerini denetleyen kölelerdir. Varlıklı ailelerin erkek çocukları kendilerini eğiten öğretmene ya da eğiticiye giderken, ona yolculukta yarenlik eden insanlardır.

Bugün öğretmenliğin geldiği noktanın, pedagojinin kökeninde yatan yolculuğun bir yansıması olduğunu söylemek mümkün. Oysa öğretmen ya da eğitimci, çağlar öncesindeki eğitim denetçisi kölelerden farklı bir vizyonla, öğrencinin bilgiyle ilişki kurmasına yardımcı olan ve yeri geldiğinde onunla birlikte öğrenen kişi olmalıdır.

Boş Zaman, Kapitalizmin En Çok Korktuğu Şeydir

Bilgiye ulaşmak ve düşünce üretebilmek için zamana ihtiyaç duyarız. Hiçbir şey yapmak zorunda olmadığımız anlara... Öte yandan boş zaman, kapitalizmin en çok korktuğu şeydir. Düşünmeye zaman bulmanızı, ayırmanızı istemez, bundan hoşlanmaz kapitalist sistem. Nitekim bugün okullar, dinlenmek, nefes almak, ihtiyaçları gidermek için öğrencilere ayrılan

teneffüs zamanlarının yine onlar adına planlandığı, bir dakika bile boş zamana hak tanınmayan anlara dönüştü.

Biraz daha yakından baktığımızda, ordudaki öğrenme biçimi ve yönetsel süreçlerin okulların referans noktalarından biri olduğunu görürüz. Askerlikte birinci kural askeri boş bırakmamaktır ve bunun için de askerlikteki her an, her dakika planlıdır. Okullardaki yapı, bu yanıyla askerlikteki uygulamalarla benzerlik gösterir. Çocuğun sistemli bir hale gelebilmesi için bir dakika bile boş geçmemelidir. Bu süreçte çocuğun hayal kurabilme ve hata yapabilme hakkı acımasızca elinden alınır. Eğitim sistemimizdeki bu acımasızlık halinin hedeflerinden biri de, çocuğun doğumla birlikte beraberinde getirdiği, doğasındaki en değerli şeylerden biri olan merak duygusudur. Çocuğa dünyaya gelirken kodlanmış olan o doğal merak ve öğrenme arzusu, eğitim sistemimizin yapısı içerisinde zamanla yok edilmektedir.

Çocukların elinden alınan temel haklardan birini "sıkılma hakkı" olarak tanımlayabiliriz. Her günleri ve her anları okullar ya da ebeveynleri tarafından planlanan ve kurgulanan günümüz çocukları sıkılma hakkından mahrum bırakılmıştır. Boş zamanı olan ve o zaman diliminde canı sıkılan bir çocuğun yeni şeyler öğrenebileceğine, güzel hayaller kurabileceğine yönelik inancımızı, çağın gerçekleri eşliğinde gözden geçirmeliyiz.

Oyun Çağı

En keyifli öğrenme araçlarından biri olan oyun, çocuğun dünyayı, çevresini ve kendini keşfettiği önemli alanlardan biridir. Oyunun sadece insan türü için değil, canlılar dünyasına baktığımızda hayvanlar için de yaşamın önemli ve keyifli bir parçası olduğunu görürüz. Günümüz Türkiye'sinde, yakın geçmişte doğan çocukların oyundan mahrum bırakıldıkları bir eğitim

sistemi ile kuşatılmış oldukları gerçeğini açıklıkla ifade etmek, belki çok geç olmadan çözümler üretmemize yardımcı olabilir.

Okulun, oyun çağının sona erdiği bir dönem olarak tanımlanması ya da algılanması pek çok ailede şu sözlerle karşılığını bulur: "Artık okul çağın geldi, bırak oyun oynamayı." Bu sözleri dile getiren anne-baba, oyunun sona ermesiyle birlikte çocuğun içinde, duygu ve hayal dünyasında bir şeylerin bir daha geri gelmemek üzere yok olduğunu fark etmez; oynamayı bıraktığı gün çocuğunun içinde yok olanları görmez ya da görmek istemez.

Burada "oyun" kavramıyla kastedilen "serbest oyun"dur. Serbest oyun, bir çocuğun kendi kurduğu, kendi başlattığı, sonuçlarını, ödülünü ya da cezasını kendinin belirlediği oyun biçimidir ve bu onun gerçek dünyasıdır. Çocuk, kurguladığı bu oyunlar aracılığıyla, dünyayı keşfetme, gerçeklerle yüzleşme ve benliğini oluşturma fırsatı bulur. Hayatından oyunu çıkardığımızda elinden aldığımız şey aslında olağanüstü bir keşif yolculuğudur. Çocukluğunda doğal serbest oyun oynayan çocukların zihinsel ve duygusal gelişimleri ile oyunla ilişki kuramamış çocuklarınki arasında büyük bir fark vardır. Bugün 21. yüzyıl becerileri arasında yer alan problem çözme, analitik düşünme, işbirliği yapabilme gibi kavramların tümü bir çocuğun akranlarıyla birlikte deneyimlediği serbest oyunun içinde kendiliğinden yer alır. Oyun oynama hakkı ne yazık ki bugünün çocuklarının elinden alınmış en temel haklardan biridir.

Yeni Nesil Bağımlı mı?

Günümüzde çocukların vakitlerinin büyük bölümünü bilgisayar, PS ya da tablet oyunlarıyla geçirmesi ebeveynleri büyük ölçüde kaygılandırıyor. Oysa bu duruma, Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi üzerinden tanımladığı, insanın temel ihtiyaçlarını dile getirme ve karşılama arzusunun yıllar ya da yüzyıllar

içinde değişebileceği gerçeğinden yola çıkarak baktığımızda, çocukların teknoloji tutkusuna ya da ebeveynlerinin bakışıyla bağımlılık olarak değerlendirdikleri bilgisayar oyunlarına, dijital araçlara başka bir perspektiften yaklaşıp yeni şeyler söyleyebileceğiz ve çocuklar için yeni araçlar geliştirebileceğiz.

Eğitim sistemimizin sağlıklı bir şekilde yol alabilmesi için, öğrenci, öğretmen, veli, insan ilişkileri, okul iklimi, mekân ve tüm bunların felsefesi, sosyolojisi üzerinden akıl yürütmemiz gerekiyor.

Bilgisayar oyunlarını çok seven oğlumun ve arkadaşlarının, birlikte yaptığımız tornetle (eskiden çocukların bir tahtanın kenarlarına dört bilye koyarak yaptıkları oyun aracı) üç gün boyunca sabah akşam sokakta oynadıkları oyundan; okulunun her sonbaharda düzenlediği aile doğa kampında soğukta, sıcaklığın sıfırın altına düştüğü hava koşullarında doğada olmaktan, benden çok daha fazla keyif aldığını tam da bu noktada eklemek isterim. Bu nedenle, eğitimden, okuldan, insana dair şeylerden konuşurken, işin felsefesini, sosyolojisini, psikolojisini konuşmayı, iyi örnekler üzerinden dünyada bu konuların nasıl ele alındığına bakmayı tercih etmeliyiz.

Eğitimin Stratejisi ve Batı Cephesi

Bir eğitim projesi için 1970'li yıllarda ülkemize gelen ve Anadolu'da incelemeler yapan Finlandiyalı bir profesör, araştırmaları sonrası yazdığı raporda, ülkemizdeki "Karma Yaş" uygulamasından övgüyle söz eder ve bu uygulamanın Finlandiya için modellenmesini önerir. Raporda "Karma Yaş" olarak söz edilen uygulama, o dönemin mahrumiyet ve yoksulluk koşulları içinde yapıldığını düşündüğümüz için yıllarca bir utanç gibi sakladığımız birleştirilmiş sınıflar uygulamasıdır. Şimdi aynı uygulama Montessori Modeli adıyla, bir bedel karşılığında, okullarda eğitim programı olarak karşımıza çıkıyor.

Bu noktada, 1940 yılında, ülkemizde 21 bölgede ilkokullara öğretmen yetiştirilmesi amacıyla açılan Köy Enstitüleri'ne de değinmek gerekir. Filozof ve eğitim teorisyeni John Dewey'in 1945 yılında ülkemize geldiğinde Hasanoğlan Köy Enstitüsü'nü inceledikten sonra dile getirdiği, "Benim düşlediğim okullar Türkiye'de Köy Enstitüsü olarak kurulmuştur. Tüm dünyanın bu okulları görüp eğitim sistemini, Türklerin kurduğu bu okulları göz önünde bulundurarak yeniden yapılandırması isabet olacaktır," sözleri tarihe geçmiştir (Ata, 2001). John Dewey bu sözleriyle, bu okullara dünyanın ilgisini çekmiştir. Türk eğitim sisteminin felsefi temellerinin yeniden oluşturulduğu ve eğitime yeni bir anlayış kazandırıldığı bir dönemde, 1924 yılında John Dewey tarafından hazırlanan raporlar ve bu raporlar sonucunda kurulan söz konusu okullar, önce 1946 yılında Köy Öğretmen Okulları'na dönüştürülmüş, 1954 yılında da bir daha açılmamak üzere kapatılmıştır.[1]

Oysa eğitimin stratejisi ve temel yapısı öncelikle kendi topraklarınıza bağlı bir olgudur.

Azmin Yoksunluğu

Türk toplumunun sosyolojik tarihi açısından baktığımızda, önemli bir toplumsal kırılma yaşadığımızı söyleyebiliriz. X kuşağı olarak tanımlanan dönemin bugünkü ebeveynlerinin, hep sorumluluklarının hatırlatıldığı bir çocuklukları oldu. Evdeki, okuldaki, hayattaki sorumlulukları sürekli olarak kendilerine hatırlatılan çocuklar, bugün sadece hakları olan bir kuşak yetiştiriyor.

Bugünün çocukları neredeyse hemen her durumda haklarından dem vuruyor, sorumluluk almak konusunda istekli davranmıyor. Haklarla sorumluluklar arasındaki dengesizlik,

1 http://pisa.meb.gov.tr/

Türk toplumunun 21. Yüzyıl'da çözüm bekleyen önemli sorunları arasında yer alıyor.

Çocuğu liseye ya da üniversiteye geçiş sınavına hazırlanan velilerin pek çoğu, çocuğumuz yeterince azimli değil diye kaygı duyuyor. "Azim", bir hedefi gerçekleştirmede bireyin önüne çıkan engeller ve zorluklar karşısında duygusal, bilişsel ve davranışsal yılmazlığı ifade eden bir kavram. İngilizcede "grit" olarak ifade ediliyor ve dayanıklılık, cesaret, metanet, kumtaşı, göğüs germek, dişini sıkmak, sebat etmek anlamlarını içeriyor.

İngilizce bilen bir kuşak değiliz ama hayattaki başarılarımızı açıklayan tek bir kavram arayacak olsak İngilizce bilenlerimizin cevabı "grit" olurdu.

Hedeflerini gerçekleştirmek için, önüne çıkan engeller ile savaşan, cesaret ve metanet ile bütün zorluklara göğüs geren dünün çocuklarının; çocuklarının önündeki bütün engelleri kaldıran, onlar adına savaşan, dişini sıkan ve onlar adına bütün zorluklara göğüs geren ebeveynlere dönüşmesi günümüz sosyolojisinin çözmesi gereken en önemli sorunlardan biridir.

Kendi yoksunluklarını çocuklarına yaşatmamak için elinden geleni yapan ebeveynler; çocuklarını, onları hayatta tutan en önemli özellikten, "azim"den yoksun olarak yetiştiriyorlar.

Oysa unutmayalım ki, bizim kuşağımızın önündeki engeller, bizi biz yapan değerlerdi aynı zamanda. Çocuklarımızın önünden kaldırdığımız her engel, onların kendiliklerinin önünde bir engele dönüşüyor.

Herkes kendi ebeveynliğini yaşayacak elbette, ancak çocuğumuza sağladığımız olanakların pek çoğunun onları aslında yoksunlaştırabileceğini de düşünsek iyi olmaz mı?

SEANS ODASINDA FELSEFE YAPMAK: HEIDEGGER VE SARTRE İYİ BİRER PSİKOTERAPİST OLUR MUYDU?

Ferhat Jak İçöz

Çerçeveyi çizmek

Psikoterapi camiasında felsefeye yönelik ilgideki artış bu alanı yakından takip eden kimsenin dikkatinden kaçmamıştır. Bu ilgi farklı şekiller alabilmekte, belli psikoterapi yönelimlerinin altında yatan felsefi kökenlerin keşfedilmesinden (psikanalizin her şeyden önce yorumbilimsel bir yöntem ile işlemesi veya bilişsel davranış terapilerinin Stoacı kökenleri gibi) filozofların hayata dair sundukları içgörüleri insanı yakından tanımak için kullanmaya kadar değişmektedir. Bununla beraber psikoterapistlerin felsefe ile buluşmalarının vardığı son nokta, ilerleyen satırlarda kısaca bahsedeceğim varoluşçu terapiye kadar uzanmaktadır. Peki, ne oldu da felsefeyle ilgilenmeye başladık? Neden bu kadar uzun bir zaman felsefeden uzak durduk?

Bu bölümde dilim döndüğünce bu sorulara cevap verip bazı önermeler ortaya atacağım. Örneğin felsefe ile barışmamızın opsiyonel olmaktan öte bir mecburiyet olduğunu ve psikoterapistler olarak yaptığımız çalışmanın aslında her şeyden önce felsefi bir çalışma olduğunu iddia edeceğim. Bununla beraber insan ruhu ve hayatı ile böylesine yakından çalışırken düşülecek en büyük hatalardan birinin nesnellik olduğunu ve bu hatanın günümüzde bir norm haline geldiğini ifade edeceğim.

Bu temel önermelerin ötesinde felsefenin psikoterapist olarak işimize nasıl yarayabileceğine dair iddiamı Martin Heidegger'in ve Jean-Paul Sartre'ın felsefelerinden bahsederek açmaya çalışacağım. Hiç şüphesiz Heidegger'in ve Sartre'ın çizdiği insan portreleri nesne haline getirilmeye bir isyan, kendi sesini tekrar bulmaya dönük bir çabadır. Hiç şüphesiz sessiz bir kahraman olarak Edmund Husserl ve onun nesnelliğe mecbur kalmaktan kurtaran ve öznelliğin ötesine uzanmamızı sağlayan fenomenolojisi bize eşlik edecek.

Bölümü kapatırken felsefeyi ustaca kullanması nedeniyle iyi bir örnek teşkil eden varoluşçu terapiden bahsedeceğim. Burada amacım sizleri varoluşçu terapist olmaya ikna etmek değil; tam aksine, her nasıl çalışıyorsanız veya çalışmak istiyorsanız felsefe ile bağlarınızı nasıl güçlendirebileceğinize dair fikirler edinmeniz sanırım bölüm boyunca kendini gösteren en temel amacım olacak.

Bölümü, başlıkta sorduğum soruyu cevaplayarak kapatacağım: Heidegger ve Sartre iyi birer psikoterapist olur muydu? Sayfaları hemen çevirip cevaba şimdiden bakmamanızı öneririm, amaç sonuç değil yolculuk. Cevap, basit bir evet veya hayırdan daha karmaşık; tıpkı felsefenin geri kalanının olduğu gibi. Ama bu karmaşa psikoterapistler olarak hem uygulamamızı derinleştirecek hem de insan olarak yaşamımızı zenginleştirecektir.

Psikoterapistler olarak felsefe ile barışmak

Psikoterapistler olarak psikoterapiyi genellikle psikoloji kökenli bir yerden yapmaya çalışıyoruz. Karşılaştığımız danışanları tanımak, sorunlarını anlamak, onlara oldukları yerden bir çıkış, bir sağaltım sağlamak adına ağırlıklı olarak psikoloji kuramları üzerinden düşünüyoruz. Haklı olarak, "Adı üzerinde, psikoterapi, zaten bu psikolojinin uygulamalı bir alanı değil

mi?" diye sorabilirsiniz. Psikoterapi kelimesini oluşturan iki kelimenin, yani "psiko-psike" ve "terapi"nin kökenlerine baktığımızda ise bugün anladığımızdan bir parça farklı bir resim ortaya çıkmaktadır. Psikoterapi, kelimenin tam anlamıyla ruhun şifalandırılması çalışmasıdır.

Bu açıdan baktığımızda psikoterapi isminin yanıltıcı olabileceğine dikkat etmeliyiz. Günümüzde psikoloji, ki psikoterapi ile aynı kökü, ruh kökünü paylaşır, insan davranışlarını, düşüncelerini ve en iyi ihtimalle duygularını ele alan, pozitif bilim çizgisinde ilerlemeye çalışan bir alana dönüşmüştür (Nolen-Hoeksema ve diğerleri, 2009). İnsan ruhsal bir canlıdan, psikolojisi olan bir varlığa dönüşmüştür. Davranışlarımızın, düşüncelerimizin ve duygularımızın öngörülebilir ve öngörülmesi gereken eylemler olduğu ve de bütün meselenin bizim içimizde olup bittiği inceden inceye çoğumuzun kandığı varsayımdır. Bu iki varsayıma dair ilerleyen sayfalarda daha ileteceğim çok fikir olacak, ancak şimdilik şunu not etmekle kalayım: Felsefe ile barışmak, felsefe ile kopan ilişkilerimizi onarmak, pozitif bilimlerin kutsandığı bir bilim dünyasında psikolojinin bize öğretilenin çok ötesine geçebileceğini gösterecektir.

Felsefeye çok yakın olanlarımız bile onu sadece yardımcı bir alan olarak görmekte. Bu da hiç fena bir başlangıç değil. Ancak felsefe psikoloji kuramlarını desteklemekten, sunum yaptığımız slaytları ve kitap bölümlerimizi süsleyen alıntılardan ötesini sunmaktadır.

Varoluşçu psikoterapilerin iddiası

Varoluşçu çerçevede çalışalım veya çalışmayalım, varoluşçu psikoterapilerin iddialarına ve dikkatimizi çekmeye çalıştığı unsurlara dönüp bakmakta fayda vardır. Varoluşçu psikoterapiler sayısı yüzlerce olan psikoterapi yöntemleri ve yönelimleri arasına yeni bir tanesini daha eklemeye veya kendinden

önce gelen yönelimlerin eksikliklerini tamamlayarak yeni bir terapi yönelimi ortaya koymaya çalışmaz. Varoluşçu psikoterapilerin en temelde bir iddiası vardır: Felsefe ile bugün psikoterapi dediğimiz tarihsel bağı canlandırmak.

Bu bağa tarihsel olarak bakıyoruz, çünkü bu binlerce yıldır mevcut ve sadece son 120-130 yıldır kaybettiğimiz bir bağ. Psikoloji lisans programlarında okuyan herkese psikolojinin sadece 130-140 yıllık bir "bilim" olduğunu, ondan önceki karanlık çağlarda felsefi spekülasyondan başka bir şey olmadığını, ancak deneysel yöntemleri benimsedikten ve pozitivist bir bakış açısı kazandıktan sonra bir bilim olabildiğini öğretiyoruz (Schultz & Schultz, 2015). Gerçek, bu iddiadan daha farklı olamazdı.

Benzer bir şekilde psikoterapinin, yani konuşarak ruhsal belirti ve sıkıntıların geçirilmesi yönteminin Sigmund Freud'un deneme-yanılma yöntemleriyle keşfedildiğinden bahsedip duruyoruz. Freud önce hocalarının yolundan gidip hipnoz denemiş, ancak sonra hastaların rahat bir şekilde uzanıp akıllarından geçeni dile getirdiklerinde hipnozdan daha derin içgörüler kazandıklarını fark etmiştir (Quinodoz, 2013). Buraya kadar doğru, ancak varoluşçu terapilerin itirazı bundan öncesine dairdir. Freud öncesinin sadece şarlatanlıklarından bahseden psikoloji tarihi (Mesmerizm gibi, günah çıkarma olgusu gibi), nedense Antik Yunan medeniyetindeki filozoflardan bahsetmez.

Oysa Antik Yunan şehir-devletlerinde filozoflar sadece çimlere yatıp göğe bakarak, ortalama vatandaşların işine yaramayacak "spekülasyonlar" yapmazdı. Her şeyden önce bunlar spekülasyon olmaktan ziyade önemli gözlemlerdir ve birçoğu modern bilimin doğumu ile kanıtlanmıştır (Gaskin, 2011). İşin terapötik kısmına dönecek olursak, Antik filozofların birçoğu sadece doğaya dair gözlemler yapmakla kalmaz, insan doğasına dair de gözlemlerde bulunup bunu halk ile paylaşır ve hatta burada da kalmayıp isteyen vatandaşların gündelik

hayat sorunlarını dinleyip felsefi sorularla onlara yeni bakış açıları kazandırmaya çalışırdı (Emmy van Deurzen, 2010). Tanıdık geldi mi? Evet, tıpkı bugün biz psikoterapistlerin yaptığı gibi.

Varoluşçu psikoterapiler herhangi bir terapi yöntemi ve terapist duruşu önermeden evvel, felsefe ile bugün psikoterapi dediğimiz alan arasındaki tarihsel bağı tekrar hatırlamayı ve bu bağdan yararlanmayı önerir. Şu ana kadar verdiğim ve birazdan vereceğim bütün örneklerin Batı felsefesinden olmasına bakmayın. Hangi coğrafyaya ait felsefeyi kullandığımız çok da önemli değil, yeter ki insanlığın bugüne kadarki bilgi birikiminden kendimizi mahrum bırakmayalım. Bir kenarda binlerce yıllık fikirler varken, neden kendimizi sadece yüz kusur yıllık bir bilgi birikimi ile sınırlandıralım?

Kısa bir dipnot; felsefe ne derse doğrudur gibi bir iddiamız yok. Hatta felsefe ile az da olsa haşır neşir olanlar bu cümlemden rahatsız bile olmuşlardır. Bunun iki sebebi var; birincisi, dışarıdan bakınca "felsefe" deyip geçtiğimiz külliyat kendi içinde takip etmesi güç bir şekilde dallanıp budaklanır. Hepsi adına genel geçer tabirler kullanmak, bu bilgi birikimini baştan küçümsemektir. İkinci olarak da biz psikoterapistlerle bu felsefi bilgiyi üreten düşünürler arasında çok temel bir niyet farkı vardır. Biz psikoterapistler istediğimiz kadar işimizi felsefi yaptığımızı iddia edelim, en nihayetinde iyileşmek, sağaltım, şifalandırma gibi bir hedefimiz vardır. Felsefecilerin en temel amacıysa soru sormaktır. Evet, cevaplar verirler, ama her yeni soruda cevapların değişmesinden de çekinmezler. Doğru soruları sormak asıl hedeftir. Biz psikoterapistler insan doğasına dair kesin ve net bilgilere sahip olmak isteriz; değişmeyecek, bulunmuş en doğru bilgilere. Filozoflar ise verdikleri cevaplara ve bulgularına bel bağlamazlar; cevaplar ve bulgular bir sonraki soru ile olguya dair daha derin bir bakış kazanmak için sadece bir basamaktır. Bu nedenle biz psikoterapistlerin felsefi bilgilere, aslında geri kalan tüm bilgilere olduğu gibi,

eleştirel ve şüpheci bir yerden bakmamız gerekmektedir. İlahlaşmış bir Freud'un yerine ilahlaşmış bir Sokrates koymak, psikoterapiyi felsefi bir konumdan yapma projesini gerçekleştirememek demektir.

İnsan ile ilgili nesnellik sorunu

Şimdi yazacaklarım meslektaşlarımın büyük bir kısmını öfkelendirecek olsa da, psikolojideki nesnellik fiksasyonunu konuşmamız gerekmektedir. Kendini insanı pozitivist yöntemlerle inceleyen modern bir bilim olarak konumlandıran psikolojinin en büyük açmazı insanlarla nesnel yöntemlerle çalışmaya çalışmasıdır. Bu çok büyük bir hatadır. Nesnel yöntemler, isminin de kendini ele verdiği üzere, nesneleri incelemek üzere ideal yöntemlerdir. Ağaçları kesilmiş bir arazinin ne kadar zamanda erozyona uğrayacağı, örneğin, nesnel bilimin konusu olabilir; lakin doğadaki hiçbir unsur kendi kendine hareket etmez. O arazinin yıl boyunca maruz kalacağı iklim koşullarını, toprağın tipini, üzerinde ne kadar bitki kaldığını ve benzeri faktörleri doğru tespit ettikten sonra bu bilimsel sorunun cevabını vermek mümkün olacaktır. Araştırmanın sonucu bir sene sonra yanlış çıkarsa, bunun sebebi toprağın "inatçılığı" veya "depresyonu" olamaz. Toprak daha iyi tutunmaya çalıştı veya çok depresifti, saldı kendini demek kulağa komik geliyor. Yanlış bilimsel saptamanın sebebi ya faktörlerin etkisinin yeterince iyi hesaplanmamış olması ya da daha önce düşünülmemiş bir faktörün devreye girmesidir.

İnsanlar içinse aynı şeyi söylemek mümkün değildir. İnsan deneyimi her ne kadar kendi bağlamındaki faktörlerden açıkça etkilense de, bunlar deneyimi tamamen şekillendirmez. Özne olan insanlarla doğanın geri kalanını oluşturan nesneler arasındaki en önemli fark insanın kendi özgürlüğünü keşfede-

bilmesi, seçebilmesi ve kendisi için seçtiklerini hayata geçirebilmesidir. Büyük bir hızla orman vasfını yitiren bir arazideki ağaç kendini yeni bir arazide kôklendirmez. Ancak biz insanlar her an opsiyonlarımızın ne olduğunu düşünebilir, birini seçebilir ve onu kendi hayatımızın gerçekliği haline getirebiliriz. Buna bazı yaklaşımlar özgür irade dese de bu tabiri kullanmaktan bir parça kaçınmaktayım. Özgür irade kavramının etrafındaki dinsel, toplumsal ve politik yükler aslen ne olduğunu görmemize engel olabilir.

Aslında bahsetmeye çalıştığım, insanın kendi hayatını ve gerçekliğini inşa etme özelliğine sahip olmasıdır. Öznelik, dış faktörlere açık olsa da insanın kendi dünyasını ve kurgusunu ilmik ilmik örmesidir. İnsan kendi kendini yaratabiliyorsa, nesneleri sadece dış koşullar yaratır. Nesnel yöntemler, dış koşulları çalışmak için iyi bir yolken, insanı anlamak söz konusu olduğunda bizi defalarca yolda bırakmıştır.

Psikoloji camiası olarak nesnel yöntemler konusunda neden bu kadar ısrarcı olduğumuz ise bambaşka ve kuvvetle muhtemel ateşli bir tartışmanın konusu olacaktır. Psikolojinin farklı alt alanları nesnel yöntemlerden yararlanıyor olsa da, seans odasında çalışan biz psikoterapistler için sundukları bilgiler en iyi ihtimalle yetersizdir, en kötü ihtimalle de karşımızda oturan danışanla aramızda bir duvar görevi görmektedir (özellikle karşımızda oturan danışanı belli kuram veya hipotezlere sığdırmaya çalıştığımızda).

Bununla beraber öznel yöntemlerin de hem bilimsellik hem de terapi açısından yetersizliği ortadadır. Unutmamamız gerekir ki psikoloji ve psikoterapi son derece öznel yöntemleri kullanarak başlamıştır (Schultz & Schultz, 2015). Ancak kendi deneyimimize kendimiz gözlemci olduğumuzda çeşitli sebeplerle kaçırdığımız çok şey oluyor. Kendini gözlem, içebakış gibi yöntemler kendimize dair farkındalığımızı arttırırken, her daim biraz eksik kalmaya mahkûmdur. Psikanaliz bunu gayet yerinde bir tespit ile savunma mekanizmaları üzerinden

açıklarken, Merleau-Ponty tortulaşmanın bir sonucu olarak görür (Merleau-Ponty, 2013; Pine, 2008). Aklımızı yeterince eğitirsek ve irademizi yeterince terbiye edersek kendimize karşı tamamen dürüst olacağımız varsayımı gerçeklikten oldukça uzak olacaktır. Bu mümkün olsaydı zaten iki kişinin karşılıklı diyaloğuna dayalı psikoterapiye gerek kalmazdı ve "self-help" kitapları işimizi görürdü. Tıpkı Nietzsche'nin altını çizdiği gibi, insan bir şeyleri görmez, çünkü kendisi gölge eder (Nietzsche, 2018).

Varoluşçu psikoterapiler, terapiyi bir araştırma olarak görürler. Bilimsel yöntem, geçerlilik ve güvenilirlik endişeleri açısından bilimsel araştırmalardan aslında çok da farkı yoktur. Bununla beraber bilimsel araştırmaların aksine psikoterapide araştırmanın konusu bir kişidir (danışan) ve araştırmacılar, araştırmaya konu olan kişi ile (yine danışan), araştırmanın bir parçası olan, katılımcı gözlemci terapisttir. Tam da bu nedenle psikoterapistler olarak nesnel ve öznel yöntemlerin kesişiminde yeni bir yönteme ihtiyaç duyarız.

Gizli kahraman Edmund Husserl ve onun gizli gücü fenomenoloji

Nietzsche, Heidegger ve Sartre gibi isimler psikoterapistlerin okuma ve alıntı listelerinde üst sıralarda yerini alırken, psikoterapiyi nasıl daha felsefi yapabiliriz sorusuna en sağlam ve sistematik cevabı vermiş olan Edmund Husserl sıklıkla atlanır. Sanırım bunun sebebi alıntı yapılacak çok çekici cümleleri olmaması ve ilk bakışta çok karmaşık görünen fenomenoloji gibi bir yöntem ortaya koymasıdır.

İnsan deneyimini sayısallaştırarak daha derinden anlama çabalarını kısa bir zamanda terk eden Husserl (bakınız 21. yüzyıl psikoterapi camiası, biz hâlâ bırakamadık) öznel olanı nesnel bir şekilde araştırmak için özel bir yönteme ihtiyaç du-

yulduğunu iddia ederek fenomenolojik yöntemi geliştirmiştir (E. van Deurzen & Adams, 2010; E. van Deurzen, 2010). Fenomenolojik yöntemde, tıpkı Sokratik sorularda olduğu gibi, psikoterapist (veya felsefeci) anlamaya çalıştığı olgu veya kişiye dair hiçbir şey bilmediğini kabul ederek yola çıkmalıdır. Nitekim danışana dair gerçekten de hiçbir şey bilmeyiz; bildiğimizi zannetsek bile. Danışana dair öngörülerimiz, varsayımlarımız veya önyargılarımız olabilir (itiraf edelim, hepimizin var), ancak bunların hiçbiri danışanın gerçekliğini yansıtmaz. Fenomenolojik yöntemde danışanın gerçekliğine yaklaşmanın yolu, kendi varsayımlarımızı paranteze alırken danışana betimleme soruları sormak ve danışanın kendi deneyimini mümkün mertebe en ayrıntılı şekilde, olduğu haliyle betimlemesidir.

Ancak burada dikkat etmemiz gereken bir nokta var; deneyimlerimizden bahsettiğimizi sandığımızda sıklıkla aslında deneyimlerimizi anlatıyor olmuyoruz. Bunun yerine kendimizi deneyimlerimize dair varsayımlarımızı, hipotezlerimizi, sebep-sonuç ilişkilerimizi ifade ederken bulabiliriz. Danışana "nasıl bir öfke yaşıyorsunuz?" diye sorduğumuzda "O an karşımdaki olmasın istiyorum, benim için yerin dibine giriyor, kendime de kızıyorum, nasıl güvendim diye..." gibi bir cevap alıyorsak, danışan gerçekten öfke deneyiminin ayrıntılılarını açıyor demektir. Ama "Babam gibi öfkeli bir adamla büyüdüğüm için ben de çok öfkeli biriyim" gibi bir cevap, her ne kadar danışanın dünyasına dair bilgi veriyor gibi gözükse de aslında o anki öfkesine dair bir şey anlatmaz, sadece bir varsayımını ifade eder.

Fenomenolojiye ve fenomenolojinin psikoterapide kullanımına dair anlatılacak daha çok incelik olmakla beraber, bu bölümün asıl sorularına geri dönsem iyi olacak. Fenomenolojik psikoterapiye dair merakınızı Emmy van Deurzen ve Martin Adams'ın beraber kaleme aldığı *Varoluşçu Danışmanlıkta ve Psikoterapide Beceriler* kitabıyla giderebilirsiniz.

Neden Martin Heidegger ve Jean-Paul Sartre?

Felsefede varoluşçu akım aslına bakarsanız hiçbir zaman hakkıyla bir ekol olmamıştır. Varoluşçular arasında andığımız onlarca isimden sadece Jean-Paul Sartre kendini bir varoluşçu olarak tanımlamıştır. Bununla beraber filozoflar arasında Varoluşçular diye bir grubu bizler geriye dönük olarak teşhis etmekteyiz. Hangi kritere göre mi? Varoluşçu filozoflar grubu içerisinde andığımız tüm isimler öyle ya da böyle insanlığın gittikçe nesneleşmesine, insana bakışımızın ürkütücü bir şekilde nesnelleşmesine bir itiraz, bir isyan dile getirmiş isimlerdir. Aman ne olacak demeyin; insanlığa karşı işlenmiş tüm suçlar -ki bunlar arasında sayısız soykırımı, etik dışı bilimsel uygulamayı ve insan hayatlarına basit birer sosyo-ekonomik-demografik sorun gözüyle bakılmasını sayabiliriz- insanın insana bir özne olarak bakmayı kesip onu nesneleştirmesinin sonuçlarıdır.

İnsanın insanı nesneleştirmesinin ve nesnelleştirmesinin daha az dramatik ve daha bireysel sonuçları da yine bireyin hayatı üzerinde büyük yaralar ve yarıklar açar. Ben kendimi pragmatik bir çerçevede var etmeye çalıştığımda, yani hayatımın bütün amacı çok para kazanmak, topluma faydalı olmak, iyi bir anne-baba olmak gibi bir nesnel ideal üzerine kurulduğu an kendi öznel varoluşumun sonunu getirmiş olurum. Varoluşçu psikoterapi insanların yaşadığı bütün sorunlara öznel varoluşun baskılanması, boğulması olarak bakar. Tam da bu sebepten psikopatoloji kelimesini kullanmaktan kaçınır.

Edmund Husserl bizlere muhteşem bir yöntem bırakmış olsa da, "İnsan olmak nasıl bir şey?" sorusuna bu yöntemle etraflı cevaplar vermemiştir. Bu soruyu onun yöntemiyle cevaplayanlar Husserl'in öğrencileri ve etkilediği filozoflar olmuştur. Husserl'in fenomenolojisinden önce felsefi spekülasyon seviyesinde ilerleyen varoluşçu fikirler (özür dilerim Kierkegaard ve Nietzsche), fenomenoloji ile beraber bu sorunun sistematik incelemeleri haline gelmiştir.

Heidegger'i, felsefe psikoterapistlerin ne işine yarar sorusunu cevaplamak için seçtim, çünkü Heidegger insan olmak nasıl bir haldir sorusunun en zor olan kısmına, yani "olmak" kısmına odaklanan ve buna dair en fazla içgörü sağlayan isim. Sartre'ı seçmemin sebebi ise insanı diğer insanlarla var olan bir hal olarak görmesi. Heidegger tek başımıza "olmayı" incelerken, Sartre "öteki" ile, bir toplum ile "olmayı" inceler.

> "Eğer ölümü hayatıma alırsam, onu kabul edersem ve onunla doğrudan ve cesurca yüzleşirsem, o zaman kendimi ölümün kaygısından ve hayatın küçük işlerinden özgürleştirebilirim ve ancak o zaman kendim olmaya özgür olabilirim."
>
> Martin Heidegger (2010)

Martin Heidegger'e göre insan olmak

Heidegger okumak özellikle felsefi düşünmeye alışık olmayan zihinler için oldukça zordur. Heidegger'in metinlerini zorlaştıran birçok faktör olsa da, sanırım bunların arasında en ön plana çıkan onun kapsamlı bir jargon sistemi geliştirmiş olmasıdır. Örneğin öznel deneyim, bireysel deneyim, kişinin kendine ait dünyası gibi kavramlar veya tabirler kullanmak yerine ortaya *Dasein* kavramını atmıştır. *Dasein*, Almancada "orada olmak" anlamına gelir. Orası neresi mi? Her nerede ise orası tam olarak. Heidegger bu kavramı insanın var olma halini tarif etmek üzere yaratmıştır diyecek olursak, indirgemeci olsa da fena olmayan bir açıklama getirmiş sayılabiliriz (van Deurzen, 2010). *Dasein*'ın ne olduğunu daha fazla tarif etmeye çalışmak yerine, Heidegger'in tarif ettiği şekilde *Dasein*'ın özelliklerinden bahsetmekte fayda olabilir.

Bizler, insanlar olarak, hep bir bağlamın içinde varlık gös-

teririz. Hep bir arka planın önünde kendimizi var ederiz. Bu bağlam veya arka plan, yaşadığımız şehir, içinde yaşadığımız toplum, zaman, iklim veya aklınıza gelebilecek her şey olabilir. Heidegger'e (2010) göre herhangi bir bağlamın dışında olma şansımız yoktur. O anki deneyimimizi renklendiren, şekillendiren bir arka plan hep mevcuttur. Örneğin şu anda kendimi bu kelimeleri yazarak var ediyorum. Her ne kadar temel eylemim yazmak gibi görünse de, mevsimin yaz olması, klimalı bir odada olmam, bugün yazmak için rahat bir programımın olması, anlık deneyimimi şekillendiren bağlamın parçalarıdır.

Bir bağlamdan kopabiliriz. Evimdeki çalışma odasından çıkıp bir kafede yazmaya devam edebilirim. Ancak Heidegger'e göre tüm bağlamlardan kopma şansımız yoktur. Tam da bu sebeple, yani hep bir bağlamın içinde kendimizi var edebilmemiz ve o bağlamın deneyimimizin parçası olması sebebiyle mütemadiyen bir umursama (*Sorge*) halindeyizdir. Kelimenin en somut, en net haliyle umursarız. Hava sıcaklığını, dışarıdan gelen sesleri, programımızı, ötekilerin dediklerini, yaptıklarını, kısacası bağlamımıza dair ne varsa hepsini umursarız. Çünkü üzerimizde bir etkisi olacaktır. Çünkü bağlamımız deneyimimizin bir parçası kalacaktır.

Umursamamızın bir sebebi ise giderme şansımız olmayan evsizlik, yersizlik veya yurtsuzluk halidir (*Unheimlichkeit*). Bu dünyaya gözlerimizi bir fırlatılmışlık ile açtık. Nereden geldiğimizi bilmiyoruz, neden geldiğimizi bilmiyoruz, bildiğimiz tek şey dilini bilmediğimiz, seçmediğimiz bir aileye, topluma, ortama doğduğumuz. Fırlatılmışlık keşke doğum ile bitse; yaşadığımız sürece fırlatılmaya devam ederiz. Hesapta yokken başımıza gelenler, aniden hayatımızın yönünü değiştiren olaylar veya basitçe sabah uyanıp kendimizi hasta hissetmek, mutsuz hissetmek. İnsan olmak demek yoğun bir tekinsizlik ile yaşamak demektir (van Deurzen, 2010).

Heidegger'in sunduğu ikilem

Bu dünyaya fırlatıldık, tekinsizlik ile yaşıyoruz, bağlamımız bizim bir parçamız ve mütemadiyen bizi sarmalayan dünyayı umursuyoruz. Bu sıkışık, işgale uğramış resimde Heidegger'e göre iki seçeneğimiz mevcuttur; ya elaleme göre yaşayacağız ya da hayatımıza sahip çıkacağız (van Deurzen, 2010).

Elaleme (*Das Man*) göre yaşamak rahatlatıcı bir seçenekmiş gibi görünebilir ilk bakışta. Ne de olsa bu koşullarda yaşayan tek kişi biz değiliz; birebir aynı koşullar altında yaşamaya çalışan yedi sekiz milyar insan var. Neden bu dev sürüye kapılıp gitmeyelim?

Elaleme göre yaşadığımızda ötekileri kullanıma hazır (*Zuhanden*) bir nesne gibi görmeye başlarız. Bu, trajik bir şekilde bizi de onların bir nesnesi haline getirir. Ağzımızı açıp konuştuğumuzda kendi deneyimlerimizi aktarmaz oluruz, bunun yerine kelimenin tam anlamıyla laga luga ederiz (*Gerede*). Dünyayı, ötekileri ve bağlamımızı farklı bir şekilde umursamaya başlarız; onlar için sadece endişe ederiz (*Besorgen*), onları kendi arzularımız doğrultusunda manipüle etmek isteriz. Dünyaya adeta bir kocakarı merakı ile bakarken (*Neugier* – kusura bakmayın, daha şık ve felsefi bir karşılık bulamadım) kendimizi unutur gideriz (*Selbstvergessen*).

Diğer seçenek ise otantikliktir. Ancak bu seçeneğin özelliklerine girmeden evvel otantiklik kavramını netleştirmekte fayda olduğunu düşünüyorum. Heidegger veya diğer varoluşçu düşünürler için otantiklik gündelik dilde kullandığımız gibi özgünlük demek değildir. Bir yöreye özgü yemek olur, halı olur, ama insan olmaz. İnsan, insandır. İnsanlar olarak yaşadığımız hayatlar birbirinden çok farklı olsa da, iyisiyle kötüsüyle ihtimallerimiz aynıdır. Otantiklik kelimesi Heidegger'in *Eigentlichkeit* kavramının talihsiz bir çevirisidir. Almancada *eigen* kendi demektir. *Eigent* kendine ait, *Eigentlichkeit* da kendine aitlik demektir. Aslına bakarsanız otantiklik kelimesinin

kökündeki oto da (εαυτός, αυτός) kendilik anlamına gelir. Uzun lafın kısası Heidegger'in bahsettiği otantiklik kendine aitlik hissidir.

Otantikliği, kendine aitliği seçtiğimizde ise hayatımız dramatik bir şekilde değişir; öncelikle bir özne olduğumuzu fark ederiz. Her şeyden önce kendimiz için varız, kendiliğimizden varız (*Vorhanden*). Bu doğrultuda ağzımızı açıp kendimizi ifade ettiğimizde söylediklerimiz deneyimimizi yansıtan sözler, söylevler olur, gelişigüzel ifadeler değil. Bağlamımızı, ötekini, etrafımızı umursarız, ama bu umursama kendini ihtimam göstermek şeklinde ifşa eder. Ötekine karışmayız, dünyayı manipüle etmeyiz, bağlamımıza ihtimam gösteririz (*Fürsorgen*), ona eşlik ederiz (*Fürspringen*). Dünyaya merakla bakar ama dünyanın bize sunduğu ikircikliliklere (*Zweideutigkeit*) de açık dururuz. İkilemlere, çelişkilere ve çatışmalara açık durdukça, onları manipüle edip bastırmaya çalışmadıkça, kendi bireysel dünyamızın, hayatımızın hakikatlerini (*Aletheia*) yavaş yavaş ortaya çıkarmaya başlarız.

Heidegger'in yolu

Kendimizi hep bir bağlamın içinde buluruz (*Befindlichkeit*) ve bu bağlamın bizdeki yankıları (*Stimmung*) deneyimimizi oluşturur. Dünyada ne kadercilik ne de tümgüçlü fanteziler bizi bir yere taşır. Bu nedenle azim ile akış arasındaki ince çizgide ustaca yürümeyi öğrenmemiz gerekir. Hayatta azmetmeden elde edemeyeceğimiz çok şey vardır; bunlar için çabalamamız gerekir. Öte yandan hayatın bazı unsurları da bizden zaman ister, vadesi vardır; bu unsurların izin verin akışına. Daha farkında, daha uyanık bir hayat yaşamak için terapiye gidebilirsiniz (azim), ama terapinin sizde ne zaman ve nasıl bir etki yaratacağı süreç içinde görebileceğiniz bir şeydir (akış). Bir mesleğe sahip olmak için çalışmanız gerekebilir (azim), ama o

mesleğin size nasıl geleceğini deneyim içinde fark edeceksiniz (akış). Bize düşen, elimizden geldiğince ikinci yoldan yürümektir; kendimize, hayatımıza, deneyimimize sahip çıkarak, onu anlamaya çalışarak, ancak öteki yandan da hayatın içimizden akıp geçmesine izin vererek. Ölüme doğru yaşadığımızı unutmamamız gerekir. Ölüme doğru var olduğumuzu fark etmek sürünün içinde rahatça uyumamıza engel olacaktır.

Jean-Paul Sartre'a göre insan olmak

"İnsan özgür olmaya mahkûmdur; bir kere dünyaya fırlatıldıktan sonra yaptığı her şeyden sorumludur."

Jean-Paul Sartre (2013)

Jean-Paul Sartre insanların sürekli olarak kendilerini kandırdıklarından bahseder. Kötü inanç (*mauvaise foi*) ismini verdiği bu strateji aslında bizler için önemli bir çıkıştır. Aksi takdirde varoluşun ve temelimizde yatan hiçliğin ağırlığı içinde kolayca boğulabiliriz (Sartre, 2013). Ancak hiçlikten daha fazla bahsetmeden evvel kendimizi nasıl kandırdığımızdan bahsetmek isterim.

Her seçim yapmadığımızı iddia ettiğimizde, her "zaten böyle olması gerekiyordu" dediğimizde, her "başka çarem yoktu" dediğimizde kendimizi kötü inançta var etmiş oluruz. Kötü inanç, olduğumuzdan çok daha azı olduğumuzu sanıp, insanlığımızı güvenli hissettiğimiz bir alana sıkıştırmaktır. "Psikologluktan başka iş yapamam" deyip buna inandığımda, kendime dair diğer bütün ihtimallerimi inkâr etmiş olurum. "Ben anneyim, boşanamam!" dediğimizde bütün varoluşumuzu bir seçime, bir role indirgemiş oluruz.

Sartre'a göre kendimizi hep kandırırız, çünkü her an seçmek zorundayız. Her an seçim yapmanın ağırlığını hafifletmenin yolu, zaman zaman seçim yapmadığımızı iddia etmektir.

Bu açıdan baktığımızda kendimizi hiç kandırmadığımızı iddia ettiğimizde de kendimizi kandırmış ve kötü inançta olmuş oluruz; bu sefer de kendimizi kandırma potansiyelimizi inkâr etmiş oluruz. Uzun lafın kısası ne zaman özneliğimizin verdiği özgürlüğü reddedip, adeta bir nesne gibi değişmez ve sağlam olduğumuzu iddia edersek, o zaman kendimizi kötü inancın göbeğinde buluruz (van Deurzen, 2010).

Bir parça felsefi bir yere gidecek olursam, Sartre'a göre insan sadece özgür değildir, özgürlüğün ta kendisidir. Yarın sabah uyandığımızda kendimiz için yepyeni bir hayat tasarlayıp kurabiliriz. Yarın sabah uyanıp bambaşka bir şehre doğru yola çıkabilir, kendime bambaşka bir iş bulabilir, kendime yepyeni bir isim verip hayatıma devam edebilirim. Psikologluğum, ismim, yaşadığım yer... hiçbiri aslında varoluşumun temel parçaları değil. Hepsi sonradan yaptığım seçimler sonucunda inşa ettiğim özümün parçaları. Bunun üzerine Sartre şu soruyu sorar; o zaman insana dair en temelde ne yatar? Cevap hem ürkütücü hem de özgürleştiricidir: Hiçlik.

Kendimizi tanımladığımız, sahibi olduğumuzu düşündüğümüz her şey sadece birer kurgu. Biz yarattığımız için varlar. Kurgu derken Sartre yaşadığımız hayatın, deneyimlerin veya duyguların sahteliğinden bahsetmez. Ancak kendimize nasıl bir hayat kurarsak kuralım, eninde sonunda bir kurgu elde ederiz. Kurgu kelimesi "kurmak"tan gelir. Eğer bu hayatı yaşamak zorunda değilsem, öyle ya da böyle adım adım inşa ettiysem, ben kurduysam, o bir kurgudur. Aslında başka birçok şey olabiliriz, başka bir sürü hayat yaşayabiliriz, ama sadece şu an olduğumuz kişi olabileceğimize inanmak isteriz. Hiçlik korkutur, özgürlük korkutur, bizler de kötü inanca sarılırız.

Hiçliğin ve özgürlüğün korkutmasının temel sebebi her zaman seçim yapmaya mahkûm oluşumuzdur. Yapmamız gerekmeyen tek seçim, seçim yapmanın kendisidir. Ancak yaptığımız seçimlerin sonuçları hayatlarımızın gerçekliği haline dönüşür, bu nedenle seçim yapmak korkutucu bir iştir. Kendi-

mizi deterministik, fanatik bakış açılarına atmaya, kötü inanca sığınmaya çalışırız (Sartre & Frechtman, 1963; Sartre, 2013; van Deurzen, 2010).

Sartre'a göre insanın en büyük trajedisi de bu noktada baş gösterir; bir yandan nesneler gibi sağlam, kesin ve değiştirilmez olmak isterken, bir yandan da özneliğimizin özgürlüğünü, iradesini ve seçebilme gücümüzü elimizde tutmak isteriz. Bu çatışmada yürüyebileceğimiz çizgi bilinç seviyemizi arttırmaktan geçer. Hayata reflektif olmayan bir yerde başlarız. Kendimizi bu dünyada ihtiyaçlarımızı karşılamak üzere sadece bir araç olarak kullanırız. Sonra reflektif bilince ulaştıkça kendimizi bir nesne olarak algılayabilir hale geliriz. Kendimizden beklentilerimiz artar, kendimizi ve hayatımızı kurgulamaya başlarız. Son olarak kendi üzerine düşünen bir bilince kavuşuruz. Bu noktada kendiliğimiz ve hayatımız bir projeye dönüşür. Ben kimim, istediğim hayat bu mu, nasıl bir hayat bana daha iyi gelirdi, ne arzuluyorum gibi sorular gündeme gelir ve hayattaki yönümüzü belirlemeye başlar (van Deurzen, 2010).

Jean-Paul Sartre'a göre öteki ile var olmak

Sanırım Sartre'ın en ünlü sözlerinden biri: "Cehennem ötekidir." Bu söz sıklıkla yanlış yorumlanıp, ötekinin kötü niyetliliğine, acımasızlığına veya nankörlüğüne işaret ettiği düşünülür. Oysa Sartre'ın göstermek istediği ötekine olan bağımlılığımız ve hiç bitmeyecek ihtiyacımız. Ötekinin kabulüne ihtiyaç duyarız. Bizi aynalamasına, bizi görmesine derin bir ihtiyaç ile başlıyızdır. İyi hayatlar yaşamamız ağırlıklı olarak ötekinin merhametine bağlıdır. Bu nedenle öteki korkutucudur. Ancak bu konuda yalnız değiliz; hepimiz için öteki korkutucudur. Ben, ötekine bir yandan ihtiyaç duyup, bir yandan merhametsizliğinden korkarken, öteki de benim onun üzerindeki bu güçlerimden korkar (van Deurzen, 2010).

Ötekinin üzerimizdeki gücünü ve deneyimimizdeki etkisini göstermek için Sartre görünüş (*le regard*) kavramını ortaya atmıştır. Sartre'ın anekdotları ile ilerleyecek olursak, birinin anahtar deliğinden bir odayı gözetlediğini hayal edelim. Kendini içeride olup biteni görmeye verdiğinde muhtemelen ağır basan duygusu merak olacaktır. Ve diyelim ki birkaç dakika sonra bu kişi bir tahta gıcırtısı duydu. Yerinden aniden fırlar ve yakalanmışlık hissi ile bir utanç duyar. Aslında eylemi aynıdır: Odayı gözetlemek. O sırada bir ötekinin kendini izlediğini veya izlemediğini düşünmek deneyimini bambaşka boyutlara taşımıştır (Cannon, 1999; van Deurzen, 2010). Ötekinin deneyimimizi etkilemesi için bilfiil, fiziken o ortamda olmasına da gerek yoktur. Bir öteki tarafından görülme ihtimali bile deneyimimizi köklü bir şekilde dönüştürür. Ötekinin gücünü hissetmek için öteki ile karşı karşıya olmamıza gerek yoktur; böylesi bir güçten bahsetmekteyiz.

Bütün bunlarla beraber Sartre'a göre ötekinin üzerimizdeki gücü her zaman bizi alıkoyan ve hayatı bizlere dar eden bir etki olmak zorunda değildir. Ötekinin gücünün hayatımızda nasıl bir yankı bulacağı tamamen öteki ile nasıl ilişkilendiğimize bağlıdır.

Sartre iki temel şekilde ilişkilendiğimizden bahseder; buna göre rekabetçi veya işbirlikçi ilişkiler kurmamız mümkündür. Rekabetçi ilişkiler kurduğumuzda ilişkide olanlar ezen, ezilen ya da geri çekilen rollerinden birini oynamak zorunda kalırlar. İlişki her zaman bir güç dinamiği ile hareket edecektir ve ilişkideki herkes birbirini öyle ya da böyle nesneleştirecektir. Öteki taraftan işbirlikçi ilişkilerde karşılıklı olarak birbirimizden farklı ve bağımsız kişiler olduğumuzu kabul ederiz, ancak farklılıklarımız ile beraber bir ortak proje, hedef yönünde çalışabiliriz. Proje ve hedef gibi iş dünyasından kelimeler kullandığıma bakmayın, bu proje beraber güzel vakit geçirmek de olabilir. İşbirlikçi ilişkilerde, ilişkiye taraf olan kişiler kendi öznelliklerini ortaya koyabildikleri gibi, ötekinin de öznel de-

neyimine bir parça yaklaşma fırsatı yakalarlar. Bu da ilişkinin derinleşmesine ve zenginleşmesine giden yolu açar.

Sartre nefret konusuna özellikle eğilir. Birinden nefret ettiğimizde aslında kendimizden, bilincimizden, özgürlüğümüzden, içgüdülerimizden, sorumluluklarımızdan, değişimden ve dünyadan korktuğumuzu gösteririz. Kendimize dair neye sahip çıkmak istemezsek, onu temsil ettiğine inandığımız kişi ve gruplardan nefret ederiz. Bir ırkçının başka bir etnik gruba nefretinde söz konusu olan şey o gruptan korkması değildir. Veya gerçekten o gruptan nefret ettiği de söylenemez. Korktuğu kendisidir. Kendi tâbi olduğu ve kendisinin vücuda getirdiği insan olma halinden korkar (Sartre, 1995). Mültecileri korkaklıkla suçlayan biri, aslında kendisinin evinden, ülkesinden olma ihtimalini dışlamaya çalışmaktadır. O korkak, ben değilim gibi bir kurgu kurarak hepimiz için mümkün olan evsiz, barksız, yurtsuz kalma ihtimalini kendi adına reddetmeye çalışmaktadır.

Psikoterapi ile bağları yeniden kurmak

Bu kadar uzun uzadıya felsefeden bahsettikten sonra bütün bunların psikoterapi için ne anlama geldiğine bakmakta fayda vardır. Heidegger ve Sartre insanlık halleri için çok iyi haritalar sunmaktadırlar. Hayatta olmak nasıl bir haldir, ötekilerle olmak bizlere nasıl gelir, dünyada neler yaşarız gibi çok genel ve çok temel sorulara içi dolu ve anlamlı cevaplar vermektedirler.

Ancak varoluşçu bakış açısından baktığımızda psikoterapi ders verme yeri değildir. Bütün bu yazdıklarımdan yola çıkarak felsefi bir şekilde psikoterapi yapmanın danışanın karşısına geçip ona felsefe anlatmak veya onunla felsefe tartışmak demek olduğunu sanmanızı istemem.

Yönelimine ne derseniz deyin, eğer yaptığınız psikotera-

pinin felsefi bir yanı olmasını diliyorsanız, her şeyden önce fenomenolojik yönteme sadık kalarak çalışmanız gerekmektedir. Fenomenolojik yöntem ile hedeflenen, danışanın öznel deneyimini kendini gösterdiği şekilde betimlemesi ve böylelikle danışanın kendisi ile karşılaşmasıdır. Danışanın kendi gerçekliğini yaşadığı şekilde anlatabilmesi için terapistin kendi varsayımlarını geride tutması, paranteze alması gerekmektedir. Bu çerçevede felsefi bilgi, danışanın anlattıklarına anlam vermemiz ve bir sonraki fenomenolojik sorumuzu formüle etmemiz konusunda bizlere yardımcı olmaktadır. Bu bölümde aktardığım felsefi bilgi, bir yerde sadece iştahınızı kabartmak içindi. Felsefe, yaptığımız işle o kadar da alâkasız değil. Tam aksine.

Varoluşçu psikoterapiler neyi amaçlar?

Delphoi'deki Apollon tapınağının alınlığından bugünlere önemli bir ses bize uzanır: "Kendini bil, kendini tanı." Varoluşçu psikoterapiler, danışanların kendini bilmeleri, kendini tanımaları için ihtiyaçları olan alanı, zamanı ve soruları sağlamakla mükelleftir. Bu arada kendini bilmek veya tanımak derken bir yanlış anlaşılmaya yol açmak istemem; bunlar herhangi bir şekilde mertebe değil. Dünyada bir kendini tanımayan şuursuzlar, bir de kendini tanıyan aydınlanmışlar yaşamıyor. Bu iki seçenek her anımız için ihtimallerimizdir. Herhangi bir deneyimi yaşarken onun içinde kaybolabilirim, boğulabilirim, ona kapılıp sadece oymuşum gibi davranabilirim ya da deneyimi yaşarken bir yandan da ne olduğunu anlamaya çalışabilirim; acaba bu duygum, düşüncem, sezgim, hissim bana ne anlatmak istiyor sorusunun sayısız cevabına yüzümü dönebilirim.

Kendimizi bilen, tanıyan halimiz ağırlıklı deneyimimiz haline geldiğinde hayatı daha dolu, daha doygun, daha canlı bir

yerden yaşamaya başlarız. Ancak bununla beraber not etmek zorundayım ki, her zaman kendimizi bilmediğimiz, tanımadığımız yönlerimiz kalacak; her zaman kendimize karşı bir sır, bir gizem olmayı sürdüreceğiz. Ve belki bununla da zaman içerisinde barışmanın yollarını bulmamız gerekir, ancak azim ve akış ikilemini karıştırmadan; kendimi bilmek, tanımak adına ne gerekiyorsa yapıp, reflektif kalıp, kendi deneyimlerim üzerine düşünüp onlara yakından bakmak, öte yandan her zaman anlamadığım, kavrayamadığım, cevabı olmayan sorularım olacağını kabul etmek...

Varoluşçu psikoterapilerin varmak istediği yer, kişinin seçimlerine, gerçekliğine ve ihtimallerine sahip çıktığı, iyisiyle kötüsüyle hayatını oluşturan unsurların kendine aitliğini üstlendiği bir konumdur. Hayatımıza sahip çıktıkça daha geniş bir tabanda var olmak, daha ferah yaşamak mümkün olacaktır.

İlk sorumuza geri dönecek olursak

Ne Heidegger'den ne de Sartre'dan iyi birer psikoterapist olacağını düşünüyorum. Bunu en çok da Sarah Bakewell'in kitabı *Varoluşçular Kahvesi*'ni okurken fark ettim. Psikoterapi insan üzerine düşünmenin çok ötesinde bir iş, bir yeti olmaya devam edecek. Tam da bu nedenle felsefe ve psikoterapi hep ayrı alanlar olarak kalmayı sürdürecekler. Ancak neden birbirlerini beslemesinler? Felsefeciler ne yapar bilmem ama biz psikoterapistler olarak neden felsefenin sunduğu rehberliği kullanmayalım? Şurada yaptığım ve hakkını teslim etmekten çok uzak olan birkaç sayfalık Heidegger ve Sartre özeti bile farklı kapılar açma ihtimalini barındırmakta.

Tabii diğer isimleri de unutmamak gerekir. Felsefe, seans odasında olup biteni anlamak konusunda çok geniş bir kaynak. Kullanalım. Son noktayı bilhassa değerli bulduğum düşünürlerin ve akımların isimlerini zikrederek koymak isterim:

- Sokrates
- Platon
- Aristoteles
- Epikürcüler
- Stoacılar
- Kuşkucular
- Søren Kierkegaard
- Friedrich Nietzsche
- Paul Tillich
- Karl Jaspers
- Simone de Beauvoir
- Maurice Merleau-Ponty
- Martin Buber
- Emmanuel Lévinas
- R. D. Laing
- Rollo May
- Viktor Frankl

Ve daha niceleri...

KAYNAKLAR

Cannon, B. (1999). *Sartre and existential psychoanalysis.* The Humanistic Psychologist.

Gaskin, J. (2011). *The Traveler's Guide to Classical Philosophy*. Thames & Hudson.

Heidegger, M. (2010). *Basic Writings: From Being and Time (1927) to The Task of Thinking (1964)*. Routledge.

Merleau-Ponty, M. (2013). *Phenomenology of Perception.*

Nietzsche, F. (2018). *Ecce Homo.*

Nolen-Hoeksema, S., Atkinson, R. L., Fredrickson, B., Hilgard, E. R., Loftus, G., & Wagenaar, W. (2009). *Atkinson & Hilgard's Introduction to Psychology*. Cengage Learning.

Pine, F. (2008). *Drive, Ego, Object, And Self: A Synthesis For Clinical Work.* Basic Books.

Quinodoz, J. M. (2013). *Reading Freud: A Chronological Exploration of Freud's Writings.* Taylor & Francis.

Sartre, J.-P., & Frechtman, B. (1963). "Saint Genet: Actor and Martyr", *The Tulane Drama Review.*

Sartre, J. P. (1995). *Anti-Semite and Jew*. Schocken Books.
Sartre, J. P. (2013). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. Taylor & Francis.
Schultz, D. P., & Schultz, S. E. (2015). *A History of Modern Psychology*. Cengage Learning.
van Deurzen, E, & Adams, M. (2010). *Skills in Existential Counselling & Psychotherapy*. SAGE Publications.
van Deurzen, Emmy. (2010). *Everyday Mysteries: A Handbook of Existential Psychotherapy*. Routledge.

BİR ÖYKÜ OLARAK PSİKANALİZ SEANSI

Türkay Demir

Yola Çıkış

Kendi öykümle başlayacağım. Benim uzmanlık eğitimine başladığım yıllarda çocuk psikiyatrisi henüz ayrı bir anabilim dalı olarak kabul edilmemişti, o nedenle erişkin psikiyatrisi ile bağları doğal olarak daha sıkıydı. Çocuk psikiyatrisi uzmanlık eğitimi, erişkin psikiyatrisindeki on sekiz aylık eğitimle başlardı. Dolayısıyla meslekteki ilk bir buçuk yılım burada geçmişti. Şimdi içinde bulunduğumuz bu salonda, klinikte tutulan nöbetlerden sonraki sabah yatırılan ya da yatırılmasa da danışılacak, tartışılacak bir yanı olan hastalar, hocalara takdim edilirdi.

Bu sunumlarda hasta hakkındaki demografik bilgiler, başvuru nedeni, belirtiler kısaca anlatıldıktan sonra sıra hastanın öyküsüne gelirdi. Bu sadece psikiyatride değil genel olarak tıpta da hasta sunumunda yer alan bir başlıktır. Doğal olarak burada kastedilen şey, ilgili durum her neyse onun öyküsüdür. Benzer biçimde hastanın öz ve soy geçmişinden söz ettiğimizde de bu sözcükleri konuyla ilişkileri bakımından düşünerek kullanırız.

İşte bu öykü kısmını ben tıbbi öykü ile sınırlamaksızın daha geniş bir anlatı gibi ele alır, hastanın tıbbi öyküsünü de bu anlatının içine yerleştirirdim. Aynı şekilde serviste yatan hastalarımla da her gün görüşür ve bu görüşmeler hakkında dosyalarına yazılar yazardım. Tıbbi bir üslupla ruhsal durum muayenesini, yapılan tetkikleri, verilen ilaçları vb. elbet-

te kaydederdim. Ama bu standart işlemleri ihmal etmeden, onlara ilave olarak dosyaya hastalarla ilgili kişisel duygu ve düşüncelerimi içeren öykü diliyle yazılmış notlar da yazardım. Bu notlar birkaç satırdan birkaç sayfaya kadar değişen uzunluklarda olurdu. İçerikleri öznel olduğu gibi yazılmaları da tümüyle isteğe bağlıydı. Ne zaman, nasıl ve kim için yazılacaklarına dair bir kuralım yoktu. Ama hemen her hasta için kısa da olsa böyle notlar yazmayı severdim. Örneğin bir hastanın yapmayı özlediğini söylediği bir şey hakkında konuşmuşsak onu bu sevdiği şeyi yaparken düşünür ve aklıma gelenleri yazardım. Başka birisi kendi hastalığı hakkında yorumlar yapmış olabilirdi ve ben de bu yorumlarla ilgili fikirlerimi kâğıda geçirirdim. İlaç kullanmak istemeyen bir hastayı dinlemişsem onun itirazını dillendiren bir şeyler karalardım. EKT (elektrokonvülsif tedavi) sonrasında gördüğüm hastaların kendilerini nasıl hissettikleri hakkında düşünür, bunları sözcüklere dökmeye çalışırdım. Sıkılmışsam, çaresizlik hissetmişsem, memnun olmuşsam, gururlanmışsam, bunlardan da söz açardım.

Bugün geriye dönüp baktığımda pek çok yerde yadırganabilecek bir mesleki ve kişisel tutumun burada hoşgörüyle karşılanmış olmasını şükranla anıyorum. Hocalar belki biraz tuhaf bulmuş ve akıllarına yatmayan bir tarz olduğunu düşünmüş olabilirler ama beni engelleyen bir tutumla karşılaşmadım. Daha sonra psikiyatri rotasyonumu bitirip çocuk psikiyatrisine geçtiğimde bu tarzı iyi kötü oturtmuştum, orada da aynı şekilde devam ettim. Sonradan düşündüğümde bunun benim için bir tür mecburiyet içerdiğini, yani kafamın bu yolda ve bu şekilde çalıştığını, başka türlüsüne mecbur kaldığımda yaptığım işi sevemediğimi, kendimi veremediğimi anladım. Uzman olduktan sonra zaten daha özgür biçimde kendi tarzıma göre davranmam mümkün olmuştu.

Çocuk psikiyatrisinde Prof. Dr. Ulviye Etaner ile çalıştım. Psikanalizle entelektüel bir merak konusu olarak tanışıklığım

vardı. Freud'un ve başka psikanalistlerin bazı kitaplarını okumuştum. Ama psikanalitik düşünceyi klinik anlamda, uygulamada görüp tanımam Ulviye Hoca sayesinde olmuştu. Onun gözetimi altında hem bireysel hem de grup oyun tedavileri yaptım. Daha sonraki yıllarda Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastanesi'nde çalışırken Prof. Dr. Vamık Volkan'ın etrafında toplanan bir grup hekim arasında yer aldım. Vamık Hoca bizim için psikanalizi gökten yere indiren, somut ve elle tutulur bir hedefe dönüştüren kişiydi. Yolun kıvrımları, geri dönüşleri ve engelleri olsa da, o gruptaki hekimlerin hemen tümü psikanaliz alanındaki yolculuklarına devam ettiler ve analist oldular. Ben de o zamanki adı PPPD şimdiki adı PSİKE olan psikanaliz derneği içinde IPA denetiminde psikanaliz eğitimimi tamamladım.[1]

Bunları, tıbbın içinde psikiyatriye, psikiyatrinin içinde psikodinamik ekole, oradan da psikanalize yönelmemin tesadüfi olmadığını, daha ziyade kendime uygun bir yol bulma çabasının bir sonucu olduğunu düşündüğüm için anlatıyorum. Psikanalizde daha rahatım çünkü psikanalizin edebiyatla, öykü dinlemek ve öykü kurmakla ilişkisi çok daha bariz. Psikanalizin aktarım, karşı aktarım ve düşlemleme gibi kavramları benim eski iptidai gayretlerime bir açıklık kazandıran ve onları yerli yerine oturtan bir etki yarattılar.

Analistin Zihni: İlim ve Marifeti Birleştirebilmek

Psikanaliz seansını bir öykü olarak düşündüğümüzde ilk akla gelen şey, bu öyküyü iki kişinin kurduğu: Psikanalist ve analizan. Seansta bu iki kişi, birinin geçmiş, şimdiki ve gelecek öyküsünü diğer kişinin dinlemesi, hissetmesi, anlaması, yo-

[1] PPPD: Psikanaliz ve Psikanalitik Psikoterapiler Derneği, PSİKE İstanbul: İstanbul Psikanaliz Eğitim, Araştırma ve Geliştirme Derneği, IPA: International Psychoanalytic Association (Uluslararası Psikanaliz Birliği).

rumlaması, hülasa onun öyküsüyle ilişki kurması amacıyla bir araya geliyorlar. Bu demektir ki her analitik çift kendine özgü bir birim oluşturur, çünkü dinleyene göre aktarılan öykü değişir.

Her analist - analizan çiftinin kendine özgü oluşu, bir başka deyişle her analizin kendine özgü bir dili oluşu bir ölçüde tekniğe muarız bir durumdur. Çünkü teknik, uygulayan kişinin kim olduğundan görece bağımsız olarak belirli durumlarda izlenecek tutumları belirlemeyi amaçlar. Teknik sözcüğünde vurgu kişinin özelliklerinden çok yapılan işin özelliklerine dönük gibidir. Örneğin Edward Glover'ın *Psikanalitik Teknik* kitabının içeriğine bakılırsa "açılış evresi", "savunmalar ve dirençler", "aktarım nevrozunun ele alınışı", "sonlandırma evresi" gibi başlıklar altında analizin başlatılıp sürdürülmesine ilişkin genel tutum ve yollar anlatılır. Ama Glover kitaba bir ikinci bölüm ilave etmeye ihtiyaç duymuştur. Çünkü haklı olarak, bir söz ya da tutuma doğru ya da yanlış demek yerine, o söz ya da tutumun uygun olup olmadığını belirtmekle yetinmek gerektiğini düşünür. Bu yüzden kitabın ikinci bölümünde yirmi dört analistin yanıtladığı bir anket formu aracılığıyla belirli durumlarda analistlerin *gerçekten* ne yaptıklarını anlamaya ve aktarmaya çalışır. Ralph Greenson'ın daha sonraki yıllarda yazdığı ve eğitim müfredatlarında kendisine sıkça yer bulan kitabı, psikanalitik teknikle ilgili bazı durumları daha ayrıntılı ele almıştır. Kitapta örneğin direnç biçimleri (sessizlik, isteksizlik, dirençle ilgili duygulanımlar, hastanın duruşu, önemsiz ayrıntılarda gezinmesi, gecikmeler, aşırı sıkılmış ya da neşeli olmak) teker teker ele alınır. Ardından da aktarımın çözümlenmesiyle ilgili teknik incelenir ve sonlara doğru da hastada ve analistte olması gereken özellikler araştırılır.[1]

Ben de mesleğe başladığımda durumu biraz bu çerçevede görmekteydim. Yani seansta belirli bir anda yapılması, söy-

[1] Greenson'ın mantıksal olarak sanki en başta yer alması gereken bölümleri neden kitabın sonuna koyduğu benim için halen bir muammadır.

lenmesi doğru ya da yanlış olan bir şey var, bunun ne olduğunu eğitimle, süpervizyonla, tecrübeyle öğreneceğiz diye düşünürdüm. Sonraları durumun tam olarak böyle olmadığını anladım. Bunlar elbette eğitimin vazgeçilmezleriydi ama ne yapacağımızı bulmak için yeterli değildi. Doğrunun ve yanlışın birçok olası biçimi vardı ve bunlar özellikle incelikli durumlarda bağlama göre değişiyordu. Kendisine danıştığımız kişinin yapması durumunda doğru olabilecek bir yorumda bulunmak ya da sessiz kalmak, biz yaptığımızda doğru olmayabiliyordu. Elbette örneğin tekniğe ya da yoruma ilişkin olmayıp daha çok çerçeveye ilişkin olan doğru ve yanlışlar hakkında karar vermek o denli zor değildir. Ama seanslarda genellikle görünürde o kadar dramatik olmayan, belirli bir sözü ya da eylemi doğrudan çağırmayan durumlar hâkimdir. Bu olağan ve sıradan görünen anlardaki duruşumuz, dramatik ya da önemli görünen anlarda değil de bir bütün olarak aktarımı ele alışımız, analizin niteliğini asıl belirleyen şeylerdi. Dolayısıyla her analizin o kendine özgü dokusu, burada doğru yapıyor muyum sorusunu sormayı belki aklımızdan geçirmediğimiz daha basit durumlarda; küçük, sıradan, dikkat çekmeyen ilişkilerde, sözlerde, tutumlarda oluşuyordu.

Bunları söylerken kuramsal ya da tekniğe ilişkin eğitimin ve öğrenme çabasının önemini göz ardı etmiyorum. Tam aksine, kendiliğinden, akıcı ve durumun gerektirdiğine uygun davranabilmek için çok çalışıp öğrenmek zorunludur. Kişinin kendi tarzını bulabilmesi için bu temeli sağlam atması gerekir. Bu, örneğin bir ressamın çizimle ilgili teknikleri öğrenmesinden, yeteneğini biçimlendirecek etütler yapmasından, hem elini hem zihnini inceltip keskinleştiren çalışmalardan sonra kendi tarzını oluşturması gibidir. Usta bir ressamın basit görünen ya da çocuk elinden çıkmış gibi duran resimlerine bakarak aynı şeyi yapabileceğimizi düşünmemiz nasıl yanıltıcıysa, psikanalizde de benzer biçimde, sadece "hımm"lamanın, ses-

siz kalmanın ya da basit görünen sözlerle konuşmanın kolay görünmesi de öyle yanıltıcıdır. Ariflerin diliyle söylersek, marifetin mukaddimesi ilimdir; ilimsiz marifet muhal ve marifetsiz ilim vebaldir.

Seans sırasında analistin belirli bir zihinsel durumu, bu durumun oluşmasını sağlayan belirli bir tarzı olmalıdır. Bu açık ve almaya hazır zihinsel duruma güvenle geçebilmek için (marifet sergileyebilmek için) işin gayret kısmına (ilim) büyük ağırlık vermeli, deyim yerindeyse analist kendi analitik zihnini inşa etmelidir. Aynı zamanda öğrenmeye olduğu kadar unutmaya da yol açmalı, önceki gayretlerine duyduğu güvenle kendini akışa bırakabilmelidir. Bence analiz seansında hiçbir şey zorlama bir yorumdan, fabrikasyon tarzı hazır düşüncelerden ve bilmiş tutumlardan daha bayat değildir.

Nasıl bir futbolcunun maç sırasında marifetini gösterebilmek için önceden çalışmış, güç, beceri ve hız kazanmış olması gerekiyorsa; maçta ortaya çıkan pozisyonlarda düşünmekten çok sezgisiyle, oyunculuğuna önceden yaptığı yatırım sayesinde hazır durumda olmakla işin gereğini yapabilecekse, analizde de seansın mukaddimesi önemlidir. Kritik anlarda futbolcunun ne yapacağını düşünmek için vakti yoktur. O vakti ancak zamanı geldiğinde hazır ve uygun durumda olabilmek için önceden gayret göstereceği hazırlık aşamasında bulabilir. Dolayısıyla seyir sırasında önemli anlarda ne olduğuna daha çok dikkat edilmesi doğalsa da, o anlarda ne olacağını belirleyen, önceki hazırlık ve oluş gayretleridir.

Üstelik bu gayretler sürekli olmak zorundadır. Oyuncunun bir kez ya da bir sezon iyi oynayabilmesi bunun kendiliğinden süreceği anlamına gelmez. Benzetme üzerinden konuşmayı biraz uzatmak pahasına şunu da ilave edeyim: Futbol sohbetlerinde sıklıkla "görev adamı" ve "yaratıcı oyuncu" gibi tanımlar duyulur. Oyunun güzelliğini ve seyircinin meftunane temaşasını sağlayan genellikle yaratıcı oyuncular olarak düşünülürse de, yaratıcı oyuncuların bu

özelliklerinin ortaya çıkabilmesi için takımın görev adamlarına ihtiyacı vardır. İyi oluşturulmuş bir takımda her iki tipten oyuncunun da bulunması gibi analistin zihninin inşasında da bu iki işlevin (görevlerin yerine getirilmesinin ve yaratıcılığın) ayrı ayrı yeri vardır.

Analist, aşırı-analist olmamalıdır, zira o zaman analistin parodisine dönüşür. Aşırı-analist demekle ne kastettiğimi, bağışlanacağını umduğum şu benzetmeyle anlatabilirim: Bazen eşcinsel ya da trans bireylerin, diğer cinsiyetten olmakla ilişkilendirdikleri tarz ve davranışları abartılı biçimde sergiledikleri görülür. Bu durumlarda gözlenen aşırı-kadınlık (ya da aşırı-erkeklik) hali, insanda doğal olmadığı, hakiki olmaktan çok öykünme gibi göründüğü ve bazen de açıkça kadınlığın (ya da erkekliğin) parodisine dönüştüğü hissini uyandırır. Aşırı analistlik analistliğin özüne ve ruhuna aykırı bir tutumdur, çünkü analizin bizi götürmesini istediğimiz yer, şu yukarıdaki sıfatların tanımladığının tam tersi yöndedir.

Bütün bunları vurgulamak istememin nedeni genel olarak psikoterapi / psikanaliz alanında her iki türden eksikliğin sıkça görüldüğünü düşünmemdir. Bir kısım uygulayıcılar (ki diğer grup haklı olarak onların yaptıklarına büyük bir şüpheyle yaklaşır) yeterince ilim sahibi olmadan marifet sergilemeye kalkışmaktadır. Bir ucunda neredeyse şarlatanlığa varacak kadar kendinden menkul uygulamaların, diğer ucunda iyi niyetli ama eksik bilgiyle kalkışılan işlerin olduğu bu yelpazede yer alan daha çok sayıda kişi vardır. Öte yandan bazen de psikanalitik eğitimin standartlara bağlılığını, kuralları ve disiplini önde tutan tarzını yer yer abartılı yorumlayan kişilere rastlanır. O zaman da uygulayıcının sezgilerine, içinden gelenlere ve kendiliğindenliğine, yaptığı işi bozacak kadar şüpheyle yaklaştığı durumlar ortaya çıkar. Bu tutumun karşısındakine doğrudan zarar verme ihtimali daha azdır ama insanda zamanın ve imkânın heba edildiği duygusuna da yol açan sıkıcı ve boğucu bir his yaratır.

Psikanalizin Serhat Boylarında Bir Akıncı: Robert Lindner

Psikanalist için çalışıp öğrenmenin ve kendiliğindenliğin, görevleri yerine getirmenin ve yaratıcılığın, sadırdan ve satırdan gelen bilgilerin, hülasa ilimle marifetin uygun bir bileşimle bir araya gelmesinin önemine dair bir şeyler anlatmaya çalıştım. Ama bu uygun bileşim dediğim durumun da durağan olmadığını, sürekli değişmeye açık olması gerektiğini ilave etmezsem söylediklerim eksik kalır. Aksi durumda sazın tek bir perdesine parmağını bastırıp başkalarının kendisinin bulduğu o perdeyi arayıp durduğunu söyleyen Nasrettin Hoca'nın istihzasının işaret ettiği duruma düşeriz. Yine bu benzetme üzerinden söylersek her analizin kendine özgü bir müziği olmalıdır ve parmakların hangi perdelerde gezineceği de o analizin özelliklerine göre değişebilmelidir.

Şimdi bu dediklerimi uç bir noktada örneklemek üzere bir psikanalistin hastasının iç dünyasında kayboluşuna ilişkin bir öyküden söz edeceğim. Bu kayboluş analistin bir tercihi gibi görünse de aslında sürecin seyrinden dolayı ortaya çıkan bir durumdur. Bu öyküde analistin vardığı son noktada artık ne teknik, ne bilgi, hatta ne de psikanaliz kalmıştır. Ama galiba tam da bu paradoksal durum dolayısıyla analist sıkışıp kaldığı yerden çıkabilmiş ve hastanın iyileşmesi mümkün olmuştur. Okuduktan hemen sonra başa dönüp yeniden okuduğum, sarsıcı, korkutucu ama bir o kadar da heyecan verici bir öyküydü bu.

Lindner ne yaptığının farkında olduğunu kitabının açılış paragrafıyla belirtmişti: "Psikanalizin içinden gelen bu öyküleri, bütün mesleklerin en acayibi olduğu muhakkak olan mesleğimdeki bazı tecrübelerimi okurlarla paylaşmak amacıyla yazdım. Her geçen gün sayısı daha da artan öykü ambarından, bu olağanüstü, bu masalsı mesleğin maceralarını, büyüsünün birazını ve pratikteki ayrıntılarını gösterdiğini düşündüğüm birkaç öyküyü seçtim." Yazarın tutkusunu kuvvet-

le hissettiren böyle bir paragrafla başlayan bu kitabın yazarını, ait olduğu tarafın sınırlarının sürekli ötesine geçip akınlar yapan cesur ve biraz yalnız bir akıncıya benzetmiştim.

Lindner, daha otuz yaşındayken *Sebepsizce İsyan (Rebel Without a Cause)* adlı kitabıyla tanınmıştı. Bu kitaptan esinlenen (ve bizde *Asi Gençlik* adıyla gösterilen) aynı adlı film de başrolündeki James Dean'i unutulmazlar arasına yerleştirmişti. 1914 doğumlu olan Lindner, 1956 yılında henüz 42 yaşındayken ölmüştü. Analisti, o tarihlerde ABD'ye yerleşmiş bulunan Theodor Reik'tı. Lindner hiç kuşku yok ki cesur ve çalışkan bir analist olduğu kadar olağanüstü bir öykü anlatıcısıydı, kitapları o dönemde milyonlarca satmıştı.

Lindner siyasi bakımdan eylemci bir tutumu benimser. Belirli bir siyasi parti ya da eğilime göre değil, kendi değerlerine göre hareket eder ve bu esnada komünist, sosyal demokrat ya da başka bir eğilime mensup gibi görünmekten kaçınmaz. Analist olarak da tavrı aynıdır, kendi değerlerine uygun davranmayı başka her şeyin önünde tutar.

Az sonra özetlemeye çalışacağım öyküde Lindner'in tutumu birçok teknik kusur barındırmaktadır. Anlatımının sonunda kendisi de bunların bir muhasebesini yapıyor zaten. Ama insan eğer bu kusurlar olmasaydı yapılan iş herhangi bir yere varabilir miydi diye sormadan edemez. Kitaptaki beş öykünün tümü de çok etkileyicidir: Charles, Laura, Mac, Anton ve Kirk. Burada, kitabın son kısmında yer alan "*Jet Pervaneli Divan*" öyküsündeki Kirk Allen'dan söz edeceğim.

Lindner öyküyü şöyle açar: "*Divanın arkasındaki koltuk göründüğü gibi sabit bir nesne değildir. Ben bu koltukta tüm dünyayı dolaştım, zamanda ileriye ve geriye gittim. Rahat koltuğumda otururken önemli kişilerle tanıştım ve büyük olaylara tanık oldum. Ama beni bu dünyadan alıp odamdaki divanı bir uzay gemisine dönüştürerek galakside dolaştıran kişi Kirk oldu.*"

İkinci Dünya Savaşı'nın sürdüğü yıllarda Lindner'e bir telefon gelir. Arayan bir doktordur, bir hastasını ona yollamak

istediğini söyler. Doktor, hastanın başka bir gezegende yaşadığını söylemesi dışında gayet normal görünen otuzlu yaşlarda bir fizikçi olduğunu anlatır. Hasta gizli bir devlet projesinde çalışmaktadır ve önemli bir görevi vardır, ama son zamanlarda işini aksatmaya başlamıştır. Bu durum için kendisinden açıklama istendiğinde mahcup bir edayla özür dilemiş ve "bu gezegende" daha fazla zaman geçirmeye çalışacağını söylemiştir.

Lindner daha öykünün başlarında sahneyi kurarken öyle bir ilgi uyandırır ki, okur da adeta kendi koltuğunda onunla birlikte olağanüstü bir şeylere tanık olacağı hissiyle dolar. Aslında divanın yanındaki koltuk gibi okuma odasındaki koltuk da insanı her yere ve zamana götürebilir. Belki Lindner gibi doğrudan bir ilişki ve ona bağlı bir yaşantı içinde olmasa bile okur da seyahatin çağrısını hissetmeye başlamıştır.

Lindner biraz tereddüt etse de hastayı görmeyi kabul eder. Hastanın çalıştığı yer, işin gizli niteliğinden ötürü yalıtılmış ve uzak bir bölgededir. O yüzden hasta Baltimore'a, analistin ofisine yakın bir eve taşınacaktır. Randevu günü geldiğinde Lindner karşısında çılgın görünümlü bir bilimadamı bulmayı beklerken son derece hoş, nazik biriyle karşılaşır. Hastanın aksanında hafif bir farklılık sezer ve bununla ilgili sorular sorunca onun Polinezya'da büyüdüğünü ve ilk öğrendiği dilin yerlilerin dili olduğunu öğrenir. Babası oraya görevli olarak giden, kendisinden hayli genç bir kadınla evlenmiş bir subaydır. Kirk, çiftin tek çocuğudur. Doğumundan sonra birkaç yıl boyunca ona Myna adında yerli bir bakıcı bakmıştır. Kirk'ün annesi kendi dünyasında bir kadındır, depresif özellikleri vardır ve çocuğuyla ilgilenmez. O kadar ki bir gün bir ziyaretçileri çocuğun İngilizce konuşamadığını fark eder. Böylece bakıcısı Myna'ya başka görevler verirler ve Kirk'le annesi ilgilenmeye başlar. Annesi Kirk'ün konuşmasına, beslenmesine, giyimine bir süre nezaret etse de birkaç ay sonra yorulur. Kirk'e yeniden Myna bakmaya başlar. Ama Kirk'e sevgiyle bağlanmış olan Myna bu tecrübeden ders çıkarmıştır ve bu defa Kirk'ün "beyaz" görünmesine

dikkat eder. Ne yazık ki, Kirk altı yaşındayken, kendisiyle böyle yakın bir ilişki kurmuş olan bakıcısı Myna aniden ölür. Bu, Kirk için yeri doldurulamayacak bir kayıptır.

Adada kendisinden başka beyaz çocuk yoktur. Kirk bir yandan "efendi"nin oğludur ve ayrıcalıklıdır, bir yandan da ne derisinin rengi ne ana-babasıyla konuştuğu dil çevresine benzediğinden bir yalnızlık ve yabancılık hissi söz konusudur. Altı-dokuz yaşları arasında yine yerli bakıcıları olur. Ama hiçbiri Myna gibi değildir, bunlar genelde kendi çocukları olan ve ona sevgiyle değil de iş olarak, görev icabı bakan kadınlardır.

Bundan sonra yerli bakıcılar yerine mürebbiyelerin tutulduğu yıllar gelir. Bu dönemdeki dört - beş mürebbiyeden ikisi Kirk'ün üzerinde önemli etkiler bırakır. Biri, "Steril Sally", adından da anlaşılacağı üzere temizlik konusunda takıntılı bir mürebbiyedir. Diğeri ise genç bir mürebbiye olup o uzak diyarlarda yalnızlıktan bunalmış sorunlu bir kadındır ve Kirk'ü henüz on iki yaşındayken cinsellikle tanıştırır. Kirk, istemediği ve zorlandığı bu cinsel eylemleri son derece travmatik olarak yaşar. Genç mürebbiye oradaki okulun öğretmeninin kocasıyla kaçana dek bu durum sürer.

Kadın kaçıp gittikten sonra Kirk mürebbiyeler döneminde keşfettiği kitaplar âlemine geri döner ve zaten yalıtılmış bir hayat sürerken bunu kendi isteğiyle iyice uç noktaya vardırır. Kitapların arasında bir bilimkurgu serisi vardır. Orada sanki kendi biyografisini okuduğu hissine kapılır. Kitabın öyküsünün içine o denli girer ki, artık okuması gerekmeksizin sürekli o dünyada yaşamaya başlar. On dört yaşındayken babasını kaybeder. Annesi de adayı terk eder ve onu bir yatılı okula gönderip dur durak bilmeksizin seyahate çıkmaya başlar. Kirk, annesi on beş yıl sonra ölene dek geçen sürede onu çok az görür. Yalnızdır, arkadaşı yoktur. On dokuz yaşında üniversiteye başlar, fizik okur, başarılı bir öğrencidir. Daha sonra iyi bir fizikçi olur ve iyi işlerde çalışır, giderek düşlemleriyle işi arasında çakışmalar başlar.

Kirk'ün durumunun bir özelliği, başından itibaren kendisini hayal kuruyor gibi değil hatırlıyor gibi hissetmesidir. Biyografisini, yani geleceği hatırlamaya çalışmaktadır. Bunun için haritalar hazırlar, çizimler yapar. Hayal kurulduğunda ayrıntılarda mutlaka sarkmalar, tutarsızlıklar olur, oysa hatırlamada durum farklıdır. Kirk bir gün bir şey hatırlamaya çalışırken "Keşke şimdi orada olsaydım" diye düşünür ve sonra neden olmasın diyerek diğer gezegene "gider." Lindner'e, "Transportasyon mu, zaman bükme mi bilmiyorum, ama bu olabiliyor," diye anlatır. Böylece zamanını giderek daha fazla diğer gezegendeki Kirk Allen olarak geçirir.

Lindner anlatısının bu noktasında hastanın psikozunun onun hayatta kalmasını sağlayan bir işlevi olduğunu anlatır. Yaşamöyküsüyle psikozun öyküsü arasında tuhaf ve etkileyici bir koşutluk vardır. Olayların kurbanı olmaktansa duruma hâkim olmak için bu psikozun işe yaradığını ikna edici biçimde okura gösterir. Kirk, Baltimore'a taşınıp seanslara başladıktan sonra Lindner'e bazı malzemeler vermiştir. Listeyi kısa tutarsak bu malzemeler arasında,

İki yüz bölüm halinde on iki bin sayfa biyografi

İki bin sayfalık düzeltme notları, matematik hesaplar, geometrik çizimler

Yüz sayfalık isimler ve yer adları sözlüğü

Seksen iki adet harita

Yirmi üç adet gezegene ait üçboyutlu olarak hazırlanmış malzeme

On dört adet keşif gezisi raporu

Yüz altmış bir adet mimari çizim

On iki soyağacı tablosu

Galaktik sistemin on sekiz sayfalık tarifi

Dokuz yıldız haritası

İki yüz sayfalık Kirk Allen yönetimi tarihi

gibi okunup incelenmesi insanı delirtebilecek pek çok materyal vardır.

Allen seanslara kendi isteğiyle başlamamıştır, Lindner'e karşı tutumu da soylu bir rakip karşısındaymış gibidir. Ancak durumundan çok şikâyetçi de değildir. Lindner'in başlangıçtaki tutumu bilimsel merakını tatmin etmeye yönelik gibi görünür. Sorular sorar, açıklamalar ister. Allen ise Lindner'in kendisi için bir tehdit oluşturmadığını görünce rahatlar.

Kirk'ün neden işini yapamaz hale geldiği ve böylelikle Lindner'e başvurulmasının gerektiği az sonra anlaşılır. Çalıştıkları yer dışarıya kapalı, çalışanların ancak birbirleriyle sosyalleşebildiği bir yerdir. Ekipte yakın zamanda boşanmış, genç ve çekici bir coğrafyacı kadın vardır ve kadın Kirk ile ilgilenmektedir. İkilinin arkadaşlıkları ilerler. Kirk arkadaşlıktan memnundur, ama kadının ilişkilerine cinsellik katmak istemesi üzerine ilişkiden kaçmaya başlar. Kadın kovalayıp Kirk kaçtıkça bu durum mürebbiyesiyle yaşadıklarına benzer ve Kirk bu durumla başa çıkamaz.

Analizin birinci yılının sonunda Lindner ve hastası tüm sistemi birlikte gözden geçirmişlerdir. Hastada en ufak değişiklik olmamıştır. Kirk'ün analize gelmekten başka işi yoktur. Başlangıçtaki isteksizliğinin aksine artık halinden memnundur. Analiz dışındaki zamanını kendi istediği şekilde geçirebilmektedir. Bir üniversite kursuna kaydolmuştur ve belirli günlerde civardaki bilim insanlarıyla buluşmaktadır.

Lindner ise huzursuzdur, geceleri Kirk Allen'ın bitmek bilmez malzemelerini okuyup incelemektedir. Giderek Allen'ı daha çok, diğer hastaları daha az düşündüğünü fark eder. Bu noktada kendi kendisiyle ve okuruyla konuşur. Bilindiği gibi o yıllarda antipsikotik ilaçlar henüz tedavide kullanılmaya başlanmamıştı. Neden hastaya şok tedavisi ya da cerrahi tedavi önermediğini, neden hipnoz yapmadığını açıklar.

Bu çaresizlik durumu içinde Kirk'ün deliliğinin içine girmeye karar verir. John Rosen, Milton Wexler gibi terapistle-

rin bunu yaptığını okur, ayrıntıları inceler. Kirk'ün getirdiği malzemeye ve seanslarda öğrendiklerine verdiği dikkatle artık onun yaptığı gibi her ayrıntıyı bir yere bakmaksızın hatırlayabilmektedir. Bu arada bu geniş malzeme içinde tutarsızlıklar olduğunu fark etmeye başlar. Bundan sonra seanslarda şöyle durumlar ortaya çıkar: Kirk gelir, o sırada Lindner masada haritalar ve astronomi kartlarıyla çalışmaktadır, Kirk'le ilgilenmez. Onu öyle dalmış ve kafası karışmış gören Kirk ne olduğunu sorunca, "Sanırım bu mesafeler yanlış hesaplanmış. Ya astronomik kartlarda bir hata var ya da *srom nobrax* ile ilgili falanca bilgi yanlış. Belki *Olmayan* ölçüsünde mile çevirirken bir hata olmuştur," gibi cevaplar verir. Sonra ikili birlikte uğraşırlar ama sorunu çözemezler. Lindner, "Neyse çok da önemli değil," diyecek olur ama bu kez beriki "Önemli olmaz mı," diye çıkışır, "pilotlarım bunlara göre uçuyor. Son zamanlarda çok gemi kaybetmem sebepsiz değil besbelli." Lindner telaşlanır, "Çok mu gemi kaybettin? Tarih atmış mıydın bunlara? Tarih olsaydı oradakilere sorardın."

Bu son cümleyi okurken bir ürperti hissetmemek zordur. Çünkü Lindner'in bunları söylerken bir şaka yaptığına, bir imada bulunduğuna ilişkin hiçbir işaret yoktur. Ne diyorsa onu kastetmektedir. Lindner artık deliliğin içindedir.

Kirk ortadaki tutarsızlıkları gidermek için çalışır, haritanın "*Uçuş Çağı*"ndan önce hazırlanmasıyla ilgili bir sorun olduğunu söyler. Sistemdeki çatlak giderilemez. Sonra işler öyle ilerler ki, Kirk'ün hayalindeki odada bir kişilik yer varmış da Lindner odada giderek daha çok yer kaplıyormuş gibi bir hava oluşur. Okur, Kirk'ün hayalinin işgal edilmesinden dolayı yaşadığı huzursuzluğu hissetmeye başlar. Başlangıçta işini yapamayan Kirk'tü. Şimdi "diğer gezegene" yaptığı zihinsel yolculuklar nedeniyle işini ihmal eden Lindner'dir.

Artık öykünün sonuna geliyoruz. Öyküyü böyle kuşa çevirerek, üslubunu yansıtmaksızın özet olarak nakletmenin çok iyi bir anlatıcı olan Lindner'e karşı bir haksızlık içerdiğini ha-

tırlatmak zorundayım. Ama seanslardaki durumu gözümüzün önüne getirebilmek için sanırım şimdilik bu kadarıyla yetinebiliriz.

Öykünün burasında Lindner ne yaptığını düşünmeye başlar. İçinde bulunduğu durum kötü görünmektedir. Mesleğinin zor taraflarını ve bazen bunların kendi tabiatıyla uyuşmadığını anlatır. Gün boyu seanslar yaparken elinde sözcüklerden başka bir şey yoktur. Hareketsizlikten bunaldığı, dışarı çıkmak istediği olur. Kendisini hayallere dalmaya yatkın, bilimkurguya meraklı biri olarak tanımlar. Bu olguya neden ilgi gösterdiğini anlamak zor değildir. Başlangıçta işin içine oyun oynarcasına dalmıştır. Ama geriye dönüp baktığında giderek takıntılı biçimde bu işe kapıldığını, klinik özgecilik kisvesi altında kendi amaçlarının peşinde koştuğunu düşünür. Etrafındakiler ne düşünüyor, nasıl olup da durumun farkına varmıyorlar diye kendine soracak hale gelir. Durumunu analiz etmek için zaman ayırmaya karar verir.

Sonra bir gün şöyle bir seans gerçekleşir: Sabah vakti, hava karlı ve kapalıdır. Gündüz olmasına karşın odada ışıklar yanmaktadır. Lindner masada çalışmakta ve Kirk'ün gelmesini beklemektedir. Kirk gelince merhaba bile demeden heyecanla ondan istediği bilgiyi getirip getirmediğini sorar. Kirk not defterini çıkarıp verir. Lindner heyecanla onun verdiği bilgileri hazırladığı notlarla karşılaştırır. Bu sırada elindeki işe dalmış, Kirk'ü unutmuştur. Bir ara onun kalkıp pencereye doğru yürüdüğünü ve orada ayakta durduğunu fark eder. "Ne oldu, bir sorun mu var?" diye sorar. Kirk, "Yok bir şey," deyince, "O zaman niye benimle çalışmıyorsun, istemiyor musun?" diye sorar. Kirk, "İstemiyorum galiba. Bilmem, yoruldum sanırım," diye cevap verir.

Lindner az sonra anlatacaklarını daha anlatmadan okur olan biteni anlamıştır artık. Kirk olayın dışına çıkmıştır, isteksizdir. Lindner'in kendisiyle değil, ona verdiği malzemeyle ilgilenmesinden dolayı sıkılmıştır.

Lindner hâlâ "Etnik kökenlerle ilgili bu bilgi çok ilginç değil mi?" diye Kirk'ü birlikte çalışmaya davet eden sözler söyler, ama Kirk isteksiz ve huzursuzdur. Az sonra tekrar ayağa kalkar. Lindner yine ne olduğunu sorar ve Kirk aynı cevabı verir. Bu kez Lindner, "Peki niye bu kadar huzursuzsun?" diye üsteleyince Kirk kollarını çaresizlik içinde açar: "Sadece... Sadece... Sana bir şey söylemem lazım ama söyleyemiyorum." Lindner anlamakta güçlük çeker: "Bu kadar zamandır çalışıyoruz. Bana söyleyemeyeceğin bir şey olamaz sanıyordum." Kirk tereddütle, "Olmazdı, ama bu farklı," deyince Lindner ısrar eder. Kirk zorlukla konuşur:

"Peki, ama pek hoşlanmayacaksın. Sana yalan söylüyordum."

"Yalan mı söylüyordun? Ne hakkında?"

"Bunlar hakkında. Son birkaç haftadır sana getirdiğim bilgiler filan. Bunları uydurdum. Anlamsız."

Lindner içinden acayip duyguların geçtiğini hisseder: Zafer ve hayal kırıklığı, endişe ve rahatlama. Elleri titremektedir, bir sigara yakar. "Yalan mı, ama demiştin ki, ama geziler..."

Anlaşılır ki Kirk haftalardır yaptıklarının çılgınlık olduğunu düşünmektedir. Lindner bunu öğrendiğinde, "Peki neden bana yalan söyledin?" diye sorar. Cevap hakikaten tuhaftır, "Çünkü," der Kirk, "benden bunu beklediğini hissettim."

Lindner'in hissettiğini söylediği duyguları okurun da hissetmemesi çok zordur. Zaferle hayal kırıklığı, endişeyle rahatlama iç içe geçmiştir. Kirk haftalardan beri inancı çözülmüş durumdadır. Ama Lindner'in hevesini gördükçe, o kırılmasın diye, onun iyiliği için buna devam etmek zorunda olduğunu hissetmiştir. Okur, Lindner delirmeseydi Kirk'ün bunları söyleyemeyeceğini anlar.

Şöyle bitirir Lindner: "Kirk Allen hayatıma girene dek kendi zihin sağlığımdan hiç kuşku duymamıştım. Zihnin bu sapmaları başkaları içindi, ben sağlamdım. Ama şimdi anlıyorum ki koltukla divanı ayıran çizgi o kadar kalın değil. Kirk Allen'ı

halen hatırlıyorum ve yaz aylarında Long Island'da gökyüzü ışıldayan yıldızlarla doluyken kendi kendime ona sorar gibi fısıldıyorum, '*Cyristoped*'de işler nasıl gidiyor. *Seraneb*'de işler nasıl?'"

İkinci Dünya Savaşı'nın sürdüğü Kırklı yıllarda yapılan bu analiz günümüzün koşullarından bakılınca çok farklı bir havaya sahip. Ne çerçeve bildiğimiz, benimsediğimiz gibi; ne yöntem alıştığımıza benziyor. Ait olduğu döneme özgü ve tekrarlanması imkânsız bir analiz deneyimi. Başka bir gezegendeki hayatından bu şekilde söz eden birinin bugün antipsikotik ilaçlar kullanmadan divana erişebileceğini tahayyül etmek hayli zor.

Hastanın çocukluk öyküsüyle sonraki yıllarda geliştirdiği psikozun bağlantıları, hastanın kendisi için yarattığı kurgusal dünyayı hayal kurmak yerine hatırlamak eylemiyle oluşturması vakayı son derece ilginç hale getiriyor. Ama Ogden'ın dediği gibi bir vaka öyküsü kâğıt üzerinde dünyanın en sıkıcı şeylerinden birisidir. Analistin zihninde ne olup bittiğini bize anlatmayan, hatta daha doğrusu yaşatmayan bir vaka sunumu dikkatimizi uzun süre üstünde tutamaz. Yukarıda "listeyi biraz kısa tutarak" hastanın verdiği materyalden bahsetmiştim. Lindner'in delirebilmesi için bu malzemeyi okuması ve içine girebilmesi gerekiyordu. Eğer Lindner bu malzemeyi okumasaydı da yalnızca bizi etkilemek için okumuş gibi yapsaydı öyküsündeki inandırıcılık ve sürükleyicilik mümkün olmazdı. Öykü başlangıçta Kirk Allen'ın öyküsüdür, onun çocukluk yaşantısıyla psikotik bozukluğunun öğelerinin birbiriyle ne kadar uyumlu olduğu dikkat çeker. Hem bakıcısının sevgisini tatmıştır hem anne ve babasının uzaklığını; hem çok yalnızdır hem de diğer çocukların arasında; hem yerlidir hem İngiliz; hem herkesten farklıdır hem herkes gibi; hem bu dünyadadır hem diğer gezegende. Ama öykü ilerledikçe yavaş yavaş Lindner'in öyküsü öne çıkmaya başlar. Durumundan memnun olan ve bir değişiklik aramayan Kirk'ün aksine o huzursuzdur,

bir çıkış yolu aramaktadır. Sonuçta elindeki malzemeye dalar ve deyim yerindeyse Kirk'ün elinden psikozunu çalar. Onu bu karanlıktan çıkaran da sonunda hastası Kirk olur.

Lindner divanla koltuğu ayıran sınırların o kadar da güvenilir olmadığını korkuyla fark eder. Daha önce kendi ruhsal güçünden, akıl sağlığından hiç kuşku duymamış, bozuklukların hep divan tarafına ait olduğunu düşünmüştür. Ama Kirk Allen ile çalışmasında tıpkı onun yaptığı gibi hayalen gittiği yerlerde kaybolmuş, dünyadan fazlaca kopmuştur. Lindner başkalarının nasıl olup da kendisindeki anormalliği görmediklerine şaşırır. Buradan anlarız ki diğer gezegene giderken Lindner bir ayağını yine de bu gezegende tutabilmiştir. Zaten analizde bütün mesele birden fazla durumu aynı anda yaşayabilmektir. Örneğin hastanın babası gibiysek hem hastanın babasına duyduğu bütün sevgiyi ya da nefreti hissedebilmeli ve hem de kendimiz kalabilmeliyiz. Çok fazla kendimiz kalırsak aktarım bizim için sadece ezberlenmiş yorumları bilgiççe tekrarladığımız ama hissetmediğimiz bir durum olmaz mı? Öte yandan -mış gibiliğin kaybolmasına yol açacak bir şekilde o durumun içinde kaybolursak hastamıza bir faydamız dokunabilir mi?

Analistin ve hastanın değişimi

Seans, dışarıdan bakıldığında, sıradan konuşmaların, basit ve gündelik söz alışverişlerinin olduğu ya da belki suskunluktan dolayı hiçbir şeyin olmadığı bir zaman dilimi gibi görünebilir. Ama asıl olay zihnimizin içinde olup bitenlerdir. Şimdi buna bir örnek olarak tam bir sessizlik içinde geçen, ancak benim anlayışıma göre analizin anlam ve amacına uygun olarak ilerlemiş bir seanstan söz edeceğim.

Hasta otuzlu yaşların başlarında, mimar bir kadındır. Öyküsünde çeşitli travmatik yaşantılar vardır. Hasta, önceki iki

seansta hemen tümüyle suskun kalmıştı. Bu seansta da divana uzandıktan sonra ilk bir iki dakika sessiz geçince bunun tüm seans boyunca devam edebileceğini düşündüm.

Geçen seansta olduğu gibi her ikimizin de yalnız kalacağı ya da başka türlü ifade edilmek istenirse her ikimizin de seansı kendi (zihinsel) mahremiyetinde geçireceği anlaşılıyordu. Bazen analizan sessizlikten dolayı kendini rahatsız ya da sorumlu hisseder ve bahsedecek bir şeyler bulmaya çalışır. "Aklıma bir şey gelmiyor" benzeri bir şeyler mırıldandığında, bundan dolayı bağışlanmayı bekler gibi bir hali olduğunu ya da anlayış beklediğini anlarsınız. Bazen iki taraf için de rahatsız edici değildir, her iki tarafın kendi iç dünyasında biraz zaman geçirmesi tekrar buluştuklarında daha verimli olmalarına yardım edebilir. Burada anlattığım ortamda ise analizan sessizlikten dolayı bir rahatsızlık ya da sorumluluk hissediyor gibi değildir. İlk çağrışımlarımdan birisi benim de hekimliğimin mecburi hizmet yıllarında kısmen hafif biçimlerine rastladığım bir hasta tutumuydu. Belki artık böyle hastalar kalmamıştır belki de hâlâ vardır: Doktor hastaya şikâyetinin ne olduğunu, neden geldiğini sorar, hasta da "Doktor değil misin, onu sen bileceksin!" yollu bir cevap verir. Bu, hastanın doktora kötü davrandığı, onu terslediği, ondan bir şey gizlediği anlamına gelmez. İyi bir doktorun kendisi söylemeksizin kendisinde ters giden şeyin ne olduğunu anlayıp çare bulabileceği yolunda naif bir beklentinin varlığını gösterir. Ama tabi doktor için bu saçma hatta delice bir beklentidir ve onda öfke uyandırır. Bebeklerin ve küçük çocukların anneleriyle kurdukları ilişkide de buna benzer bir tutumun izlerini gözlemek zor değildir. Divandaki kadını bir bebek olarak da tahayyül edebilirdim, çağrışımlarım o yöne de gidebilirdi, ama ilk aklıma gelen biz doktorların "cahilce" bir davranış olarak gördüğü o abartılı beklentiyle ilişkiliydi. Bu da hastamı bir bebek gibi sevimli ve hoş görülebilir bulmaktan çok baş edilmesi ve tahammül gösterilmesi zor bir cahil gibi gördüğüm yolunda bir işaretti.

İlk dakikalarda yine de dikkatim hastamın üzerindeydi. Bir şeyler söyleyebilir, bir şeyler anlatabilir, bir ilişki kurabilirdi. Ama bir süre sonra bu suskunluğun süreceğini anladım ve yavaş yavaş dikkatim onun üzerinden çekildi. Sonra aklıma o gün için canımı sıkan bir gündelik sorun geldi. Bir "akıllı televizyon" almıştım, bununla artık televizyon seyretmenin giderek daha yaygın biçimi haline gelen internet üzerinden programlar izlemeyi amaçlamıştım. Ama benim aldığım markadaki akıllı televizyonda o uygulama çalışmıyormuş. Başlangıçta o uygulama o marka televizyonlarda varmış, ama bu bir anlaşmaya bağlıymış ve o sene yenilenmemiş. Bu durum gün içinde canımı sıkmıştı. Kendimi biraz kandırılmış hissetmiştim. Ben televizyonu tam da o ihtiyaçla aldığım halde ve televizyonun tanıtımında bununla ilgili bir sorun görülmezken, istediğim özelliğin aslında olmadığını anlıyordum. Aklımda şu sözcükler belirdi: *Koşulsuz cayma hakkı*. Bu televizyonu almaktan koşulsuz olarak caymak istiyordum. Televizyon benim beklediğim özelliklerde değildi ve bu durumda onu iade edebilmeliydim.

Sonra gözüm dışarıya doğru kaydı, üst kattaki balkonun demirine tünemiş olan bir güvercin alt kata doğru pisliyordu. Hayli rahat görünüyordu ama pislediği yer balkonumdaki çiçeklerin üstüydü. Kendisi için tümüyle doğal bir davranış içindeydi tabii, ama yine de oradan uçup gitmesini ve başka yerde pislemesini isterdim. Aklımdan onu ürkütüp kaçırmayı geçirdim ama seanstaydım ve yerimden kalkamazdım.

Sonra az önceki televizyon konusuyla da bağlantılı olabilecek biçimde birkaç gün önce seyrettiğim bir film aklıma geldi. Bu filmi seçmem şöyle olmuştu: PSİKE dış etkinlik olarak sinema günleri düzenliyordu. Seçilen filmler önce izleyicilerle birlikte seyrediliyor sonra da yorumlanıp tartışılıyordu. Ben bu etkinliklere hiç katılmamıştım ama seçilen bazı filmleri (iyi çıkacaklarını varsayarak) evde seyrettiğim oluyordu. Seans sırasında aklıma gelen film "*Bugün Aslında Dündü*" adında, başrollerinde Bill Murray ve Andie MacDowell'ın oynadığı bir filmdi.

Filmin kahramanı Phil Connors, ekranda samimi ve eğlenceli görünen ama kameralardan kurtulduğunda kendini beğenmiş ve kibirli bir kişilik sergileyen bir hava durumu spikeridir. Bu huysuz adam, hiç sevmediği kırsal yaşamın hüküm sürdüğü Pensilvanya'nın bir kasabasına Dağsıçanı Günü[1] etkinlikleri için gönderilir. Yaklaşık yüz yirmi yıldır yapılan bu eğlenceli etkinlikler sırasında, filmin kahramanıyla aynı adı taşıyan dağsıçanı Phil yuvasından çıktığında gölgesini görürse kışın altı hafta daha süreceğine, görmezse baharın o yıl erken başlayacağına inanılmaktadır.

Phil Connors kasaba hayatından ve oranın mütevazı insanlarından nefret etse de işi icabı bir günlüğüne duruma katlanmalıdır. Phil'in isteksizce yaptığı bu iş için sabahın altısında radyoda çalan bir şarkıyla uyandığını, bıkkın tavırlarla giyinip hazırlandığını görürüz. Kapıda bir adamla karşılaşıp ayaküstü konuşur. Sonra lobide otel sahibesiyle sohbet eder. Yolda liseden bir arkadaşıyla karşılaşır. Adamdan kurtulup törenin yapıldığı alana gider. Her halinden çok sıkıldığı ve bir an önce buradan gitmek istediği bellidir.

Bekleyişin ardından Dağsıçanı Phil yuvasından çıktığında gölgesini görür ve böylelikle kış mevsiminin altı hafta daha süreceği ilan edilir. Phil konuşmasını yapıp programı kapatır ve yapımcı Rita ve kameraman Larry'yle birlikte dönüş için yola koyulur. Ancak yolda onları dehşetli bir tipi karşılar. Kasabaya geri dönmek, orada bir gece daha geçirmek zorunda kalırlar. Böylece Phil öngöremediği kar fırtınası yüzünden bir an önce kurtulmak istediği kasabada bir gün daha geçirmek zorunda kalarak ilk hayal kırıklığını yaşar.

Ertesi sabah Phil aynı saatte, radyodaki aynı programla uyanır. Ama "yarın" olmamıştır, gün yine Dağsıçanı Günü'dür, bilmediğimiz bir nedenden ötürü Phil aynı günde sıkışıp kalmıştır. Bundan sonra bir gün önce olanlar aynı sırayla tekrarlanmaya başlar. Filmde Phil dışında kimsenin günün tekrar ettiği yolun-

[1] *Groundhog Day*. Filmin özgün adı da budur.

da bir algısı yoktur. Önce durumu anlamakta, olan bitene inanmakta zorluk çeker. Kendisinden başka kimsenin fark etmediği bu zamanda hapis olma haline katlanamaz. Giderek yarın diye bir zamanın kalmadığını kabullenmek zorunda kalır. Aynı günün sürekli tekrar etmesine tepkisi zaman içinde değişecektir.

Aynı günün ve gün içinde aynı şeylerin tekrarı bir bakıma gerçeküstü bir durumdur. Öte yandan Phil'in barda tanıştığı adamla yaptığı sohbette sorduğu, "Aynı yerde sıkışıp kalırsan, hep aynı günü yaşarsan ve bunu değiştirmek için elinden hiçbir şey gelmezse ne yaparsın?" sorusuna adamın verdiği, "Hayatımı güzel özetledin," cevabının gösterdiği gibi bir bakıma son derece sıradan bir durumdur da bu.

Phil yarının olmadığını, hep aynı günün tekrar ettiğini kabullenince, yaptıklarının bir sonucu, bir yaptırımı, hatta belki bir anlamı olmadığını düşünür. Yediğine içtiğine dikkat etmeyi bırakır, dişlerini fırçalamaz, nasılsa bir şey fark etmeyecektir. Kadınları baştan çıkarır, gerekirse evlenmeyi vaat eder, nasıl olsa yarın gelmeyecek, tutulmamış söz diye bir şey de olmayacaktır. Bir noktada yapımcısı Rita'yla ilgilenmeye başlar. Rita aslında Phil'den hayli farklı bir karakterdir ve olağan zamanlarda bu ikilinin birliktelikleri hiç de beklenecek bir durum değildir. Rita'nın gönlünü kazanma çabası sırasında Phil her tekrarda hatalı olduğunu gördüğü davranışları değiştirerek yavaş yavaş Rita'yı etkilemeye başlar. Sevdiği yiyecek ve içecekleri, tercihlerini, geçmişinden önemli bilgileri öğrendikçe bunları amacına uygun biçimde kullanır. Ancak birçok tekrardan sonra Rita'yla öpüşmeyi başarsa da gecenin sonunda ondan tokat yemekten kurtulamaz.

Daha sonra Phil'in tüm bunlardan bıktığını ve kendini öldürmeye çalıştığını görürüz. Arabasını uçuruma sürerek, kendini kamyonun önüne atarak, yüksekten atlayarak, ekmek kızartma makinesini küvete daldırarak ölmeyi dener. Ama bir türlü yarına dönüşemeyen o ertesi gün yine saat altıda radyodaki aynı şarkıyla başlayacaktır.

Ölümün kaçınılmazlığından çok yaşamın kaçınılmazlığından mustarip olduğu bu dönem de bitince Phil bu kez etrafındaki insanlarla ilgilenmeye, onlara belki ilk kez dikkatle bakmaya başlar. Piyano dersleri alır, buzdan heykel yontmayı öğrenir. Bu aşamada çaresizliğinin ve sıkışmışlığının aynı zamanda ona büyük bir güç ve pek çok imkân sağladığını görür. Kazaları önleyebilmekte, ölmekte olan insanları kurtarmakta, dargınları barıştırmaktadır. Rita'ya âşık olduğunu hisseder ve onunla ilişkisi içinde değişmeye başlar. Sıkışmışlık ve çaresizlik içinde çevresini değiştirmeyi de bırakıp kendisini değiştirmeye başlaması ilişkilerinin yolunu açar. Rita'nın sevgisini kazanır ve bir sabah yanında onunla uyanarak tekrarların nihayet bittiğini, ertesi günün geldiğini görür.

Film bu şekliyle gözümün önünden ya da daha doğru bir ifadeyle zihnimin içinden akıp gidiyordu. Belki binlerce tekrar şansım olmazdı, ama benim de *kaybedecek zamanım* vardı. Aşırı gayretten, telaşla koşuşturmaktan uzak durmalı, etrafı değiştirmek yerine belki kendime bakmalıyım yolunda belli belirsiz bir düşünce geçti aklımdan.

Saate baktım, seansın bitmesine az kalmıştı. İş çıkışında bir arkadaşımla buluşacaktık ama dışarıda şiddetli bir yağmur yağmaya başlamıştı. Belki de bu havada arkadaşım gelmek istemezdi. Birden bastıran yağmur, hastanın sessizliği, çaresizlik, sıkışmışlık içinde bunaldığımı hissettim. Elim gayriihtiyari kâğıt kaleme uzandı. Seanslar sırasında not tutmam, fakat bazen o seansta ne olduğunu hatırlamak için bir iki kelimelik ya da cümlelik kısa bir not yazabilirim. Oysa hatırlanması gereken türden herhangi bir şey ya da herhangi bir türden herhangi bir şey olmuyordu seansta. Hastanın adını yazdım. Kelimeleri severim, hastanın adından kelimeler türetmeye başladım. Birkaç güzel kelime çıkıyordu, bu hoşuma gitti. Belki hastadan da bir şeyler çıkarabilirim gibi bir cümle yürüyüp geçti zihnimden. Az sonra seansın süresi doldu.

Bu seans, hiçbir şey olmamış boş bir seans gibi görünse

de birçok duygu ve ilişkisel durum içeren hayli hareketli ve dolu bir seanstır. Sadece benim gündelik ve kişisel durumumla ilgili gibi görünen düşünceler, hatıralar ve kaygılar, aslında hastanın durumunu ve onunla ilişkimi anlamama yardım edebilecek malzemelerdir. Hastayı "koşulsuz olarak iade" etmek istemem, hastanın "çiçeklerime pislemesi", onunla ilişkimde "tekrarlara sıkıştığımı" hissetmem, havanın iyi olmamasından dolayı arkadaşımla buluşamayacağımızı düşünmem ve sonlara doğru kendimde neleri değiştirerek bu ilişkiyi değiştirebileceğim yolundaki çağrışımların gelmesi tesadüfi ve anlamsız değildir. Seansın bitmesine doğru hastada bir şeyler aramaya devam etme isteğim ve ondan bir şeyler çıkacağı yolundaki ümidim de öyle.

Bunları kavramlarla ve mesleki terimlerle anlatırsam aslında anlaşılabilir ya da en azından sezilebilir olan bir öyküyü gereksiz olarak uzatıp güzelliğini bozarım diye endişeleniyorum. Yalnızca şunu ilave edeyim ki konuşmak hastalarla ilişki kurmamızın çeşitli biçimlerinden yalnızca birisidir. Hastalardaki değişimin ve olgunlaşmanın yalnızca bilinç düzeyinde olmadığını hatta temelde bilinç düzeyinde olmadığını çocuklarla çalışmalarımdan dolayı iyi biliyorum. Kelimeleri sevdiğimi söyledim. Ama çocuklarla çalışırken akılcı cümlelerden ve iyi ifade edilmiş yorumlardan çok basit iletişim yollarına ve yaşantı üzerinden kurulan ilişkiye bel bağlarız: Böylelikle çoğu zaman anlaşılmasını istediğimiz şeyi belki hiç anlatmaz ama yine de anlaşıldığını anlarız.

Bu sunumda yukarıda söz ettiğim sessiz seansın içeriğine paralel bir anlatım tarzı tutturmaya çalıştım. Seansta herhangi bir konuşma olmamıştı. Ancak arka planda hem hastadan gelen hem de bana ait olan ruhsal malzemenin etkileşimiyle, seansın boş izlenimi verse de ruhsal / zihinsel anlamda dolu ve hareketli olduğunu düşündüğümü söylemiştim. Konuşmamda da, analiz seansını anlatabilmek için analizin yapısından ve analitik teknikten, aktarım ve karşı aktarımdan, yansıtmalı öz-

deşimden, düşlemlerden, düşlemlemeden (reverie), ruhsallıklar arası (interpsişik) iletişimden söz etmeye çalıştım. Bir başka deyişle bir öykü olarak analiz seansını yazarken zihnimde bu kavramlarla düşündüm ve onları alışılmış ve benim de alışkın olduğum bir yolla değil de kendime ve başkalarına dair öyküler anlatarak aktarmayı denedim. Umarım aklımdakine yakın bir şey yapabilmişimdir. Dinlediğiniz için teşekkür ederim.

KAYNAKLAR

Basch M. F. (1976). "The concept of affect: A re-examination", *Journal of American Psychoanalytic Association*, 24: 759-777.

Bion W. R. (1994). *Clinical Seminars & Other Works*, Londra, Karnac Books.

Demir T. (2006). *Canavar ve Kurbanı*, İstanbul, Okuyan Us Yayınları.

Demir T. (2013). *Ruhsallığın Merkezine Seyahat*, İstanbul, Bağlam Yayınları.

Demir T. (2017). "Çocuk ve Ergen Psikiyatrisi Kliniği: Eğitim ve Tedavide Psikanalitik Yaklaşım", *Türkiye Klinikleri Psikoloji – Özel Konular*, 2: 143-154.

Demir T. (2018). "Oyun Dönemi Oidipus Karmaşası Üzerinden Psikanalitik Bakış", *Oyun Dönemi Ruh Sağlığı ve Hastalıkları* içinde, haz. İşeri E., Güney E., Torun Y. T., İstanbul, Türkiye Çocuk ve Genç Psikiyatrisi Derneği Yayınları.

Etchegoyen R. H. (2005). *Fundamentals of Psychoanalytic Technique*, Gözden Geçirilmiş Baskı, Londra, Karnac Books.

Feigelson C. I. (1974). "Play in Child Analysis", *The Psychoanalytic Study of the Child*, 29: 21–26.

Freud S. (1917). *Introductory Lectures on Psycho-Analysis*, SE XVI, Londra, Hogarth Press.

Freud S. (1920). *Beyond the Pleasure Principle*, SE XVIII, Londra, Hogarth Press.

Freud S. (1930). *Civilization and its Discontents*, SE XXI, Londra, Hogarth Press.

Gillett E. (1990) "The Problem of Unconscious Affect", *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, 13: 551-600.

Glover E. (1968 [1955]). *The Technique of Pscho-Analysis*, New York, International Universities Press.

Green A. (1977). "Conceptions of Affect", *The International Journal of Psychoanalysis*, 58: 129-156.

Greenson R. R. (1994 [1967]). *The Technique and Practice of Psychoanalysis*, Londra, Hogarth Press.

Klein M. (1952). "The Origins of Transference", *The International Journal of Psychoanalysis* 33: 433-438.

Klein M. (1975). *Envy and Gratitude and Other Works, 1946-1963*, Londra, Hogarth Press.
Lindner R. M. (1999 [1955]). *The Fifty Minute Hour: A Collection of True Psychoanalytic Tales*, New York, Other Press.
Ogden T. (1991 [1982]). *Projective Identification and Psychotherapeutic Technique*, Northvale, New Jersey, Jason Aronson.
Ogden T. (1997). *Reverie and Interpretation: Sensing Something Human*, Northvale, New Jersey, Jason Aronson.
Ogden T. (2018). *Şu Psikanaliz Sanatı*, çev. B. Erdal, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Quinodoz J. M. (1993). *The Taming of Solitude*, Londra, Routledge.
Salomonsson B, Salomonsson M. W. (2016). *Dialogues with Children and Adolescents: A Psychoanalytic Guide*, New York, Routledge.
Winnicott D. W. (1958). *Through Paediatrics to Psycho-Analysis: Collected Papers*, New York, Basic Books.
Winnicott D. W. (1965). *The Maturational Processes and the Facilitating Environment*, Londra, Hogarth Press.

ÜÇ MİTOS VE GÜNÜMÜZE BAKIŞ

Cemal Dindar

Cennetten kovulma, kardeş katli ve oğul kurbanı

Yaşadığımız coğrafya, yeğin bir biçimde mitoslara ihtiyaç duyduğumuz bir coğrafya... Cemal Süreya şiir serüveninin sonunda bağımsız dizeler bırakmıştır, onlardan biri "Mitos yitme n'olur"du, bir yakarıdır bu. Böylesine mitoslara ihtiyaç duyulan bir coğrafyada yaşıyoruz. Mitoslar en nihayetinde bir yere de gitmiyorlar, varlıklarını, bastırıldıklarında ise yokluklarını bir biçimde hissettiriyorlar.

Benim bu konulara ilgim Urfa'daki psikiyatristlik deneyimim ile başladı. Hem mesleki olarak bilgimin hem de birey olarak İstanbul'da temrin ettiklerimin Urfa'da tam anlamıyla işe yaramadığını, deyim yerindeyse, gördüm. Dolayısıyla 'Bu topraklar bize ne diyor?' sorusuyla bu Anadolu ruhsallığı meselesine giriştim. Şansıma o süreçte iyi kitaplara rastladım, örneğin Kramer'in *Tarih Sümer'de Başlar* kitabı, Segal'in bir Urfa monografı olan *Edessa: Kutsal Şehir*'i... O dönemdeki çabayla birlikte, ki İki Binli yılların başıdır, hâlâ doğru olduğunu ve giderek sadece Anadolu'ya değil insan nerede uygarlığın içinde bir topluluk haline gelmişse orada geçerli olduğunu düşündüğüm bir varsayıma ulaştım. Ali Şeriati'nin *Toplumbilim Üzerine*'de sözünü ettiği yerleşiklik-göçebelik karşıtlığının kadim, kadim olduğu kadar da ebedi bir karşıtlık olduğu savı ile

akraba bir fikir bu. Bir Farisî düşünür ile Urfa'ya gitmiş birinin yakın düşmesi de beklenebilir.

Bana öyle geliyor ki, bu topraklarda iki belirleyenimiz var. Bunlardan biri bozkır-göçebe birikimi. Diğeri de Mezopotamya... Bu ikincisine uygarlık hikâyemiz de diyebiliriz, çünkü Frankfort diyor ki Mısır'ın ne zaman başladığı, nasıl geliştiği ve sonlandığını biliyoruz fakat Mezopotamya'yı Sümer'de başlatıyoruz, gelişimini de takip edebiliyoruz, Akad-Babil-Asur çizgisinde, nerede sonlandığı ise hâlâ soru... Frankfort buna sağlam bir yanıt veriyor: Hâlâ içinde yaşıyoruz. Uygarlık hikâyemizin ilk formları hep orada; ilk yazı, ilk okul, ilk tapınak merkezli yerleşim, tapınak merkezli şehir devletleri, tarımdan gelen artı değer birikimi... Bu iki belirleyen dinamik arasında temel gerilimler kuruyoruz. Öncelikle kan bağı-yer bağı gerilimi. Bozkır göçebe birikiminde kan bağını, uygarlıkta yer bağını görüyoruz. Bunlar elbette mutlaklıklar değil, ana belirleyici bağı söylüyoruz. Bunun dışındaki başka bir gerilime şaman kimliği-rahip kimliği gerilimi diyebiliriz. Bu gerilimde belirleyici olan yazı... Bildiğimiz kadarıyla, tapınaklarda biriken ürünlerin üzerindeki damgalardan ilk harfler türedi... Yazının ortaya çıkış anında mülkiyet vardı yani. Bir başka gerilim anacıllık-ataerki... Anaerki diyemiyoruz çünkü kadının eşitsizlikçi toplumlarda erk'ekle dolayımlanmadan erk edinmesi mümkün görünmüyor. Kadınlık niye diyemiyoruz, çünkü bu dinamikte anayerlilik, yani dayı da var. Başka ikililer de eklenebilir. Fakat temel olanlar bunlar, ve bunlar arasındaki gerilimin hem toplumsal hem de bireysel ruhsallıkta belirleyiciliği güçlü.

Ruhsallık bilgisinde bu konuları çalışabileceğimiz temel bilgi öncelikle psikanalizden ve özellikle kurucusu Freud'dan geliyor. Bu kuramsal yapının güçlü yanı, bana öyle geliyor ki sonlu ile sonsuzu bütünlemesi. Hepimiz sonlu bireyleriz fakat

sonsuzluğu bir edim olarak taşıyoruz. Kurgusal olarak diyelim ki bir kuşak ürememe kararı alsa hikâye biter. Freud'un yazdıklarında sonlu ile sonsuzu birbirine bağlayan temel sav Oidipus bütünlüğü. "Kompleks", dilimize hemen hep "karmaşa" olarak çevriliyor. Oysa aynı zamanda bir bütünlükten söz ediliyor. Sanayi kompleksi, spor kompleksi kullanımlarında olduğu gibi... Farklı belirleyenlerin bir aradalığı ile yeni bir yapı kurma anından söz ediliyor. Karmaşa yanı var ama asıl güçlü kurucu yanı bütünlük olması; Oidipus'un üçlü sahnesine erişip bu bütünlüğü kurmak, böylece o, ben, üstben (id, ego, süperego) yapılarını tamamlamak... Beklenilen bu. Freud, *Totem ve Tabu*'da türün hikâyesini de bu sahneyle başlatıyor; sürünün şefinin katli, ilk cinayet sahnesi... Eugene Enriquez, *Sürüden Devlete* adlı, toplumsal bağları çalıştığı incelemesinde, bu ilk cinayetle birlikte şef babalaştı ve cinayeti işleyenler de kardeş olduklarını anladılar, der. Sonlu bireydeki kurucu an ile türün kültürel bir varlık olarak tarih sahnesine yerleşmesi arasında böylece diyalektik bir bağ kuruluyor. Bildiğim kadarıyla ruhsallık alanında bu bağın böylesine kurulabildiği ikinci bir kuram yok.

Bizim coğrafyamıza baktığımızda ilk cinayet anlatısının farklılaştığını görürüz; ilk cinayet kardeş katlidir, baba katli değil. Habil ve Kabil. Dolayısıyla bu coğrafyadaki anlatıyla söz konusu kuramsal anlatı arasında bir sürçme var. Feminist kanattan, Juliet Mitchell'dan gelen ve bu sürçmeyi de anlamakta yardımcı olacağını düşündüğüm bir katkı var. Mitchell'ın yazdıklarını şöyle anlıyorum: Psikanalizin mevcut büyük anlatısı dikey paradigmaya, ebeveyn ile çocuk ilişkisine yaslanır, oysa bir de yatay eksen vardır, kardeşlerin yer aldığı eksen. Biri geliyor, yerimizden ediyor bizi, ona ve onun yarattığı ikircikli duygulara tahammül etmek zorundayız ve üstelik ona dair yasaklara da uymakla yükümlüyüz; ensest ve katl yasakları... Kardeşini sevebilirsin, cinsel olmamak kaydıyla ve ayrıca onu öldürmeyeceksin. Mitchell bu eksenin en az dikey eksen ka-

dar ruhsallığın gelişiminde etkin olduğunu belirtiyor. Baba yasası kadar anne yasası da vardır, diyor.

Sözünü ettiğim sürçmeyi de dikkate alarak, bu toprakların bize bu dikey ve yatay eksenleri birlikte düşünme konusunda bir şans sunduğunu düşünüyorum. Yani bu iki ekseni birbirine bağlayabilir miyiz, kültüre, topluma, hatta bireysel öykümüze yoğunlaşarak?.. Bu diyalektik bütünlüğü kurabilirsek sanırım sonlu-sonsuz diyalektiğini de daha sağlam düşünüyor olacağız. Bu iki eksenin karşıtlığını ve bütünlüğünü pekâlâ bu iki kuramsal anlayışın karşıtlığı olarak da göremez miyiz? Yani anacıl bozkır göçebe birikimini Mitchell'ın belirttiği yatay eksen ile, Mezopotamya uygarlık sürecini ise Freud'un temsil ettiği paternalist anlayış ile birlikte düşünmeyi öneriyorum.

Şimdi üç mitostan bahsedeceğim. Mezopotamya'dan gelen, bozkır göçebe birikime sanki hiç selam vermiyormuş gibi duran bu üç mitosun ne kadar da bu selamı eksik etmeyerek yürüdüğünü, bozkır göçebe ve uygarlık karşıtlığının kuruculuğunun iyi birer semptomu olduklarını çözümlemeye çalışacağım. Bu mitosların insanın hakikatine ne kadar seslendiğini, kadim ve güncel dertleri, orada o zamanlarda olanla şimdi ve burada olanı nasıl bağladığını görüyoruz. Freud ne diyor *Totem ve Tabu*'da, çağdaşımız olan şu ilkeller diyor. O ilkele toplumsal yaşamda, hatta kendi deneyimlerimizde, gün içinde içimizde yakaladığımız bir duyguda, arzuda hâlâ rastlıyoruz.

Bu üç mitostan ilki cennetten kovulma, ikincisi Habil-Kabil çatışması, üçüncüsü de oğul kurbanı, İbraniyet'e göre İshak'ın İslamiyet'e göre de İsmail'in adak olarak sunulması. Bunlar kronolojik olarak anlatıda da bu sırayı izliyor. Kutsal zamanda da önce cennetten kovulduk, sonra atamız olan Kabil kardeşini öldürdü ve sonrasında da onun torunlarından olan ve tüm tektanrılı iman pratiğinin de atası olan İbrahim, oğullarından birini sorgusuz teslimiyetin, imanın nişanesi olarak kurban sundu. Doğrusu bu döngünün özellikle belli toplumsal dönemleri anlamakta işlevsel olup olmadığı önemli bir soru.

Mezopotamya'ya tekrar dönersek tanrıçaların tanrılardan daha güçlü olmasa da onlara kafa tutacak güçte olduklarını mitolojilerinde görüyoruz. Sümer mitolojisinde İnanna, çiftçi Enkimdu'ya karşı çoban Dumuzi'yi seçer. Babil'de ise aynı çoban, bu kez adı Temmuz, yerin yedi kat altına gönderilir ve iflah olmaz. Ana Tanrıça, Sümer-Akad-Babil-Asur çizgisinde ve tarihsel süreçte mitolojik anlatılardaki değişimlerle, tam ifade budur, 'tapınak fahişesi'ne dönüşür. Ataerkinin taşlaşmasının hikâyesidir bu. Biliyorsunuz, Harput-Urfa-Kerkük hattı halk müziğinin mucize hatlarından biridir. Bu hatta kadın ağızlı türkü neredeyse yoktur, kadından söz edecekse "Canımsın" der ve ekler, "Malımsın." Oysa bozkır göçebe hattı diyebileceğimiz Toros Dağları boyunca ilerleyen hatta -bunun en has temsilcisi Karac'oğlan'dır- kadının her türlü derdi vardır türkülerde; nişanlısı askere gitmiştir o vardır, istediğine verilmemiştir o vardır, çocuğunu kaybetmiştir, iş yükünden bunalmıştır, onlar vardır. Kadın güzellemesi ne yaşamdan kopuk bir yüceltmeye ne de değersizleştirmeye uğrar, canlı kanlı bir kadın vardır, adı sanı bellidir, Dudu'dur, Elif'tir o türkülerde. Elif adı Karac'oğlan türkülerini kat eder. Bu ad da, bana öyle geliyor ki, önemli semptomlardan biri. Mezopotamya'ya ilk ciddi eklemlenme anında kutsalın dili olan Arapçanın ilk harfidir biliyorsunuz. Kadın adına dönüşmesi, değerinin bir olması, birliğe, bütünleşmeye, tevhide işaret etmesi tam da o eklemlenme anında bozkır göçebe anacıl birikimin bir yüceltilmesini de içeriyor. Üstelik bu yüceltmeyi Karac'oğlan gibi bir adın şiirlerinde yakalamak... O birliğin kadında temsili, pekâlâ ataerkinin nihai noktasının temsilcisi olan tektanrılı bir dinde değerleri yeniden düzenlerken belki de babanın henüz olmadığı bir gelişim dönemini, yani anne-bebek birliğinin ülküsel varlığını hatırlamak durumunda kalmak... Bozkır göçebe birikimden Mezopotamya'ya ve Mezopotamya'dan bozkır göçebeye düğümler ata ata bu değerleri yeniden düzenlemekten söz açıyorum.

Bu sözünü ettiğim anacıllık-ataerki geriliminin kökeni insan türünün kadim zamanlarında var ve en basit halinin, mekânının mağara olduğunu söyleyebiliriz: Avcı erkek ve derleyici kadın... Kadının iyileştiriciliği, sağlıkla ilgili rolünün sürekliliği de bununla ilgili; otları daha iyi biliyor, doğanın ve bitkilerin bilgisine sahip. Dolayısıyla bu emek bölüşümü bildiğimiz kadarıyla en eski emek bölüşümü ve cinsiyet temelli biçimleniyor. Avcı erkek gidiyor ve üç ay beş ay yok... Kadın ise mağaranın etrafında neyin yenilebilir ve neyin iyileştirici veya zararlı olduğunu biliyor. Asıl önemli olan ise, -Mitchell'ın tezini destekleyecek bir tarih kurgusu olarak söyleyebiliriz- kadın aslında çocuklu insan, çocuklar da kadının dünyasına tabii. Çocukların gereksinimleri, büyüme süreci, ne yiyip ne içtikleri... bunların belirleyicisi kadın. Günümüzde bunun temsili sofrada cisimleşir. Sofra çok önemli. Çocuklar için sofra düzenini tanzim eden, kimin ne kadar öğün alacağını, yani adaleti belirleyen kadın oluyor. Sözünü ettiğimiz hikâyenin devamı nedir? Bitkilerin temsilcisi Kabil olacak, avcı ise çoban Habil olacak... Enkimdu ve Dumuzi de diyebiliriz. Bu hikâyede tarımcıl uygarlığın ortaya çıkışının konuştuğumuz süreçlere göre çok yeni bir şey olduğunu, mağara ile özdeşleştirdiğimiz sürecin ise yeryüzünde türün varlığının yüzde doksan dokuzluk bir dönemine denk geldiğini, zihnimizin bilinçsiz-olan kısmının çok büyük bölümünü de işgal ettiğini hatırlatayım. Bu arada Freud'un büyük keşfi olan kavramın Türkçeye yanlış aktarıldığını söyleyebiliriz. Almanca terimin karşılığı bilinçdışı değil, bilinçsiz-olan. İngilizceye de öyle çevrildiğini görüyoruz. Bilinç / siz terimi üstelik Lacancıların çok seveceği biçimde karşıda yer alanı, sen / siz olanı da içermesiyle ve deyim yerindeyse topografyasını beyine değil de özneler arasına yerleştirmesiyle harika bir diyalektik yapı da kuruyor. Bunun için iyi bir metafor Ay'ın karanlık yüzüdür. Ay'ın karanlık yüzü nasıl ki Ay'ın dışında değilse Bilincin karanlık yüzü de bilinç dışında değildir.

Tam da burada, psikanalizden bir kavramı daha hatırlayalım: Bastırılanın geri dönüşü. Bastırılan kendisi olarak geri dönebilseydi bastırılmasına gerek kalmazdı. Bastırılan geri döner, fakat epey kılık değiştirmiş bir halde döner. Nasıl ki çarpıntı ile karşılık geldiği bastırılmış malzeme aynı şey değilse bize kalmış olan bu miras, yani efsaneler, mitoslar ile karşılık geldikleri hakikat de aynı şey değildir. Bunlar o hakikatin birer semptomlarıdır. Bu mitosların görünür içerikleriyle insanın hikâyesinde karşılık geldiği şey de aynı değildir. O'radan, O'ndan, türün tarihi diyebileceğimiz büyük hikâyeden gelen bu semptomlar bize ne söylüyor? Şunu da hatırlayalım, neredeyse tüm dillere Strachey'lerin Latince mistifikasyonu ile geçen id-ego-süperego üçlüsünün Freud'un özgün metinlerindeki karşılıkları konuşma dilinden alınmış olan das Es, das Ich ve das Uberich; o, ben, üstben. Oradan, ondan gelen dediğimizde epeyce O'dan, her neyse ondan geleni de kastetmiş oluyoruz. Bedenden gelen, geçmişten gelen, şuradan gelen, buradan gelen her neyse o...

Üç mitostan söz açtık... İlkini hatırlayalım, cennetten kovulma; cennette ilk insanlar olarak Âdem ve Havva yaratıldılar. Yanlış hatırlamıyorsam Tevratik anlatıda yılana, İslamiyet'te Şeytan'a uyarak yasak meyveyi yediler, böylece çıplaklıklarıyla karşılaştılar, yeryüzüne atıldılar. Bunun sorumlusu da Şeytan'a ya da yılana uyan kadın... Yılan, boyu nedeniyle ilk bakışta fallus sembolü olarak görülür, oysa ana tanrıçayı temsil eder, ağzı ve derinliğiyle kadın cinsel organının sembolüdür. Yılana uymak kadının arzusuna uymaktır. Deyim yerindeyse tarımcıl devrimle birlikte insanın mitos evreninde büyük bir kriz ortaya çıkmıştır ve mitosların dönüştürülmesi gerekmiştir. Ana tanrıçanın günahkâra, İnanna'nın 'tapınak fahişesi'ne dönüşmesini böyle anlayabiliriz. Temel olarak ataerkinin şafağından söz ediyoruz.

İkinci mitos ise Habil-Kabil anlatısı... Kutsal kitaplarda kız kardeşler yok. Başka kaynaklarda kız kardeşler anlatısı da var

ve ikiz doğumlarından söz ediliyor. Kabil, kendi ikizi olan kız kardeşinin Habil'le evlenmesine karşı çıkacağını ve ensest yasağını tanımayacağını söylüyor. Öte yandan kutsal metinlerdeki anlatı şu öyküyle sınırlı: Her iki kardeş kendi ürünlerinden adak sunuyorlar ve Tevratik anlatıya göre koç, İslamiyet'e göre deve sunan Habil'in adağı kabul ediliyor. Habil'in adağının kabulü Kabil'de kardeşine yönelik yıkıcılığı aşikâr hale getiriyor ve tarlasını kardeşinin kanıyla suluyor. Böylece, psikanaliz metinlerinde kültürün kurucusu olan iki yasayı, öldürmeyeceksin yasasını ve ensest yasasını çiğniyor.

Psikoterapist olarak sizlerin de deneyimidir, insanlar geliyorlar, hikâyelerini anlatıyorlar, bu hikâyelerde sıklıkla en yakınlara yönelen olumlu olumsuz duygular, tasarılar dile geliyor. Kişi gelmiş herkesten söz ediyor ama biri yok, bu ya annedir, ya babadır, ya bir kardeştir... Bazen de bu bastırma birini melekleştirerek ya da şeytanlaştırarak yapılıyor... Sanki bir insandan değil insanüstü bir varlıktan söz ediliyormuş gibidir. Temel dinleme biçimlerinden biri de budur: Sahneden kim kovuluyor? Habil Kabil mitosunda, daha sonraki kız kardeşler anlatısını bir yana bırakırsak, çünkü bunlar kök metinlerde yok, sahneden kovulan, teknik terimle bastırılan kim? Anlatı, baba ve erkek kardeşlerin anlatısı olarak var. Babanın onayını kim alacak ve bunun yarattığı ruhsallık nasıl taşınacak? Görünür içerik bu... Oysa öyle görünüyor ki bu anlatı aynı zamanda sahnede hiç olmayana, kadının bastırılmasına, onun sahip olduğu doğa / bitki bilgisine el konulmasına dair de bir anlatı... Kabil'in getirdiği doğadan derlenmiş ürünün kabul edilmeyişi kadınla özdeşleşmiş derleyiciliğe dair tekinsiz bilginin dönüşümüne dair bir talebi de içeriyor. Bu arada avcı-çoban Habil'in katledilmesi ile birlikte avcı-derleyicilik döneminin bitişi, erkeğin savaş gücünün tarlayı, yani yerleşik tarımı mekân olarak seçişi de var. Tapınak merkezli yerleşimde kadının bilgisine el konulurken çoban da şehrin surlarının dışında kalıyor, mitolojilerde yeraltına, ruhsallıkta bilinçsiz-

olanın derin katmanlarına gönderiliyor. Bunun günümüzde bir görünümünün altmışlı yetmişli yıllardaki Türk filmleri olduğunu söyleyebiliriz. Babalar genelde ölmüştür veya ağır hastadır, yani yoktur. Genç adam annesine yakınır, o evde ana kuzusu bir tavırla "Ben de bırakmak istiyorum ama beni bana bırakmıyorlar" der... Evden çıkınca bu anacıl hava bir kabadayı olarak sokakları kateder. Nihayetinde de düşman kardeşler öldürülür ve özünde öldürdüklerinin rolünü alan biri kalır geriye... Şunu da ekleyelim, Kur'an'da bu anlatının yer aldığı ayetler Maide Suresi'ndedir ve surenin büyük bölümü sofra düzeni ile, neyin yenmesinin serbest neyin yasak olduğu ile ilgilidir.

Kadının böylesi bastırılması sonrası mitolojik zamanda erkekler arası, kuşaklar arası güç ilişkisinin de tapınağın etrafında düzenlenmesi gerekmektedir. Pascal'ın, saçma olsa da inan, ya da, inanıyormuş gibi yap, inanacaksın, diye billurlaştırdığı bir iman pratiğinin tapınak merkezli bir biçimde toplumsal ve ondan pek de ayrışmamış olan bireysel yaşamı düzenlemesi sürecidir sonrası. Şehir ahalisinin üçlü kozmos anlayışında, Tanrı-tapınak-topluluk üçlüsünde buluşması, "Başlangıçta kelam vardı" savına tâbi olması için İbrahimî imanın son bir koşulunun yerine getirilmesi şarttı. İmanın iman dışında bir gerekçesinin olmaması, kendi tamlığı... İbrahim'in oğlunu kurban edişinin görünürde hiçbir mantığı yoktur, dünyevi bir zihin için saçmadır bu, oysa tam da öyle olduğu için İbrahimî teslimiyetin koşulu gerçekleşmiş olacaktır. Koç gelir. Kimilerine göre bu Habil'in kabul edilmiş adağıdır ve böylece ilk cinayete kurban gitmiş olan ata, daha sonraki bir uzlaşının da temelini atmış olur; koç, oğulun yerine geçecektir. Babalar ve oğullar arasında ezeli bir antlaşma böylece kurulur. Bu tam teslimiyet kardeşler arasındaki rekabeti de babanın adı ile, yasası ile çözmüş oluyor. Oğulların adları değişebilir fakat herkes babayla ve kelamla aynı hikâye için doğacaktır. Asıl olan hikâyedir, yazgıdır... İbranilerde İshak, Müslümanlarda

İsmail olmasının bir önemi kalmamıştır. O, iman etmiş kavmin temsilcisidir artık.

Freud'un kuramsal önerisini tekrar hatırlayalım; insanlar başlangıçta sürüler halinde yaşıyordu ve başlarında bir şef vardı. İlk cinayet şefin katlidir. Sonrasında tekrar aralarından bir şef çıkmaması için, totemdaşlık bağı, buna bağlı ensest yasağı ve öldürmeyeceksin yasağını içeren bir toplumsal sözleşme oluşmuştur. Öyle ki, tüm tarihsel süreci, şefin keyfiliği ile kardeşlerin toplumsal sözleşmesi arasındaki mücadele olarak da okuyabiliriz. Olağan zamanda öldürülmesi yasak olan totem hayvanı senenin belli bir zamanında kurban edilir ve sözleşme yenilenir. Kurban, adağı sunan ile sunulan arasında bir yakınlık kuruyor.

Günümüzde kutsal zamandaki bu döngünün, cennetten kovulma, kardeş katli ve oğul kurbanı dizisinin, toplum ruhsallığımızda yinelenip yinelenmediği ciddi bir soru... Gelecekte bunun cevabı daha net verilecektir.

PSİKANALİZİN IŞIĞINDA BİREYLEŞMEK, TOPLULUK VE OİDİPUS KARMAŞASI

Bella Habip

Öncelikle İstanbul Mitoloji Çalışma Grubu'na, kurucusu sayın Prof. Dr. Bilgin Saydam'a ve sayın Klinik Psikolog Hakan Kızıltan'a davetleri için çok teşekkür ederim. Çalışmalarınızda mitlere önemli bir yer verdiğinizi gördüm. Ben de bugün burada toplantılarınıza Oidipus Miti ve aynı adla anılan Oidipus Karmaşası ile katkıda bulunmaya çalışacağım.

Neden Oidipus Karmaşası? Neden bu temayı seçtim?

Temayı belirleme süreci şöyle gelişti. Hakan Bey'in talebi, birey ve topluluk etrafında bir sunum yapmam ve bu bağlamda da Türkiye'de psikanaliz üzerine de bir şeyler söylememdi. Ben de, bireyi ve topluluğu psikanalitik olarak çalıştıran ve düşündüren en temel kavramlardan birini, Oidipus Karmaşası'nı çalışmamın merkezine aldım. Oidipus miti insan yavrusunun bedeniyle, cinselliğiyle, en başta onu yetiştiren ailesi olmak üzere ait olduğu toplulukla birlikte ortaya çıkışının, daha sonra da yine bir birey olarak o ilk topluluktan, yani ailesinden ayrılmasının öyküsüdür. Bir başka deyişle küçük insanın insan olma yolculuğunu anlatır bu karmaşa. Bu yüzden Oidipus Karmaşası birey ve topluluğu ele alan psikanaliz kuramlarını çalıştıran kavramların başında gelir. Bu kavram psikanalizin metapsikolojisinde olduğu gibi ruhsallığın da temel bir örgütleyicisi konumundadır. Bir başka deyişle Oidipus hem ruhsallığı ve onun farklı katmanlarını, hem de bu ruhsallığı meta düzeyde düşünen kuramın kendisini örgütler.

Sunumum, Oidipus mitinin psikanalizi ilgilendirecek bo-

yutuyla kısa bir şekilde ele alınmasıyla başlayacak; daha sonra da Freud külliyatında bu karmaşanın kavram olarak nasıl geliştiğini ve evrildiğini ele alacağım. Son olarak da bu karmaşanın kendi kliniğimdeki tezahürlerinden hareket ederek Türkiye'deki Oidipus üzerine bazı tespit ve önermelerim olacak.

Öncelikle, Oidipus Karmaşası'nın gönderme yaptığı Sophokles'in *Kral Oidipus* adlı tragedyasına göz atalım. Freud, Oidipus'tan ilk olarak Fliess ile yazışmalarında söz eder. 15 Ekim 1897 tarihli mektubunda şöyle demektedir: "Başka her yerde rastlamış olduğum gibi kendimde de anneme karşı aşk, babama karşı da kıskançlık duyguları ile karşılaştım; bu duyguların bütün küçük çocuklar için geçerli olduğunu düşünüyorum... Eğer durum böyleyse *Kral Oidipus*'un yarattığı şaşırtıcı etki anlaşılmaktadır. Yunan efsanesi, herkesin tanıdık olduğu, zira herkesin bir zamanlar hissetmiş olduğu içsel bir kuvveti kavramıştır. Her bir izleyici bir zamanlar hayalinde bir Oidipus'tu, ve (tragedyayı izlerken) rüyasının gerçekliğe taşınıp gerçekleşmesi karşısında dehşete düşmektedir."1

Sophokles'in *Kral Oidipus*'u2, ensest ve cinayet temaları etrafında örülmüş bir tragedyadır. Freud'un daha ileride sık sık geri döneceği Oidipus Karmaşası ise bu tragedyadan esinlenmiş olup bilinçdışı düşlemsel bir örgütlenmeye işaret eder. Yani bilinçdışında enseste ve cinayete dair arzular içeren bir örgütlenme mevcuttur Freud'a göre. Bu örgütlenme evrenseldir ve bilinçdışıdır, yani bilinçsizdir, zira önemli ölçüde bastırılmıştır, ama kişinin tüm yaşamının farklı evrelerinde etkisini sürdürür. Mitler ve efsaneler işte bu bilinçdışı düşlemleri ifade eder. Bu düşlemler bastırılmış, yani bilinçdışına itilmiştir. Ama medeniyetler tarafından yeniden derinlemesine çalıştırılırlar, çünkü bastırılmakla birlikte geri dönmektedirler. Kültürel bir geri dönüştür söz konusu olan. Bir başka deyişle

1 Freud, S. (1897), *La Naissance de la Psychanalyse*, PUF, 2009.

2 Sofokles, *Kral Oidipus*, çev. Güngör Dilmen, 1. baskı, İstanbul, Mitos Boyut, 2002.

her kültür kendi anlayışına, kendi yorumlayışına göre Oidipus Karmaşası'nı yeniden çalıştırır. Bu bağlamda sunumumun ilerleyen bölümünde büyük ölçüde kendi deneyimimden yola çıkarak Oidipus Karmaşası'nın klinik ama aynı zamanda kültürel izdüşümlerini ele alacağım.

Öncelikle bu mite bir göz atalım.

Thebai kenti Kral Laios ve karısı Iokaste tarafından yönetilmektedir. Iokaste hamile kalır. Laios tanrıların gelecek hakkında görüşlerini öğrenmek için bir kâhine başvurur. Kâhin doğacak çocuğun bir erkek olacağını, babasını öldürüp onun yerine geçeceğini, yani annesiyle evleneceğini söyler. Kral Laios kaderinden kaçmak ister ve karısı Iokaste'nin de onayıyla yeni doğan bebeğin ayak bileklerini birbirine çivileterek, Kithairon Dağı'nın tepesine bırakmak üzere bir çobana teslim eder. Ancak çocuğa acıyan çoban onu Korinthos kralına verir. Adı, "ayakları şiş" anlamına gelen Oidipus olur.

Yıllar sonra bir sarhoş, Oidipus'a ailesinin gerçek ailesi olmadığını söyler; bu, kral ve kraliçe tarafından hemen inkâr edilir. Mamafih Oidipus tatmin olmaz ve o da yıllar önce öz anne ve babasının danışmış olduğu kâhinin yolunu tutar. Kâhin ona gerçeği açıklamaz ancak kaderinde babasını öldüreceğinin ve annesiyle evlenip onun yerini alacağının yazılı olduğunu söyler. Dehşete kapılan Oidipus, tıpkı babası gibi kaderinden kaçmak ister ve Thebai kentine doğru yola çıkar. Bir yol ayrımına gelir ve orada başka bir arabayla, geçiş hakkının kimde olduğu meselesi üzerinden kavgaya tutuşur. Arabadaki, Thebai Kralı Laios'tur ve Oidipus onu, yani babasını öldürür.

Oidipus yolculuğa devam eder. Yolculuk söylemi efsanenin tümüne yayılmıştır; keza Oidipus Karmaşası'nın insanlığın bireyleşme yolundaki bio-psiko-sosyal yolculuğu olarak da okunması mümkündür.

Yolda Oidipus bir sfenksle karşılaşır. Bu, kafası kuş, koç ya da insan kafası olan ama bedeni aslan olarak devam eden bir yaratıktır. Sfenks ona bir soru sorar: "Sabah dört, öğleden

sonra iki, geceleri ise üç ayakla yürüyen şey nedir?" Bulmacayı çözen hayatta kalabilir, yoksa Sfenks tarafından yenilip yutulacaktır. Oidipus bulmacayı çözer. "İnsan" yanıtını verir. İnsan, bebeklik çağında emeklediğinden dört ayaklı, yetişkinken iki ayaklı ve yaşlanınca da bastonuyla üç ayaklıdır.

Thebai halkı kendilerini Sfenks'ten kurtardığı için Oidipus'a müteşekkirdir ve onu kral yapmaya karar verirler. Kral olan Oidipus, Kraliçe Iokaste ile, yani annesiyle evlenir. Bu arada Thebai halkının kralı öldüren kişinin Oidipus olduğundan haberi yoktur. Kralın ölümünden Sfenks'in sorumlu olduğu konuşunda bir söylenti vardır ve Oidipus'un Sfenks'i yendiği haberi yayılmıştır. Sfenks yenilgiden sonra intihar etmiş ve Thebai halkı huzura kavuşmuştur.

Oidipus'un annesi Iokaste ile olan evliliğinden iki kız iki erkek çocuk dünyaya gelir.

Yıllar sonra Thebai kenti üzerine bir lanet çöker. Sophokles'in *Kral Oidipus*'u, efsanenin bu kesitini mercek altına alır. Şehirde genel anlamda bir bereketsizlik baş gösterir. Ekinler büyümez, kadınlar çocuk doğurmaz. Üstüne üstlük bir veba salgını ortaya çıkar. İnsanlar ölür, hayvanlar telef olur. Oidipus bu sefer kraliçenin erkek kardeşi Kreon'u bir çözüm bulması için kâhine yollar. Kreon, kâhinin öldürülen kral Laios'un katilinin bulunup cezalandırılmasını salık verdiğini söyler. Oidipus öldürdüğü kişinin kral olduğunu bilmemektedir ve katili bulmaya ant içer. Ne de olsa Sfenks'in bulmacasını çözen Oidipus bir tür dedektiftir de, suçluyu bulacaktır. Psikanalizin de bir tür dedektiflik olduğu sıkça ileri sürülmüştür.

Bu sefer Oidipus bu katilin kimliğini öğrenmek için Tiresias adlı kör bir kâhine başvurur; kâhin Oidipus'un bizzat katil olduğunu ve annesiyle babasının kimliklerini açıklar. Oidipus'la Kreon kavga ederek birbirlerini suçlarlar. Oidipus inanmaz ama tedirgin olur. Kraliçe Iokaste ortalığı sakinleştirmek için araya girer ve kocasının öldürülme şeklini anlatır. Oidipus bu bilgilerle daha da işkillenir. O sırada Korinthos

Kralı vefat eder; halk onu çağırmakta ve kral olmasını istemektedir. Oidipus'a göre babası öldüğüne göre buna kendisi sebep olmamıştır. Annesi hâlâ hayatta olduğu ve kehanetin ikinci bölümünün gerçekleşmesinden korktuğu için Korinthos'a gitmez. Bunun üzerine ölüm haberini getiren kişi aslında onun evlatlık alındığını açıklar. Oidipus'un kim olduğunu anlayan Iokaste ona evlatlık alındığını ifşa etmemesini söyler. Oidipus, kraliçenin bundan utandığını düşünür. Oysa kraliçe gerçekleri anlamıştır ve kendini asarak intihar eder. Oidipus'un hakikat arayışı sürer ve bebekken onu ölüme terk etmesi gereken çobanı bularak hikâyenin aslını öğrenir. Öldürdüğü kişi öz babası Kral Laios, evlendiği kişi de annesi Kraliçe Iokaste'dir.

Oidipus dehşet içinde geri döner ve Iokaste'nin asılı bedenini bulur. Elbisesinden aldığı iki toplu iğneyle gözlerini kör eder.

Freud'dan tam yirmi beş asır önce Sophokles, bastırma mekanizmalarının etkisiyle bilinçdışında faaliyet gösteren bir dramı betimlemiş, bastırılmış ve sansürlenmiş bir hakikatin ortaya çıkmasına direnen güçleri de gözler önüne sermiştir. Sophokles'in tragedyasını bir psikanaliz tedavisine benzeten Freud, yine aynı yazışmada, şairin kendi iç dünyamıza bakmamızı teşvik ettiğini, bir zamanlar çocukluğumuza dair unuttuğumuz gizli arzularımıza tercüman olduğunu ileri sürer. Psikanalistin rüyaları anlamak için dedektiflik yapması gibi Oidipus da yaşamının önemli bir bölümünü kaderinden kaçmaya, yani bir nevrozlu gibi unutmaya, diğer bölümünü ise yaşamını belirleyen sırları bir dedektif gibi çözmeye adamıştır.

Burada bir parantez açalım. Freud'un 1897'de, yani psikanalizin ilk adımlarını attığı dönemde psikanaliz tedavisini betimleme biçimi ile çağdaş psikanalizin yöntemleri oldukça farklıdır. Her ne kadar başlangıçtaki bilinçdışının bilinçli hale gelmesi ile bastırılanın geri dönmesi halen tedavinin başat meselesi ise de çağdaş psikanaliz salt bu hedefle yetinmez. Çağdaş psikanaliz pratiklerinde, aktarım-karşı aktarım ilişkisinin

şekillendirdiği, çerçevenin kapsadığı, aynı zamanda simgeleştirdiği ruhsal bir alanın değişim ve dönüşümlerinin gittikçe önem kazandığına tanık olmaktayız. Freud tarafından ortaya atılan ruhsallığın ilk topografyası, yani bilinçdışı-bilinç-önbilinçten ibaret olan ruhsallığın betimlemesi, seans sırasında nelerin olup bittiğini kavramakta yetersizdir. Keza Oidipus Karmaşası'nın da çağdaş okumaları mevcuttur ve Oidipus'u nesiller arası, hatta nesiller ötesi bir okumanın merkezinde bir Oidipus'un ruhsallığı farklı öznelliklere işaret eder.

Yeniden bizim Oidipus'umuza, yani Freud'un ortaya attığı karmaşaya geri dönecek olursak, bu karmaşanın birey olmakla, özerk bir ruhsallığa sahip olmakla, ilk topluluk olan aileden sıyrılmakla birebir ilişkisi olduğunu görürüz; üstüne üstlük söz konusu karmaşa nevrozluların çekirdek karmaşası. Yani her nevrozlunun içinde bir Oidipus yatıyor, tabii eyleme geçmeyen bir Oidipus bu. Bu da bu kavramı epey yoğunlaştırıyor, önemini artırıyor. Oysa Freud bu karmaşayı kendi kendini analiz etmesiyle ortaya çıkardıktan ve daha sonra 1900'de başyapıtı *Düşlerin Yorumu*'nda sevilen insanların ölümü üzerine görülen rüyalar bağlamında değindikten ve uzun yıllar neredeyse her fırsatta bu karmaşaya değindikten sonra, bunu bir kavram olarak özgün bir metinde kaleme almaz. Ona özgü bir çalışma ortaya koymaz. Sadece bu karmaşanın tasfiyesiyle ilgili bir çalışması mevcuttur. Ancak Freud'un zihninin bu meseleyle daimi olarak meşgul olduğunu, klinik çalışmalarının ötesinde, kültürle ilgili çalışmalarında daimi bir şekilde konuyu işlemekte olduğunu görürüz. *Totem ve Tabu* ve daha sonra *Kitle Psikolojisi ve Benliğin Analizi* gibi yapıtlarda Freud'un sadece bireyin ve onun nevrozunun sınırları dahilinde kalmadığını görürüz. Gördüğümüz şey, bireyin toplulukla etkileşimi, medeniyet kurucu serüveni ve medeniyetlerin ortaya çıkışıyla ilgili sosyolojik hatta felsefi düşünümleridir. Freud'un bu iki metinde de ele aldığı mesele insanlık durumudur ve insanlık durumunu, kendisini aşan iki farklı düzenin içinde anlamlan-

dırma çabasıdır. Bunlar doğanın ve kültürün, yani medeniyetin insanlığa biçim verdiği, koşulladığı durumlardır. Bu koşulların genellikle ön plana çıkardığı ve Freud'un altını çizdiği durum, küçük insanın, bebeğin, sonra çocuğun, ona bakım verenlerle asimetrik ve uzun yıllara yayılan bağımlılık ilişkisidir. Bu ilişki bir çaresizlik ilişkisidir de aynı zamanda. İşte bu yüzden belki de, çocuk yaşam koşulları ne kadar iyi olursa olsun başka bir hayat, başka bir anne-baba düşlemlemeye koyulur. Dikkat ederseniz mitten düşleme geçiyorum. A. Green'in de altını çizdiği gibi bir kültür, bir medeniyet için mit neyi ifade ediyorsa birey için de düşlem aynı şeyi ifade eder. A. Green miti kolektif bir geçiş nesnesi olarak da tanımlamıştır.1

Peki, Freud'un farklı zamanlarda ele aldığı Oidipus Karmaşası nedir? Önce bu kavrama bakalım.

Biraz önce de vurguladığım gibi, Freud önce 1897'deki bir yazışmasında, daha sonra da *Düşlerin Yorumu*'ndaki "Sevilen Kişilerin Ölümü" adlı bölümde Oidipus'tan söz eder ve Sophokles'in tragedyasına gönderme yapar. Başlangıçtan itibaren Oidipus Karmaşası'nın evrenselliğini ileri süren Freud, bunu daha ileride keskinleştirir ve şöyle der: "Her insan, Oidipus Karmaşası'nın üstesinden gelmek gibi bir göreve sahiptir." Bir başka deyişle bu karmaşanın üstlenilip kontrol altına alınması bireyin insan olma yolculuğunun temel taşlarından biridir.

Freud bu karmaşayı öncelikle pozitif formunda keşfetti. Yani erkek çocuğun annesine ya da ona bakım verene karşı beslediği, içinde cinsellik barındıran aşk duyguları ile, rakibine karşı, yani babaya ya da babayı temsil eden kişiye karşı düşmanca duygulardan ibaretti bu pozitif form. Oysa Freud'un da altını çizdiği gibi çocuğun yaşadığı deneyim çok daha karmaşıktır ve "erkek çocuk aynı zamanda tıpkı küçük bir kız gibi davranmakta ve babaya karşı sevecen bir biçimde davranmak-

1 Green, A. (1992), *La Déliaison*, Les Belles Lettres, Paris.

ta anneye karşı da düşmanca bir kıskançlık sergilemektedir."[1] Hepimizin de şahit olduğu gibi bir de çocuğun bir dizi karışık tepki biçimi vardır. Örneğin ben kendi pratiğimde, gündüz annesinin kocası gibi davranan, annesine karşı aşırı tutkun, akşam babası gelince bunun tam tersi davranışlara sahip bir kız çocuğuyla tanışmıştım.

Bu ne demek? Oidipus Karmaşası öncelikle çocuğun bu üçgen içindeki konumu, çaresiz konumudur ki, bu onun ilerideki erişkin yaşamında izler bırakacaktır. Psikanalizin en temel postulatlarından biridir bu. Neden çocuk çaresizdir diye soracaksınız belki. Çocuk çaresizdir, çünkü arzuları bir erişkininkine eşdeğer nitelikte ve güçtedir, mamafih çocuğun bu arzuları gerçekleştirme imkânları kısıtlıdır, bu kısıtlılık uzun yıllar sürmekte ve gerçekleştirdiği edimlerin çoğunda etkisini göstermektedir. Çaresizlik duygusu çocuğun tüm yaşamına hakimdir.

Freud bu karmaşayı öncelikle erkek çocuk bağlamında kuramlaştırdı. Daha sonra bunu olduğu gibi kız çocuğuna da uyguladı ki, bu da akabinde farklı kuramlaştırmaların özellikle de kadın psikanalistlerin yenilikçi kuramlaştırmalarının önünü açtı.

Bu karmaşa Freud'a göre her iki cinsiyetten çocuklar için de penisin çok önem kazandığı fallik dönemde, yani çocuğun 3-5 yaş arasındaki döneminde zirveye ulaşır.

Temizlik ve bakım süreçlerinde uyarılan cinsel organdan gelen uyarımları dikkate alan çocuk, ama özellikle içeriden gelen yani endopsişik uyarımlarla güdülenen çocuk -Freud daha çok bu içeriden gelen uyarımları merceğe alacaktır- penisine azami ilgi gösterecektir. Cinsel oyunlar ön plana çıkar, mastürbasyon eğilimleri belirginleşir. Bu, çocukların söyleminde de paralel bir şekilde tezahür eder. Erkek çocuğu annesiyle evlenmek istediğini açık açık söyler. Babasının yok ol-

1 Freud, S. (1923), *Metapsikoloji, Haz İlkesinin Ötesinde, Benlik ve Id*, çev. Emre Kapkın-A. T. Kapkın, Payel Yayınları, 2002.

masını ister. Çocuk açık açık ensest istemektedir. Tabii bir de ters bir akım vardır biraz önce de vurguladığım gibi. Çocuk ebeveynine cinsel arzular besler ve bazen, hatta sık sık, bu cinsel akımlardan biri daha baskın çıkar. Freud'un deyişiyle çocuk hem eşcinsel hem de karşı cinsel dürtülerini öncelikle ebeveynleri üzerinde deneyimler. Freud'a göre başlangıçta çift cinsiyetliyizdir.

Kız çocuğunun fallik dönemi de klitorisin öne çıkmasıyla şekillenir ve Freud'a göre kız çocuğu vajinadan bihaberdir. Kız çocuğu da tıpkı erkek çocuğu gibi ebeveynine karşı cinsel bir yatırım sergileyecek ve rakip olduğu kişiye düşmanlık besleyecektir. Mamafih Freud kız çocuğun cinsel gelişiminde önemli bir dönemin altını çizer; bu dönem daha sonra kadın psikanalistler tarafından derinlemesine işlenecektir. Freud Oidipus öncesi, Oidipus döneminin arkasında gizlenmiş farklı bir dönemden bahseder ve o dönemi Yunan medeniyetinin gerisindeki, çok fazla keşfedilmemiş antik Yunan Miken uygarlığına benzetir. Bu dönemde kız çocuğunun zihninde anne ilk nesne olarak en ayrıcalıklı konumdadır ve söz konusu dönem nesne değişimi sonrasında, yani kız çocuğunun anneden babaya doğru yönelmesinin akabinde tıpkı bu eski Miken uygarlığı gibi gizlenir, kuvvetli bir şekilde bastırılır. Freud sonrası kadın psikanalistler bu gizlenmiş döneme ait bulgular ortaya koymuşlardır. Örneğin Melanie Klein kız çocuğunun vajinasından gelen uyarımların farkında olduğunu, içeride bir organı olduğuna dair duyumlara sahip olduğunu, sonra bu duyumları bastırdığını ve unuttuğunu ileri sürmüştür. Keza çağdaş bir Fransız kadın psikanalist J. Schaeffer genç kızın cinselliğinin çocukluk çağından sonra uykuya girdiğini ve ancak haz getiren bir sevgiliyle bu uykudan uyandığını ileri sürecektir. Neredeyse tüm çağdaş psikanalistler kız çocuğundaki bu nesne değişiminin, yani anneden babaya doğru yönelmenin, kadının kişiliğinde, psikopatolojisinde, cinsel kimliğinde başat bir öneme sahip olduğunda hemfikirdir.

Kadın psikanalistlerin bu tespitlerini bir kenara bırakıp tekrar Freud'a ve Oidipus Karmaşası'na dönecek olursak, kız çocuk ile erkek çocuk arasında şöyle önemli bir fark vardır: Erkek çocuk fallik dönemde penisini sağlama almak ve babası tarafından cezalandırılmamak için annesine olan cinsel yatırımını geri çeker ve ilgisini -kökenini cinsel enerjiden alan ilgisini- dış dünyadaki kazanımlara yöneltir. Çocuk için "akıl"landı denir halk içinde, zira öğrenmeye ve keşifler yapmaya başlayan çocuğun, M. Klein'ın söz ettiği epistemofilik dürtüsü, yani bilme aşkını coşturan dürtüsü iş başındadır. Freud da cinsel dürtünün erotik hedefleri bırakıp kültürel kazanımlara doğru yönelmesinden söz eder ve buna süblimasyon, yüceltme adını verir. Erkek çocuğun cinsel dürtüleri uykuya girer ama bu uyku bilişsel ve sosyal kazanımlara gebedir. Gebelik sözcüğünü bilhassa kullanıyorum zira tıpkı gebelikte olduğu gibi çocuğun zihinsel hayatı hummalı bir çalışma içine girmiştir; bu, cinselliğin uykuya girmesiyle eşzamanlıdır. Cinselliğin uykuya girmesi görüldüğü gibi ciddi zihinsel bir aktivitenin de harekete geçtiğini gösterir. Çocuk merak içinde soru sorar, araştırır, öğrenmeye heveslidir. Anlık, eyleme yönelik motor becerilerini zihinsel hayata doğru yönlendirir ve zaman, uyku dönemindeki çocuk için genişler. Anlık tepkilerden tedricen vazgeçen çocuk, uzun tefekkürlü, hayallemeli, rüyalı bir zamansallık içinde bulur kendini. Tabii bu söylediklerim ideal koşullarda yetişen bir çocuk modeli için geçerlidir. İdeal koşullar, çocuğun ihtiyaçlarına yanıt veren, hem ruhsal hem de bilişsel ve bedensel gelişimini gözeten koşullardır.

Kız çocuğundaki Oidipus Karmaşası'nın durulması ise farklı bir seyir izler. Kız çocuğunda fallik dönemin tezahürüne geçerken, dönemin en temel özelliğini hatırlatmakta fayda var. Fallik dönemde her iki cinsiyette de penis tek cinsel organ olarak görülür. Dolayısıyla kız çocuğu kendi penis eksikliğine odaklanır ve kendisindeki penis eksikliğini telafi etmenin yollarını arar; anneye karşı beslediği hayal kırıklığıyla -madem

anne ona bir penis vermemiştir ya da verdiğini geri almıştır ya da çalmıştır- kız çocuğu babaya doğru yönelir. Penis eksikliğini babadan bir çocuk sahibi olma arzusuyla yer değiştirir. O halde erkek çocuk fallik dönemde Oidipus çatışmasına son verir, zira iğdiş olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Oysa kız çocuğu bu dönemde bu çatışmanın tam içinde bulur kendini. Kız çocuklarının dilli oldukları, sürekli bir şey istediklerine dair klinik gözlemler bu çatışmanın içindeki güdülenmeyi betimler. Kız çocuğunun Oidipus çatışması da tıpkı erkek çocukta vuku bulduğu gibi Oidipus projesinin yıkıma uğramasıyla son bulur. Erkek çocuğunun anneden vazgeçmesi gibi, kız çocuğu da babadan ve onun vereceği penisi simgeleyen bebekten vazgeçecektir. Erkek çocuk iğdiş edilme korkusuyla cinsellikten elini eteğini çeker, oysa kız çocuğu hem anne hem baba tarafından maruz kaldığı derin bir hayal kırıklığı sonrası cinselliğini uykuya yatırır. Uyku dönemine girme biçimleri erkek ve kız çocuğunun kişiliklerine de şekil verecektir.

Peki, tüm bu bilgiler ışığında Oidipus Karmaşası bizlere ne anlatıyor? Biz derken hem ruh sağlığından gelen uzmanları hem de genel anlamda insan bilimleriyle uğraşan bir çevreyi kastediyorum. Nedir bu karmaşayı bu kadar önemli kılan? Nedir onu evrensel ve medeniyetin oluşturucusu kılan?

Bu karmaşayı medeniyet oluşumunda öne çıkaran husus, hiç kuşkusuz ebeveyne karşı beslenen cinsel ve saldırgan dürtülerin farklı bir hedef bularak doyuma ulaşması sürecidir. Her ne kadar Freud uygarlaşma ya da kültürleşme sürecinde cinsel dürtülerin bastırılmasının nevrozların kaynağı olduğunu ileri sürse de, saldırgan dürtülerin önüne engel konulmasının medeniyetlerin ortaya çıkmasında temel bir faktör olduğunu söyleyecektir. Küçük insanın kendini büyüten ve yetiştiren ebeveynden kopması, ensest yasağına boyun eğmesi, aynı zamanda nesiller arasındaki sınırı tesis eder ve nesiller arasındaki farkın simgeleşmesine yol açar. Bir diğer husus da farkın kendisinin simgeleşmesidir. Fark unsurunun bir paradigma

olarak insan zihninde bir simgeye dönüşmesidir. Tabii nesil farklılığının, farkın kendisinin tesis edilmesinin yanında bir de cinsiyet farklılığının tesis edilmesi vardır ki bu fark gerektiği şekilde tesis edilmezse kişiliğin ve kimliğin öznelleşmesi tehlike altında olacak ve nevrozlar başta olmak üzere bir dizi patolojiye yol açacaktır.

Tam da bu bağlamda Oidipus Karmaşası'nın klinik tezahürlerini ve kendi pratiğimden görünenleri ele alacağım bölüme geliyorum. Bunları birkaç maddede sıralıyorum:

1) Ergenlik krizinin Batı ülkelerine nazaran bizde gecikmiş olarak, sıkça bir eş seçimi ile ya da ilk evlilik sürecinin başlangıcında ortaya çıkması. Bu kriz bütün şiddetiyle kayınana, kayınbaba, koca veya karının kız ve erkek kardeşleri aracılığıyla kendini gösterir. Her iki tarafta da baba bu krizden sanki yeterince nasibini almaz ve iktidarını sürdürmeye devam eder. Burada İdeal Baba figürünün inatla tutunmasına, Oidipus Karmaşası'ndaki *Ölü Baba* figürünün gelişmesindeki zorluğa tanık olmuyor muyuz? *Ölü Baba* kavramını ortaya atan Lacan, Freud'un Oidipus konusundaki düşüncesinin altını çizmiş ve babanın yasayı icra etmesi için öldürülmüş olması gerektiğine işaret etmiştir. Bu çok önemli, zira babanın kendi yasası değildir söz konusu olan; bir Yasa'nın kamusal alanda, en başta da ailede işlemesini sağlamaktır. Baba kendi yasasını uygularsa *Totem ve Tabu*'daki ilkel ve ensest faili babadan farkı kalmaz. Bu ikisini karıştırmamak lazım: Yani herkes için geçerli bir Yasa ile, yasanın sözcüsü olmak ile, yasayı kişiselleştirip dış referanslardan koparmak farklıdır. Bir diğer husus da babanın benlik idealini tek başına cisimleştirmemesi, kişinin o ideali kendi ruhsal yapısında farklı özdeşleşimler yoluyla, yani anne, kardeş, çeşitli eğitmenler ve politik, felsefi, edebi vb figürler yoluyla inşa etmesinin önemidir.
2) Bir ikinci klinik bulgu, yeni doğan çocuğa yapılan büyük yatırımın, özellikle de soyadının sürdürülmesi güvence

altına alındığı için erkek çocuğuna yapılan yatırımın büyükanne ve büyükbaba tarafından da güçlü bir şekilde desteklenmesidir. Artık özellikle büyük kentlerde gittikçe azalsa da, büyükanne ve büyükbabanın yeni doğan çocuğun bakımına müdahalesi sıklıkla anne ve babada Oidipus çatışmasını yeniden harekete geçirir. İki kuşaktan kadınlar topluluğunun yeni doğana el koyması karşısında ne yapacağını bilemeyen baba sıklıkla eş ve baba rolünden geri çekilir. Kadınlar ittifakının temsil ettiği tehlike karşısında kendini yeterince güçlü hissetmediği sürece karısının ve bebeğinin yanına geri dönmez. Erkek erilliğini tehlikede hissederken kadın da kaynanası veya öz annesi üzerinden çocuğunun kaçırılması kaygılarına kendini kaptırır. Dişillik ağır bir biçimde bastırılır (eğer tamamen yitip gitmediyse) ve ancak uzun aylar, hatta yıllar sonra geri döner, bazen hiç dönmez.

3) Başvuruların özellikle hayatlarının dönüm noktalarında yoğun bir çatışma yaşayan kadınlardan gelmesi bir diğer klinik bulgudur. Evlilik başlangıcı ve kocanın ailesiyle olan ilişkiler, annelik, annenin özellikle iş dünyasında önemli bir konumda olduğu durumlarda ve bu annenin aile dışı işlerde kocadan ve geniş aileden destek bulamaması gibi durumlarda daha da ağırlaşan bir çatışma konusu olarak emzirme sık sık karşımıza çıkmaktadır. Çatışmalar çocuğa verilecek eğitim söz konusu olduğunda üst üste yığılıp birikir. Kimi anne-bebek patolojileri bu toplu etki yüzünden pekişip güçlenir ve anne-bebek ikilisi yeniden huzura kavuşmak için hayali bir limanı temsil etmeye başlar. Babalık işlevi bozulur. Söz konusu patolojilerde Oidipus'ta olduğu üzere ayrışma, bireyleşme yönünde bir hareket veya motivasyon değil anne-bebek birliğini oluşturmaya yönelik bir hareket vardır. Bu konuda Racamier'nin1 *Ensestsi* kavramına gönderme yapıyorum.

1 Racamier, P. C., *L'inceste et l'incestuel*, Les Editions du College, 1995.

4) Çiftler genellikle evlilik bağıyla birleşir; serbest birliktelik daha çok metropollerde söz konusudur. Evlilik, aile çevresini terk etmek, köken topluluktan kaçmak için çıkış yollarından biridir. Ancak gerçekleştiği andan itibaren geniş ailenin talep ve zorlamalarıyla karşı karşıya kalan genç çift için evlilik bir çatışma kaynağı haline gelir. Oidipus çatışması yeniden zuhur eder.

Son söz yerine: Divanımdan görünenlerin bu hızlı özeti, psikanalizin iletimine ilişkin şöyle bir sonuç da doğurur: Topluluk meselesi, özel hayatları, zar zor inşa edilmiş bireyselliği bozma işlevini tüm gücüyle göstermektedir. Psikanalizin farklı coğrafyalardaki varlığı ve gelişiminin merkezindeki temel direnç noktası olarak topluluk sorunsalı ve topluluk kültü, psikanalizin temsilcileri tarafından vurgulanmakta ve psikanalizin Avrupa, Güney ve Kuzey Amerika dışındaki ülkelerde bir kuram ve bir tedavi pratiği olarak benimsenmesindeki dirençler sık sık vurgulanmaktadır. Topluluk kültünden kastettiğim, ululanan atalar, sorgulama ile saygı arasında muğlaklaşan sınırlar çerçevesinde düşüncenin önüne koyulan bariyerler, yasaklar, engellemeler. Unutmayalım, topluluk bireyin, yani Oidipus'un karşısındadır.

Bir başka deyişle, psikanalizin coğrafyamızda ve kültürümüzde kendi kimliğini inşa etmesi de, Oidipus sorunsalını topluluk-birey çatışması çerçevesinde her fırsatta tekrar tekrar sınamaktan, sorgulamaktan geçmez mi?

BABANIN-ADI VE LACAN'DA BABA İŞLEVİ ÜZERİNE

Ceren Korulsan

Babanın-Adından bahsedebilmek için önce psikanalizde neden baba meselesinin en başından itibaren önemli olduğunu göstermek gerekir.

Freud'un baba meselesiyle ilgilenişini Fliess ile olan yazışmalarından takip etmek mümkündür. Freudcu baba, Freud'un otoanalizinin izini daima taşır. Freud'un babası önce baştan çıkaran bir babadır fakat diğer metinlerde bu baba güçsüzdür ya da ölmüştür. Öte yandan aynı zamanda Freud'un metinlerinde baba ideal bir babadır. Lacan ise baba meselesini başka bir perspektiften, babanın "adı" üzerinden ele alacaktır ve insan denen dile tâbi varlık için baba meselesinin ne anlama geldiğini açıklamak için üç parçalı bir yapı önerecektir: Simgesel baba, imgesel baba ve gerçek baba. Öyleyse baba meselesi Lacan'da ad üzerine kuruludur ve öğretisinin daha sonraki dönemlerinde bu işleve bir ikincisini ekleyecek ve babanın adlandırma işlevi olduğunu söyleyecektir. Bu konu Lacan'ı öğretisinin başından en son seminerlerinden birisi olan Joyce üzerine çalıştığı Sinthome seminerine kadar meşgul edecektir.

Bu seyri kavrayabilmek içinse Freud'dan başlamak gerekiyor.

Freud baba ile niye ilgileniyordu? Psikanaliz kuramının ilk döneminde Freud'un amacı nevrozların cinsel kökenini kanıtlamaktı. Fliess ile yazışmalarından, baştan çıkaran bir yetişkin olarak babanın varlığını nevrozların etiyolojisinden sorumlu

tuttuğunu biliyoruz. Histeri üzerine çalışmalarda bu fikirden bir miktar uzaklaşmasına rağmen Katharina vakasında baştan çıkaran bir yetişkin olarak amcadan bahseder. Aslında bugün bu kişinin Katharina'nın babası olduğunu biliyoruz.

Freud Viyana'da psikiyatristlere 1896'da verdiği konferansta histerinin kaynağını aramayı Nil nehrinin kaynağını aramaya benzetir. Nil'in kaynağı çok uzun süren araştırmalar sonunda 1900'lerin başında bulunabilmiştir. Freud histerinin kaynağı olarak teorisinin başında baştan çıkaran bir yetişkinin varlığından bahseder. Bu, histerinin oluşumundaki ilk andır. Bu ilk anı hatırlatan, bazı özelliklerinden dolayı çağrıştıran ikinci bir an gerçekleştiğinde, ilk an travmatik hale gelir. Böylece, dehşet ve tiksinti ile deneyimlenen ilksel cinsel deneyim ilk yaşandığında travmatik değil iken artık travmatik hale gelmiş olur. Bu doğrultuda, psikanalitik teorinin başlangıç noktasında travmatik bir ebeveynin varlığından bahsedilir.

1896'da "Histerinin Etiyolojisi Üzerine (*Sur l'étiologie de l'hystérie*)"[1] metninde histerinin kaynağını "caput Nili" yani "Nil'in kaynağı" olarak bu travmatik sahneyle tanımlar. Baştan çıkaranlar Freud'a göre üç kategoride tanımlanır: 1- Yetişkin yabancılar, 2- Ailenin çevresindeki yetişkinler, 3- Erkek ve kız kardeşler veya ebeveynden biri. Bu kişinin baba olabileceği kanaati Freud tarafından terk edilmiş ve Freud'un çokça eleştirilmesine neden olmuş olsa da aslında sadece bir tek yerde açıkça yazılıdır. Bu kişinin açık açık baba olabileceğini yalnızca Histeri Üzerine Çalışmalar'a 1924'te eklediği dipnotta Katharina vakası çerçevesinde söyleyecektir.

Aslında Katharina, Freud'un 19 Berggasse'de analiz ettiği hastalarından biri değil, 1893'te bir gezi sırasında karşılaştığı genç bir kızdır. 18 yaşındaki hancının kızı, beş yıldır geçmeyen bir nefes darlığından mustariptir. Nefes alamama nöbetlerini Freud'a anlatır. Nefes alamadığı anlarda karşısında korkunç bir yüz görmektedir. Freud ona bir şey sizi çok

[1] *La première théorie des névroses*, Sigmund Freud, Paris, PUF, 2010.

etkilemiş olmalı, bir şey görmüş olmalısınız der. Katharina, kuzeniyle amcasını cinsel bir münasebet içinde gördüğünü aktarır. Gördüklerini yengesine anlatmış, bu haber de kavgalara ve ardından boşanmaya neden olmuştur. Freud gördüğü korkunç yüzün amcasının yüzü olup olmadığını sorar. Katharina bunu onaylar, üstelik bu sahneyi gördükten sonra üç gün boyunca kustuğunu, her şeyden tiksindiğini söyler ve daha eski bir sahneyi anımsar. Amcası 14 yaşındayken onu baştan çıkarmaya çalışmış ve sonunda reddedilince çok öfkelenmiştir. Katharina aslında ne olduğunu daha sonra anladığını dile getirir. Böylece Freud, Nil'in kaynağını bulmuş olur. Histerinin kaynağı, gördüğü çiftten tiksinmesi değil, bunun uyandırdığı anı ile ilgilidir. Amcasının onun yatağına geldiği anla ilişkilidir.

Freud henüz teorisinin bu evresinde fantazmın işlevi, Oidipus Kompleksi ve "jouissance" hakkında yeterince kavramsallaştırmaya sahip değildir. 21 Eylül 1897'de Fliess'a yazdığı mektupta "artık neurotica'sına inanmadığını"[1] belirtir. Böylece ebeveyn etrafında şekillenen bir fantazmın varlığına doğru ilerler. 1914'te Kurt Adam'ın rüyasının kökensel fantazmla aynı yapıda olduğunu söyleyecektir.[2] Fakat baba ile fantazmın ilişkisinin tam olarak kurulması için 1919'u, yani "Bir Çocuk Dövülüyor"[3] makalesini beklemek gerekir. Burada Freud'un psikanalitik çalışması "bir çocuk dövülüyor" cümlesinden "baba tarafından seviliyorum" cümlesine ulaşmayı sağlar. Öyleyse baba tarafından sevilmek cinsel bir ton içerir, bu da babanın jouissance'ı için kastrasyona razı olmak gerektiği anlamına gelir. Demek ki "seviliyor olmak" dişil ve pasif bir konum almaya neden olacaktır. Kastrasyon kayasını işte buraya yerleştirebiliriz. Lacan'ın 23. semineri olan Sinthome semine-

---

1 S. Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess, 1887-1904*, Editions complete, Fransızcaya çev. Françoise Kahn-François Robert, Paris, PUF, 2006, s. 294.

2 S. Freud, *Cinq Psychanalyse*, Paris, PUF, 1971, s. 346.

3 S. Freud, *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, Collection "Bibliotheque de la psychanalyse", 1978, s. 219.

rinde söylediği gibi, aslında babanın değil, babaya olan aşkın Yasa'yı yarattığını söyleyecektir.[1] Onun bu ifadesini anlamak için Freud'da babaya duyulan aşkı ve baba tarafından seviliyor olmanın kastrasyonla ilişkisini anlamak önemlidir.

Babaya duyulan aşk ne demektir?

Rüyaların Yorumu'nun "Düş Görenin Düşkün Olduğu Kişilerin Ölmesi Düşleri"[2] bölümünde Freud, ölüm karşısında rüyayı görenin bazen acı duyduğunu bazen de duymadığını belirtir. Rüyayı görenin acı duyduğu rüyalar, o kişinin ölmesi arzusunun açığa çıktığı rüyalardır. Tabii buradaki arzuyu bugüne dair bir arzu olarak görmemek gerekir. Freud, kardeşinin ölümüne dair rüya görmeyen tek kişiye rastlamadığını söyler: "Kardeşleri düşünelim. Aralarındaki ilişkinin sevgi ilişkisi olduğunu nereden çıkardınız bilmiyorum." Onun bu fikrine karşı çıkan bir hastası, bir çocukluk rüyasını anlatır. Rüyasında koşmaktadır ve yanındaki tüm çocuklar birden kanat takıp göğe yükselir. Freud bu rüyayı okura, "bu küçük bebek katili" tek başına kalmış ve diğer tüm çocuklar kanat takıp melek olmuş diye açıklar. Belli ki bu çocuk, diğer çocuklar olmasa daha çok sevileceğini düşünmektedir. Buradan yola çıkarak çocukların ebeveyn için de aynı şeyi hissettiklerini söyleyebiliriz diye belirtir. Çocukların karşı cinsten ebeveyn ile daha yakın olması Freud'un vurguladığı gibi herkesin bildiği bir gözlemdir. Ebeveynden çocukla aynı cinsten olan kişi ölürse karşı cinsten olan çocuğun olur.

Bu keşfini Freud Antik Çağ'dan gelen bir mitle destekler: Kral Oidipus Söylencesi ve Sophokles'in Tragedyası. Oidipus, Thebai Kralı Laios ve Iokaste'nin oğludur. Freud "Babası Laios'u öldüren, annesi Iokaste ile evlenen Oidipus bize çocukluk isteklerimizin doyuruluşunu göstermektedir," diye açıklar.

---

[1] J. Lacan, *Le seminaire, Livre XXIII, Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, s. 150.

[2] S. Freud (1996), *Düşlerin Yorumu*, çev. E. Kapkın, İstanbul, Payel Yayınları, 1. cilt, s. 297.

"Oidipus Kompleksi" ifadesi ilk olarak 1910'da "Erkeklerin Yaptığı Belli Bir Tür Nesne Seçimi"[1] makalesinde yer alır. Burada Freud babayı, "annesini arzulayan çocuğun yolunu kesen babadır, çocuğun rakibidir," diye tanımlar. Öyleyse anne, yani sevilen kadın, bir başkasının kadınıdır. Üstelik daha sonra seçilen tüm nesneler anneye olan aşkın izini taşır. Böyle bir aşkta babayı öldürmek istememek mümkün mü? Demek ki anneyle çocuk aşkından baba zarar görmüş olarak çıkar. Ama öte yandan anne, babayı seçtiği için asla bağışlanmaz ve bu seçim çocuk tarafından sadakatsizlik olarak nitelendirilir. Çocuk, Oidipus Kompleksi'nin egemenliği altına girmişse işler böyle ilerler, fakat bir yandan da çocuk babasını korumak ister ve bu yolda onunla özdeşleşir.

İşte bu şekilde Freud mitten tragedyaya geçer ve oradan da kavramsallaştırmasını evrensel bir kompleks olarak konumladığı Oidipus Kompleksi'ne ilerletir. Ama bunu açık seçik söyleyeceği metin *Totem ve Tabu* olacaktır.

"Oidipus Kompleksinin Çözümü"[2] başlıklı 1924 tarihli metninde Oidipus Kompleksi'nin çocuğa birisi etkin diğeri edilgin iki doyum olanağı sunduğunu açıklar. Çocuk kendini eril bir biçimde babasının yerine koyabilir ve annesiyle babasının yaptığı gibi cinsel ilişkide bulunabilir (ki bu durumda babayı hemen bir engel olarak duyumsayacaktır) ya da annesinin yerini almak ve babası tarafından sevilmek isteyebilir. Bu durum kadınların penisinin varlığına dair kuşkulara kapılıncaya kadar devam eder. Fakat bu metinde Freud'un belirttiği gibi "kastrasyon olasılığını kabul ve kadınların kastre olduğunu fark etmek, Oidipus Kompleksi'nden doyum sağlamanın olası iki yolunu da sona erdirir." Çünkü her ikisi de penisi yitirmesini gerektirir. Böylece bedenin penis denen bu kısmı-

---

[1] S. Freud (2006), "Erkeklerin Yaptığı Belli Bir Tür Nesne Seçimi", *Cinsellik Üzerine* içinde, çev. E. Kapkın, İstanbul, Payel Yayınları, s. 226.

[2] Freud (2006), "Oidipus Kompleksinin Çözümü", *Cinsellik Üzerine* içinde, çev. E. Kapkın, Istanbul, Payel Yayınları, s. 301.

na yapılan yatırım ile anne babaya yapılan yatırım arasında bir çatışma ortaya çıkar. Bu çatışmayı penis kazanır. Nesne yükleri terk edilir ve yerine özdeşleşmeler geçer. Yani Oidipus'un sonu özdeşleşmedir. Babanın ya da anne-babanın otoritesi egonun içine alınır. Böylece süperegonun çekirdeği oluşur ve cinsel organ korunmuş olur. Ama öte yandan cinsel organ felç edilmiş de olur çünkü gizil dönem başlar. Freud 1925 tarihli "Cinsler Arasındaki Anatomik Farkın Bazı Ruhsal Sonuçları" başlıklı metninde "Bundan sonra Oidipus bilinçdışında bile var olamaz," der. Oidipus'tan kalan miras ise süperegodur.

Çocuğun fantezisinde baba tüm erkeklerin en güçlüsüdür, en önemlisidir. Bu kurgu hem aile romansının inşasına hizmet eder hem de çocuğun baba kimdir gibi zor bir soruyla karşılaşmasını engeller. Zaten babanın kim olduğu, çocukların nereden geldiği soruları, çocuğun yetişkinlerden gelen cevapları yetersiz ya da hileli bulduğu ve çocukluk çağı cinsel teorilerinin kurulmasına neden olan sorulardır. Tıpkı Küçük Hans'ın leylekler cevabına inanmaması gibi. Bu yalanlar çocuğun gözünden kaçmaz ve içten içe çocuğun babaya itirazının çekirdeğini oluşturur. Bu itirazın en merkezî olduğu metin ise *Totem ve Tabu*'dur. Babadan korku ve ona inanmazlık bu metinde vücut bulur. "Urvater"e gelmeden önce Freud'daki dört babadan daha bahsetmek yerinde olur: Dora'nın babası, Küçük Hans'ın babası, Fare Adam'ın babası ve Schreber'in babası.

Dora vakası 1905 tarihini taşır. Freud bu vaka sunumunda Dora'nın babasını bir yandan zeki, iyi karakterli bir adam olarak sunarken diğer yandan Bayan K uğruna kızını Bay K'ya bırakmış bir babayı, bir şeyler gizleyen bir babayı tarif eder. Dora'nın babasından yola çıkarak Freud'un baba konusundaki ambivalansının uzun süre devam ettiğini söyleyebiliriz. Yine de Freud bu vakada çok önemli bir açıklamada bulunur: Oidipus mitinin, baba-kız ve anne-oğul ilişkisinin tipik doğasının poetik bir uyarlaması olarak anlaşılması gerektiğini söyler.

Küçük Hans vakası ise 1909 tarihlidir. Hans'ın babası çok

iyi bir babadır, iyi bir dinleyicidir, şefkatli bir adamdır. Ama buna rağmen Freud, Hans'ın kaygısının baba ile ilgili olduğunu söyler bize. Hans'ın bir yanda babasına diğer yanda annesine duyduğu aşk söz konusuyken, kaçınılmaz biçimde babasını bir rakip olarak görmenin sonucu gelişen düşmanlık ve rekabet kendisini hissettirir. Çocuksu cinsel arzulardan ötürü babası rakibidir, bu yüzden de babasına düşmanlık beslediğinden, ona bir şey olacak diye korkar. Babasına dair ambivalan duyguları atlara aktarılır. Anne, babaya ait olduğuna göre, annede zaten babasal bir yön baştan mevcuttur. Freud, "Erkeklerin Yaptığı Belli Bir Tür Nesne Seçimi" makalesinde bazı erkeklerin ancak evli kadınlara âşık olabilmesini bu durumla açıklar.[1]

Fare Adam vakası, Küçük Hans ile aynı tarihlidir. Fare Adam'ın babası onun hem hayatta en sevdiği kişidir hem de jouissance'ını ve cinsel arzusunu engelleyen kişi. Bu yüzden Fare Adam onu öldürmek ister. Bu sebeple de babasını kurtarmakla meşguldur. Fare Adam'ın babasıyla ilişkisini kanıtlayan önemli bir nokta, fare cezası ve borcunu ödemekle ilgilidir. Borcunu ödemezse zalim yüzbaşı tarafından sevdiklerine ve özellikle de babasına fare cezasının uygulanacağını düşünür. Üstelik bu borç meselesi babasının askerlikte ödemediği bir borçla da ilişkilidir. Öyleyse fare cezası babasıyla özdeşleşmesinin izini taşır. Sevgisi, nefretin bastırılmasına neden olur. Nefretini gözler önüne seren ise bir çocukluk anısıdır. Fare Adam bir gün yaptığı bir hata yüzünden babası tarafından cezalandırılır. Babasının ona vurması üzerine çılgına döner, babasına bağırmaya başlar. Fakat hiç küfür bilmemektedir. Babasına "Seni tabak!", "Seni bardak!" diye bağırmaya başlar, babası buna şaşırır ve gülmeye başlar, Fare Adam'ı dövmeyi bırakır. Babasıyla ikinci özdeşleşme, arzu nesnesi konusundadır. Tıpkı babası gibi kendisi de zengin bir kadın ile fakir bir kadın seçimi arasında kalmıştır.

---

[1] S. Freud (2006), "Erkeklerin Yaptığı Belli Bir Tür Nesne Seçimi", *Cinsellik Üzerine* içinde, çev. E. Kapkın, İstanbul, Payel Yayınları, s. 226.

Freud, *Düşlerin Yorumu*'nda hem toplumun babanın despotça gücünü kullandığı bir tablo çizdiğini hatırlatır, hem de mitolojide babanın despotluğunun örneklerini verir: Kronos çocuklarını yemiştir, Zeus babasını hadım etmiştir. Ayrıca eski ailelerde baba egemendir, oğul onu izlemeye mecburdur ve bu düşmanlık yaratır. Fakat günümüzün babaları, *potestas patris familias*'a, aile reisinin bu eski gücü ve konumuna hasretle sarılmaya çalışır. Bu yüzden de Freud'a göre, "bir oğulun, babasının yitiminden duyduğu kederin en sonunda bağımsızlığını kazanmış olmaktan duyduğu doyumu nasıl da bastırmadığını saptamak"[1] mümkündür. Fare Adam her akşam babası görsün ve memnun olsun diye geç saatlere kadar ders çalışır fakat aynı zamanda ona karşı çıktığını göstermenin de yollarını bulur. Babaya olan sevgi ve nefretin birlikteliğini Freud bize bu vakada tarif eder.

Schreber'in babası şüphesiz ki Freud'un vakaları içerisinde ele aldığı önemli baba figürlerinden birisidir. Yalnızca Freud'un 1911 tarihli metninden değil, Moritz Schreber'in kendi yazılarından da nasıl bir otorite figürü olduğunu çıkarsayabiliriz. Evde tam bir tirandır ve Paul Schreber'in dünyasında kapladığı yere daha sonraları hezeyan boyutuyla Tanrı gelecektir. Moritz Schreber'in çocukların nasıl yetiştirilmesi gerektiğine dair kitapları mevcuttur. Evde çocuklar askeri denebilecek bir düzende, her saatleri planlanmış şekilde yaşamaktadırlar. Bedensel gereklilikleri harfiyen yerine getirmek zorunda oldukları gibi ahlâki olarak da en küçük bir hata çok ağır bir şekilde cezalandırılmaktadır. Babaya mutlak, edilgin bir itaat beklenmektedir. Schreber Tanrı'nın kadınıdır ve kendisini onun jouissance'ının nesnesi olarak konumlandırır. Freud, homoseksüel bir arzuya dair bir fanteziden korunmak için paranoyağın perseküsyon sanrısından yardım aldığını söyler.

Freud'un Oidipus ve baba sorunsalı etrafındaki çalışması

---

[1] S. Freud (1996), *Düşlerin Yorumu*, çev. E. Kapkın, İstanbul, Payel Yayınları, 1. cilt, s. 306.

ikinci bir mit ile tamamlanır: *Totem ve Tabu*'daki Urvater. Urvater, ilk baba, sürünün tehlikeli, kıskanç babasıdır. O, tüm kadınları kendisi için ister. Oğullarını büyüdükçe sürüden uzaklaştırır. Çünkü bu baba, sınırı olmadan zevk alma hakkı olan bir babadır. Bu yüzden de oğulların birliği kurulur ve babayı öldürüp yerler. Bu totemik yemeğin ardından babayla ve onun gücüyle kısmen özdeşleşirler. İlk din, totemizmdir. Bu yüzden Freud, Yasa'yı babanın yaptığını, dine oğulun sahip olduğunu söyler. Totemizmin iki buyruğu vardır: Totemi öldürmek ve aynı toteme ait kadınla evlenmek yasaktır. Bu iki tabu aynı zamanda oğulların suçluluk duygusu ile ilişkilidir.

Bu teorik süreçle, Oidipus'tan Urvater'e gelindiğinde baba artık sadece bir yönü olan bir baba değildir. Freud'un baba meselesiyle ilgilenişi burada kalmaz ve *Musa ve Tektanrıcılık*'ı yazar. Ama önce, 1909'da, "Hiçbir eser bende böylesine derin bir etki yaratmadı," dediği Michelangelo'nun Musa'sı ile karşılaşır. 1914'te Michelangelo'nun Musa'sı üzerine psikanalitik bir inceleme kaleme alır. 1939'da ise, ölümünden kısa bir süre önce, *Musa ve Tektanrıcılık* yayımlanır. Freud, öğretisinin sonuna kadar baba sorunsalı ile ilgilenmeye devam eder ve bu kitapta nevroz ile dinsel fenomenlerin benzerliğini ortaya koyar. Musa'nın İbraniler tarafından öldürülüşüne, ilkel kabilenin babasının öldürülüşüyle benzer bir değer atfeder. Musa'nın öldürülmesi ilk cinayetin tekrarlanmasıdır.

Michelangelo'nun heykelinde Musa, halkını Tanrı'nın yasalarındansa yeniden "Kutsal İnek"e taparken bulduğunda yaşadığı öfke içinde tasvir edilir. İhanete uğramıştır ama yine de halkına yönelik öfkesinin önüne geçen esas amacı elindeki tabletleri korumaktır. Freud burada öfkesi gözünden okunmakla birlikte bu duyguyu kontrol etmeyi de bilen güçlü bir baba görmektedir. Freud'un bu metni hem dindar Yahudilerin hem de antisemitistlerin eleştirilerinin hedefi haline gelir. Freud bastırılanın geri dönüşü tezini tekrar ele alır. Musa'nın öldürülmüş olması, Mesih'in geri geleceğine dair hâlâ devam

eden inancın da kaynağıdır. Musa bir Mısır prensidir ve firavun Akhenaton tarafından kurulan dinin müridiidir, Mısır'dan kaçmak zorunda kalınca inancını İbraniler arasında yaymak ister. Mısır'daki bir âdet olan sünneti, bu halkın Tanrı'nın seçilmiş halkı olduğunu ifade etmek için yerleştirir. Fakat bu halk tektanrılı dini tam olarak benimseyemez, Musa'yı öldürür ve onun öldürülmesi bastırılır. "Yahudilik babanın diniydi, Hıristiyanlık oğulun dini oldu" cümlesini bu kitapta buluruz. Freud, Yahudilikte tektanrıcılığın kurulmasını ve Hıristiyanlıkta devam edişini ilk günah ve bastırılanın geri dönüşü ile açıklar.

Böylece Freud'da babaların izlediği yolu takip ederek yine güçlü bir babaya gelmiş olduk. Peki, Lacan Babanın-Adı kavramıyla Freud'dan farklı olarak ne söylüyor? Lacan bu üç miti nasıl birleştirdi? Lacan'ın 1932 tarihli uzmanlık tezinde Aimée'nin babası bir tiran olarak tanımlanır ve bu metinden itibaren baba sorunsalı Lacan'ın öğretisinde merkezi bir rol oynar. Ardından 1938'de "Les Complexes Familiaux (Aile Kompleksleri)"[1] metni gelir. Aile, jenerasyonlar boyunca "ruhsallığın devamlılığını" sağlar. Bunun her çağa özgü kültürel şartları olacak ve söz konusu şartlara göre aile kurumu kurulacaktır. Lacan burada ailenin bir kurum olduğunu ve kan bağından gelen biyolojik bir olgu olmadığını vurgular. Fakat bu aile kurumu her nasıl kurulmuş olursa olsun, eğitim, içgüdülerin bastırılması ve "dilin edinimiyle" çocuğa hakim olur. Burada baba olmanın biyolojiye indirgenemez olduğunu vurgular.

Pater est semper incertus, yani baba daima belirsizdir. Anne ile çocuğun ilişkisini belirlemek kolayken, babanın kim olduğunu göstermek aynı derecede kolay olmayacaktır. Lacan babayı bir işlev olarak konumlar. En başta babanın işlevini anne ile çocuğu ayırmak olarak tanımlar. Böylece çocuk tamamen an-

[1] Lacan, J. (1966). Écrits (Les complexes familiaux dans la formation de l'individu), Paris, Seuil.

nesel bir alanın egemenliğinde olmaz. Madem babasal işlev dil ile, baba olmak da gösteren ile ilgilidir. Oidipus Kompleksi'nin katedilebilmesi bir üçüncünün dahil olmasıyla mümkündür. Bu üçüncü, Babanın-Adıdır, babanın düzenidir, babanın yasasıdır. Daha başka bir ifadeyle baba olmak sözlerle belirlenir.

Lacancı teoride Babanın-Adı'ndan bahsedildiğinde kişi olarak babanın kendisinden bahsedilmiyor. Hatta mevcut olmayan bir babadan, ölü bir babadan bahsediliyor. Freud'un mitlerine bakarsak, Oidipus'un babası ölmüştür, *Totem ve Tabu*'nun babası ölmüştür, Musa mitine gelince, üçüncü ve son tabuta Musa yerleşmiştir. Lacan'ın, hakiki babanın, simgesel babanın ölü baba olduğunu söylemesine şaşırmamalıyız. Lacan, "Les Formations De L'inconscient (Bilinçdışının Oluşumları)"[1] başlıklı seminerinde "Ölü baba, o Babanın-Adı'dır," der ve "Baba bir metafordur" formülünü ekler. Yani Lacan babasal işlevi bir metafor olarak yazar. Metafor tanımı gereği bir ifadenin yerine bir başka ifadenin geçmesi, psikanalizde ise bir gösterenin yerine bir başka gösterenin gelmesi anlamına gelir. Peki, Lacan'ın babasal metafor dediği metaforda neyin yerine ne geçer? Annenin arzusunun yerine Babanın-Adı geçecektir. Bir metafor ne üretir? Bunun cevabı oldukça basittir. Metafor bir anlam üretir. O zaman babasal metaforun ürettiği anlam nedir? Fallus. Demek fallus bir gösterendir ve Babanın-Adı ile ilgili bir gösterendir.

Öyleyse Babanın-adı çocuk ile annenin arzusunun arasına girer. Bu şekilde ele almak aslında babanın evdeki varlığının yetersizliğine vurgu yapan bir anlayışa karşı çıkan bir konumdur. Oidipus Kompleksi'nin sonucu bir kayıpsa (yani çocuk anneye sahip olamıyorsa), bu kayıp aracılığıyla, babanın işlevi sayesinde, arzu nesnesi olarak anne kaybedildiği için özne için arzulayabilme ihtimallerinin kapısı açılır. Çocuk, babanın talebi ya da tehdidi sebebiyle belli bir jouissance'ı bırakmaya zorlanmıştır. Bu ayırıcı işlev sayesinde çocuk annenin bir

[1] Lacan, J. (1998), *Le Seminaire, Le livre V, Les Formations De L'inconscient*, Paris, Seuil.

uzantısı olmaktan çıkar. Demek ki baba jouissance'ı yasaklayan / düzenleyen kişidir. Çocuk anneyi arzular ama bu kabul edilemez; arzu bastırılır.

Babanın-Adı kavramına Lacan'da ilk defa 1953 tarihli "Nevrotiğin Bireysel Miti ya da Nevrozda Şiir ve Hakikat [*Le mythe individuel du névrosé, ou 'poésie et vérité' dans la névrosé*]"[1] metninde karşılaşırız. Bu metinde Lacan, Fare Adam vakasını yeniden ele alarak, aile öyküsünü nasıl alımlamak gerektiğini ve özellikle de Fare Adam üzerinde babasının yarattığı spesifik etkiyi anlatır.

Bireysel mit ifadesi bu yüzden ilginçtir. Lacan miti hakikatin aktarıldığı söylemsel bir biçim olarak tarif eder. Borç meselesi çift katlıdır: Kendisinin ödemesi gereken borç ve babasının ödemesi gereken borç vardır. Borcu olan bu babanın kastre olmuş bir baba olduğunu söylemek mümkündür. Fakat Lacan bu metinde, küçük düşmüş ve güçsüz de olsa babanın "simgesel bir değeri" olmalıdır der.

Freud'un iki mitini, Oidipus ve *Totem ve Tabu*'yu şöyle okumak mümkündür: Oidipus babasını öldürür ve annesiyle cinsel ilişkiye girer. Cinsel ilişkinin şartı babanın öldürülmesidir. Baba öldüyse her şey mümkündür. *Totem ve Tabu*'da ilkel sürünün babasının oğulları tarafından öldürülüp yenmiş olması ve bu ölü babanın oğullar arasında yasanın kurucusu olması bu şekilde anlaşılmalıdır. Bu ölü baba böylece simgesel bir baba olur. Baba öldürüldüyse artık hiçbir şey serbest değildir. Demek ki her iki mit de jouissance ile ilgilidir. Baba jouissance'ı hem sınırlayan hem de mümkün kılan kişidir. Aynı zamanda iki mit de arzu ve yasayı birbirine bağlar. Yasa ve arzu birbirine eklemlenemezse bir tarafta Yasa olmadan arzu, diğer tarafta arzu olmadan Yasa kalır. Yasa olmadan arzu, sınırsızca jouissance içinde olmaktır, böyle bir arzunun limiti yoktur ve tabii Öteki'yle bağı da yoktur. *Totem ve Tabu*'nun babası için durum böyledir. Arzusu olmayan bir Yasa ise bir tür kurallar toplamı-

[1] Lacan, J. (1979), *Le mythe individuel du névrosé*, Paris, Ornicar ?

dır. İki durumda da arzunun aşkı içermesi söz konusu olamaz. Baba işlevi, Yasa ve arzu arasındaki bağı kurandır.

Lacan, "Les écrits techniques de Freud (Freud'un Teknik Yazıları)" başlıklı ilk seminerinde Oidipus Kompleksi'nin sonunda çocuğun baba imgesini içselleştirdiğini söyler. Böylece önceden dışarıda olan artık içeride olur ve baba artık süperego olur. Bu Oidipus Kompleksi'nin birinci sonucudur. Diğer sonucu ise öteki cinsiyetle özdeşleşmedir ve böylece kadın ya da erkek olarak ben kimim sorusunun cevabı ortaya çıkar.

Lacan, "*D'une question préliminaire à tout traitement* de la *psychose* (Psikozun Olası Tüm Tedavileri Hakkında Öncü Sorular)" başlıklı metninde Freud'un düşünüşünün ve teorisini ilerletişinin içinde babanın öldürülmesi mitine neden gereksinim duyduğunu ve bunun özne yapılandırıcı olduğunu anlatır. Lacan, Freud'un Oidipus Kompleksi'nin geçerliğini ve bilinçdışı ile ilişkisini kanıtladığını söyler. Annenin arzusunun yerine Babanın-Adı gelir ve bu yerine geçme olmazsa, bu gösteren men edilirse, sonucu psikoz olur ve fallik anlamlandırma olamaz.

Lacan, öğretisinin başından itibaren ortaya koyduğu ve İmgesel, Simgesel ve Gerçek olarak adlandırdığı üç düzeni baba sorunsalı ile birleştirir. Ortaya üç baba çıkar: Simgesel baba, İmgesel baba ve Gerçek baba. Kısaca söylemek gerekirse Simgesel baba, Babanın-Adı'dır.

Lacan, 1963'te "Les noms-du-père (Babanın-Adları)" başlıklı seminerine başlar fakat bu seminer yarım kalır. 1964'te "Psikanalizin 4 Temel Kavramı" seminerine başlayacaktır. 1963'te yarım kalan "Les noms-du-pere" semineri 1973'te "Les non-dupes errent" başlığıyla geri döner. Freudcu Oidipus'un çıkmazları, babaya olan aşkı ve kastrasyon kayasını ele alır. 1975'te RSİ Semineri'nde Babanın-Adı, İmgesel, Simgesel ve Gerçeği birbirine bağlayan işlevi ve Joyce üzerine olan bir yıl sonraki seminerinde ise Babanın-Adı'nın adlandırma işlevini tanımlayacaktır.

CAMILLE CLAUDEL VE YOKLUĞUN LANETİ

Ceylin Özcan

Giriş

Psikanalizin alanı ve deneyimi, *konuşan varlık* olarak insan üzerine kurulur. Şüphesiz ki insanı konuşan varlık olarak tanımlamamızı sağlayan, hem kendine anlatılan hem de onun kendine anlatılanda üstlenerek ve tekrarlayarak başkasına anlattığı kendi hikâyesidir. Bu hikâye, hem tarih öncesinin efsanesi olarak onu var eder, hem de onun yükü, taşıdığı bavuludur. Onu var ettiği gibi, var ettiği yerden dertlendirendir de, çünkü esas olarak var olduğumuz ve konuştuğumuz yerde yaralanırız. Bu nedenle nereye gidersek gidelim, kendi tarihimizin uzağına düşebiliriz ama ondan kaçamayız.

Elbette kim ki tarih der, trajedi de diyordur. Trajedisiz bir tarih olmadığı gibi her trajedinin taşıyıcısı bir efsane var. İnsanın tarihinde de bunların başında Oidipus efsanesi geliyor ki temelde Oidipus, her birimizin kendi çocukluğuna dair duyduğu, anlattığı kendi efsanesidir diyebiliriz. Bunu keşfeden Freud, toplumsal içinde yapılanan öznel tarih yapbozundaki çocuksu kayıp parçaların arayışına çıkar ve psikanalizi, konuşarak bu parçaları bir araya getirme ve birbirine yeniden düğümleme sanatı olarak önerir. Lacan, ise "Nevrotiğin Bireysel Miti" (*Le Mythe individuel du névrosé*, Lacan, 2007) metninde insanın hakikatinin ancak mitik, yani geçmişe yönelik efsanevi bir biçimde ifade edilebileceğini söy-

ler. Bu ifadesini ben şu şekilde tercüme ediyorum: İnsanın hakikati, masalsı bir trajedidir.

Eğer biz psikanalistler hem kendi hikâyemizin arkeologları, hem de başkalarının hikâyelerinin yine ve yeniden inşasının tanıkları ve temsilcileriysek, söz konusu bir sanatçı olduğunda, bu bizi şu soruya açıyor: Bir sanatçı hikâyesiyle mi, yapıtıyla mı, yoksa adının taşıyıcısı olduğu trajediyle mi efsane olur?

Hiç de destansı bir hayat yaşamamış, adı bir kadının ya da bir sanatçının öykünebileceği bir hayali süsleyemeyecek nitelikte bir trajediyle anılan, hikâyesini 1980'li yıllara kadar kimsenin anlatmadığı bir kadından bahsedeceğim. Bu kadın, yaşadığı dönemin toplumsal ve sanatsal sınırlılıklarına aykırı durmuş ve döneminin baskısına baş kaldırmış; sanat ve aşk şeklindeki iki tutku arasında fırtınalı bir hayat yaşarken deliliğe teslim olmuş ve terk edilmiş bir heykeltıraş: *Camille Claudel.*

Camille Claudel'in eseri, ölümünden ancak kırk sene sonra yeniden keşfedildi. Buna öncülük eden kişi, heykeltıraşın erkek kardeşi şair Paul Claudel'in torunu Reine-Marie Paris oldu. Onun 1984'te küratörlüğünü üstlendiği sergi, 1951 yılında Rodin Müzesi'nde gerçekleşen ve Paul Claudel'in "Ablam Camille" başlığıyla kataloğuna önsöz yazdığı sergiyi saymazsak, sanatçının anısına açılan ilk sergi oldu. Onun hikâyesini ilk anlatanlardan biri de Anne Delbée'ydi. *Bir Kadın: Camille Claudel* isimli kitabı 1982'de yayımlandı. Bu eserden esinlenen Fransız sinemacı Bruno Nuytten, sanatçının eserlerinden çok Rodin'le hikâyesini 1988'de beyazperdeye taşıdı.

Aile öyküsü

Camille Rosalie 1864 yılında, kendisinden önce doğmuş ve doğumundan on beş gün sonra ölmüş olan kardeşi Charles-Henri'den hemen sonra dünyaya gelir. Üç kardeşin en büyüğüdür. Ailede kendisine en yakın olan kişiler babası ve özellikle

de erkek kardeşi şair, drama yazarı ve diplomat Paul Claudel olmuştur. Babası Louis-Prosper Claudel, işi gereği sık seyahat eden, edebiyat ve sanat âşığı, kibirli bir otoriterliğe sahip, sinirli ve mesafeli biri olarak tasvir edilir. Annesi Louise ise doktor bir babanın kızıdır. Eşine göre daha konformist, tutumlu, katı bir ciddiyeti olan, çocuklarına hiçbir sıcaklık ve yakınlık göstermeyen, karalar içinde sert bir kadındır.

Toplumsal yaşamdan uzak olan aile, kendine dönük ve çatışmalı bir yaşam sürdürür. Daha altı yaşında küçük bir kız çocuğuyken Camille'in çizim yapmaya, ilk modellerini çıkarmaya başladığını, yemeyi içmeyi unutacak derecede kille oynamaya düşkün olduğunu biliyoruz. Yontu, onun dünyayla karşılaşmasındaki kendine has yanıtıdır. Tutkusu çok erken belirir. Babası çocuklarının eğitimini özel bir mürebbiyeye emanet ettiği için, kardeşi Paul dışında pek arkadaşının olmadığı yalnız bir çocukluk geçirir. Aile tarihinde hiçbir heykeltıraş olmaması, yontunun onun tam olarak öznel buluşu olduğuna işaret ediyor diyebiliriz.

12 yaşına geldiğinde dönemin önemli isimlerinden biri olan Alfred Boucher'den heykel dersleri almaya başlar. Yeteneği hemen göze çarpmış, hatta Boucher onu avant-garde bulmuştur.

Döneminin ötesindedir. Kısa sürede, heykel hayatına yön veren temel nokta olur. Bu sanatsal armağanı da babası tarafından tüm yaşamı boyunca desteklenir, çünkü o babasının gözdesidir, ta ki onun gözünden radikal bir biçimde düşene kadar. Annesi için ise tam aksine, asi, hırçın, çamura bulaşması kabul edilemez, reddedilmeye mahkûm bir kız çocuğu olmuştur. Annesiyle kurduğu ilişki en başından beri kökten tahripkâr bir ilişkidir.

Alfred Boucher ile karşılaşması heykeltıraş olmaya karar vermesiyle sonuçlanır. Bu kararı, babasının ideallerinin hizasındaki "*heykeltıraş-olmak*" konumunda, dünyayla kurduğu ilişki içinde kendine dair bulduğu yanıta biçim kazandırmasını sağlayacak ve varlığına gerçek bir ikmal (supplèance) bulduğu

bu konumdan da asla vazgeçmeyecektir, ta ki toplumsal sahneden çekilene kadar. Başka bir deyişle, sanatla olan ilişkisi, babasının ideallerine sıkı bir düğümle bağlıdır. Camille, babasının idealine ilişkin sabit bir nokta olan sanatı hemen saptamıştır. "Heykeltıraş-olmak" Camille'in hedefi olsa da, babasının idealindeki bu sabit referans noktasında dayanağını bulmuştur.

Çocukları adına büyük sanatsal hırsları olan baba Louis-Prosper, eşinin tüm karşı çıkışlarına rağmen 1881'de Paris'e taşınma kararı alır. Camille'in heykel; Louise'in müzik ve son olarak da Paul'ün edebiyat alanında öncü, ünlü birer isim olmalarını ister. Bildiğimiz üzere Louise dışında diğer iki çocuğu bu hayalini gerçekleştirmişlerdir. Bu amaç uğruna babaları evdeki mevcudiyetinden dahi feragat etmiştir. Tam da o yıl Camille, Boucher'in himayesinde, Colarossi Akademisi'nin derslerini izler. Bir yıl sonra, on sekiz yaşında, iki İngiliz öğrenciyle beraber kendi atölyesini açar. Kısa süre sonra da, atölyesini ziyaret eden, kendisinden yirmi dört yaş büyük Auguste Rodin'le tanışır. Bu karşılaşma, Rodin'in atölyesine geçmesiyle sonuçlanır. Orada önce onun öğrencisi ve ilk kadın pratisyen, akabinde modeli ve âşığı olacaktır. Aynı tutku, yani heykel, onları bir araya getirir. Rodin, onunla aynı gösterene ve ideale sabitlidir. Bu Camille için yatıştırıcı ve düğümleyici bir unsurdur. Rodin, Camille için, hem partner, âşık ve onun sırdaşı olarak bir küçük öteki figürü (a-a') hem de ustası olarak büyük Öteki (A) konumunda "heykeltıraş-olma" idealini sürdürmesini sağlayan imgesel bir dayanaktır. Onun ideal ikizidir ve ünlendikçe de toplumsal bağ kurmasını kolaylaştırır. Şunu da not düşmek gerekir ki, buna yardımcı olan diğer bir önemli unsur da aynı efendiyi referans almalarıdır: Michelangelo.

1886'ya gelindiğinde Camille, Rodin'le bir kontrat yapmak ister. Bu, yokluğu tasarlamaya ilişkin zorluğunun ve psikozunun ilk öğesinin belirdiği zaman olarak düşünülebilir. Bu sözleşmenin temel unsurlarına göre Rodin onu koruyup kollayacak, atölyesinde başka kimseyle çalışmayacak ve Camille ile evlenecektir.

Bunu kaleme aldıktan bir yıl sonra da Camille aile evini terk eder ve Rodin'in onun için kiraladığı atölyede yaşamaya başlar. Sonraki on yıl, en üretken dönemi olur, sanatında zirvededir.

Camille başarıya ulaşır ve ünlü bir sanatçı olur. Kendisinin ve babasının idealini gerçekleştirmiştir. Ancak bu başarısı ne yazık ki, trajedisinin de ilk habercisi olacaktır, çünkü sahne arkasında Rodin sözleşmelerine sadık kalmayacak ve onunla evlenmek için karısını terk etmeyecektir. Hayal kırıklığına uğramış, reddedilmiş ve ihanete uğramıştır: "*Camille (...) kendini verdiğinde,* tam *olarak verir; ve alınmazsa deliye döner; ve o sahip olduğu bir şeyi değil, olduğunu, bütün varlığını verir. Karşılığında da her şeyi istemesinde şaşırtıcı ne olabilir? Bir şey istemez, hayır, her şeyi ister,*" diye yazar G. Lemoine sanatçı hakkında. Elbette bu Camille Claudel'in öznelliğine dair çok önemli ve analitik ağırlığa sahip bir tespittir. Zira onun için mesele neye sahip olduğundan ve bir eksiğin temsili ikamelerinin (substitut) peşinden gitmekten çok, ne olduğu, yani varlığının eksiksiz bütünlüğü meselesidir. Onu ve gerçekliğini bir arada tutan düğüm çözüldüğünde çöküş başlar.

On beş yıllık fırtınalı bir ilişkinin sonunda ayrılık çanları çalar. Ayrılık, yıkım sürecinin başlangıcı olur ve Camille'i uçuruma iten bir tahribata dönüşür. Rodin, idealinin imgesel dayanağı olmaktan, onun hezeyanının dayanağı olmaya geçer. Âşıktan, eziyet edene dönüşür. O zulmedici, fikirlerini çalan bir hırsızdan başka bir şey değildir ve kendisine bütünüyle sahip olmaktadır. Zulüm hezeyanı, sanatının öznesi olma konumunu düşlemsel gerçekliğindeki dayanak olmadan tutamayan Camille'in artık, gerçek (réel) düzlemde Rodin'in jouissance'ının, yani sınırsızca ve keyfi zevklenmesinin nesnesine dönüştüğüne işaret eder.

Camille'in hayatına giren, kendini özdeşleştirdiği hayatındaki erkekler, *koruyucu / sahip çıkan* konumu aldıklarında, zulüm hezeyanı (le délire de persécution) mesafede tutulabilirken, yani ruhsal yaşamı stabilize olabiliyorken, bu figürlerin yerleri boşal-

dığında ona *eziyet eden / sahip olana* dönüşürler. Böylelikle zulüm hezeyanı tüm ruhsal dünyasını işgal eder. Başka bir deyişle, Öteki'nde bir eksik belirdiğinde; Öteki'nin tutarsızlığında, yanıtsızlığında, yanıltıcılığında, Camille ideal imajını koruyamamakta, sosyal ilişki kurmadaki dayanağını yitirmekte ve eyleme geçişler başlamaktadır. Bu da psikoza girişinin yolunu hazırlar.

Ayrılık öyle bir kopuştur ki, geriye kalan bir harabe olur. Heykel artık zulüm hezeyanına sınır oluşturamaz, bağ kurmasına da yetmez. Burada, Camille'in yaşamında simgeleşmeyen bir yokluğun belirdiğini, Öteki'nin simgesel olarak eksiğin dayanağı olmaktan çıktığını ve onun tüm varlığını tehdit eden gerçek bir antiteye dönüştüğünü söyleyebiliriz. Hayatına anlam veren heykelin yerine geçen, "hezeyanı" olmuştur. Çöken dünyasının yarattığı kaygıyla ancak hezeyanda bulduğu tutarlılık ve Freud'un tabirini kullanırsak uzlaşı ile baş etmeye çalışır. Hezeyanı ilerledikçe üretimi zayıflar ve tıkanır. Buna halüsinasyonlar eşlik eder: Paul Claudel'e yazığı bir mektupta, Rodin'in, atölyesine kendisini öldürmek için iki İtalyan gönderdiğini iddia eder.



Camille Claudel, 1883

1905'te kardeşi Paul evlenir ve Çin'e gider. Camille, 32 yaşında kendini atölyesine kapamış, sefillik içinde kendini hapsetmiştir. Sadece beden parçaları yapar: El ve ayaklar ağırlıklı olmak üzere. Sistematik olarak, her sene sonunda eserlerini parçalar, molozları yoldan geçen bir arabacıya toplatır ve bir süre ortadan kaybolur. 1910'da kuzeni Henri'ye şöyle yazar: "*Kanımdaki zehirden hâlâ hastayım; Bana bu dozu, şu Protestan Rodin veriyor. Yakın arkadaşı Massary Hanım'ın* (Camille'in kız kardeşi) *yardımıyla atölyemi miras almayı umuyor. Bu iki hainin ortak aksiyonu yüzünden ne haldeyim görüyorsun!*"

Tüm ailesi, yaşadığı hayat nedeniyle -evlenmemiş ve evlilik dışı çocuk aldırmış, terk edilmiş ve ardından delirmiş bir kadındır- ona sırtını dönmüş, annesi ve babası tarafından reddedilmiştir. Oluşturduğu bu zulüm hezeyanı aracılığıyla parçalanma kaygısına, tahammül edilemez simgeleşmeyen yokluğa, gerçekteki anlam boşluğuna karşı mücadele eder. Elinde biçim vereceği tek malzeme olarak hezeyanı kalmıştır artık. Paranoyada sıklıkla gözlemlediğimiz gibi hezeyanı gerçeklikten dayanağını alır. Rodin, Camille ile birlikteyken fikirlerinden yararlanmış, birlikte çalıştıkları eserlerin altına kendi imzasını atmıştır. Camille ise ancak ayrılığı simgesel olarak kayıtlayabildiği takdirde kendi yolunu çizebilecekken bu mümkün olmamış, tüm dünyası dağılmıştır. Bu ayrılığın yasını tutması ve bu ayrılığa teselli bulması mümkün olmamıştır.

1913'te, babasının ölümünden iki gün sonra, erkek kardeşi tarafından bir daha çıkmamak üzere hastaneye yatırılır. Burada heykeli ve resmi reddeder. "*Ellerim sustu,*" diye yazar bir mektubunda, "*aslında, burada heykel yapmaya beni zorluyorlar; ama baktılar ki başaramıyorlar, her türlü sıkıntıyı çıkarıyorlar bana. Asla yılmayacağım.*" Rodin tarafından zehirlenmek korkusuyla da çoğu yemeği geri çevirir.

Ruhsal durumu dönemin psikiyatri koşulları nedeniyle kısa sürede kronikleşir. Annesinin, Rodin'in, kardeşinin ölümüne rağmen, hezeyanı baki kalır. Ve tabi bir de paha biçilmez eserleri.

Yapıtına kısa bir bakış

Paul Claudel, ablasının eserinin otobiyografik niteliğine vurgu yaparak 1951'de şöyle der:

> *"Ablamın bütün yapıtı, onun hayatının hikâyesidir. Yapıtına biricikliğini sağlayan da bu olmuştur."*

Diğer yandan, onun tarihini ve eserini, yalnızca hikâyesinin barındırdığı trajediye ve hasar almış öznelliğine atıfla nitelendirmek yanlış olur. Heykelleri duygu yüklü olduğu kadar büyük bir teknik ustalık da barındırır.

Yapıtının bu otobiyografik özelliğine rağmen en dikkat çekici durum, eserlerini imzalamamasıdır. Ne kendinden ve hayatından ne de eserinden konuşan bir kadın olmuş, eserlerini de çoğunlukla büyük Öteki'nin talebiyle adlandırmıştır: Bu büyük Öteki, devlet, sanat galerileri veya Rodin olabilir. Ancak bu yolla, eserine anlam atfetmeye çalışmıştır. Sanki heykel, başka bir çıkış yolu olmayan Camille'e kendini dayatmış ve bu tutku Öteki'nin çağrısıyla bağıntılı olduğu müddetçe anlamlı olmuş gibidir.

Eserlerinde dikkat çeken bir diğer özellik ise *mahremiyettir.* O, *mahremiyetin* heykelini yapmış bir sanatçıdır. Sanatındaki özgül keşiflerden biri budur; kendi tarzıdır. Söylemek yerine, taşı yontar.

- Bedenin mahremiyeti ve yaşlanması: *Clotho,*
- Âşık çift arasındaki mahremiyet ve tutku: *Valse,*
- Teslimiyet, kendini bırakışın mahremiyeti: *Sakountala,*
- Kadınsı jouissance'ın (zevk) mahremiyeti: *Les causeuses (Çene Çalan Kadınlar),*
- İnsanın kendine yabancılığının, akıldışılığına dair mahremiyeti: *Persée et la Gorgone,*
- Aşkının hikâyesinin mahremiyeti: *L'Âge mûr (Olgunluk Çağı).*

Hayatının dönüm noktalarını yansıtan ve en önemli yaratımlarından kabul edilen iki eserinden ilki, 1888'de yaptığı Sakountala'dır. Henüz yirmi dört yaşındayken Fransız Sanatçılar Salonu'nda sergilenmiş, mansiyon almasını ve tanınmasını sağlamıştır. Diğeri ise en ünlü eseri Olgunluk Çağı'dır.

Sakountala / L'Abandon (kil / bronz) - ***Vertumne ve Pomone*** (mermer, 1903)

"Benim yırtıcı dostum, (...) senin yanında nasıl bir sarhoşluk yaşıyorum (...) benim güzelim, iki dizim üstündeyim, kucakladığım senin güzel bedenin karşısında." Rodin, 1883.

Bu eser, büyük bir topluluğa sunulan ilk eser olmasının yanı sıra, Claudel'in Rodin'le yaşadığı sıradışı ve gerçek bir karşılaşmayla da aynı döneme denk gelir. Ona delicesine âşık olan bu adamın mektubunda dile gelen, dizleri üstünde kendini sevdiğine adadığı duruşuna, *sevilenin* kendini bırakışı ve teslimiyet yanıtıdır bu eser.

Sakountala, Kalidasa isimli 5. ya da 6. Yüzyıl'da yaşamış bir Hintli şairin yazdığı bir dramadır. Bir tövbekârın bir su perisi tarafından baştan çıkarılmasından sonra Sakuntala dünyaya gelir. Sakuntala ("kuşların koruduğu" anlamını taşır), bilge Canoua tarafından karşılanır ve büyütülür. Kralla birleşmesinden, büyüdüğünde *Mahabharata*'nın kahramanı ve Hindistan'ın fatihi olacak olan çocuğa hamile kalır. Ancak, yerine getirilmesi gereken ritüeller sırasında Sakuntala lanetlenir: Kral, sevdiği, çocuğuna hamile kadını karısı olarak tanımaz ve ondan vazgeçer. Yas tutan kadın, hikâyenin sonunda sevdiğine kavuşur ve onu affeder. Tanınma ve affetmedeki şefkatle kavuşma gerçekleşir.

Rodin, yukarıdaki mektubunda Camille'den bağışlanma ve kabul talep eder, öyle ki eserlerinden birinden vazgeçme nok-

tasına bile gelmiştir. Sadece kendisinin Camille'e ait olduğuna dair ikna çabasının ve af dilemesinin ifadesidir bu. Sakuntala, bir teslimiyet ve affediş olduğu kadar, kendini tamamen, nazik bir sakinlikle ötekine bırakıştır.



Ovidius'un *Dönüşümler*'de ele aldığı karakterler olan Vertumne ve Pomone ise başka türlü bir aşk hikâyesinin taşıyıcısıdır; etimolojik olarak dönüşüm anlamına gelen Vertumne'ün aşkının kabulünün dönüştürücülüğüdür. Pomone'a anlattığı hikâye, bir âşığın intiharı, sevdiğinin kapalı kapısına kendini asmasıyla son bulan bir hikâyedir. Bu trajik aşk hikâyesinin taşıyıcısı olan sözlerin üzerine Vertumne görünür ve baştan çıkarılan orman perisi onun aşkına karşılık verir.

Her iki öyküde de âşık adam baştan çıkarır, diz çöküp sevilmek ve affedilmek için yalvarır. Bu eserden on yıl sonra ise Camille kendini aynı konumda figüre edecektir. 1905'te bir sipariş üzerine bitirmeye çalıştığı bu mermer heykele dair acısını Camille bir mektupta şöyle yazar: "*Sakinliğimi yok eden*

grubu hiddetle cilalarken sürekli öksürdüğümü size söylemeye lüzum bile görmüyorum."

L'Âge mûr: Olgunluk Çağı - Ayrılığın yapıtı (1898)

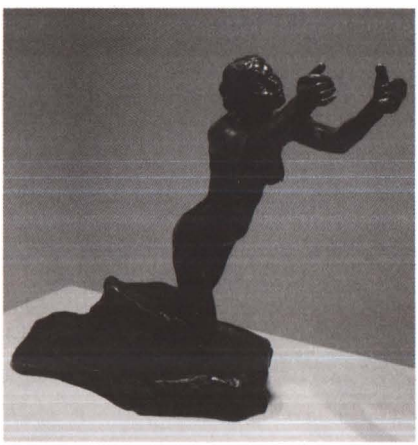
Rodin'le aşkının son bulmasının olduğu kadar sanatsal bağının da kopuşunun eseridir bu (1894-1900). Bu eserin ortaya çıkışı elbette Claudel'in bu ayrılığı ruhsal olarak nasıl işlediğiyle ilgilidir. Ayrılık her ikisi için de son derece ıstıraplı bir süreç olmuşken, Camille asla teselli bulamamıştır. Sanatçının galeristi Blot, 3 Eylül 1932'de Montdevergues akliyesindeki Camille'e bir mektupta şöyle yazmıştır:

> *"Bir gün Rodin beni ziyarete geldi, onu birden bu portre karşısında kalakalmış, onu seyre dalmış, metali yumuşaklıkla okşayıp ağlarken gördüm. Evet, ağlarken. Bir çocuk gibi. İşte öleli 15 yıl oldu. Aslında, yalnızca sizi sevdi Camille, bugün bunu söyleyebilirim. Geri kalan her şey -acınası maceraları, gülünç dünyevi yaşamı; o ki, arka planda bir halk adamı olarak kalmıştı- abartılı doğasının çıkış yoluydu. Ah! Biliyorum, Camille, sizi terk etti, onu haklı çıkarmaya çalışmıyorum. Onun yüzünden ne acılar çektiniz. Ama yazdıklarımdan hiç birini geri almıyorum. Zamanla her şey yerini bulacaktır (...)"* (P. Claudel, *Ma soeur Camille)*

Zaman donalı ve hep başa saralı yıllar olmuştur Camille bu mektubu aldığında. Orada bu eserin öznesi hâlâ var mıdır?

Rodin'in karşısında ağladığı, mektupta bahsi geçen eser *Yalvaran* olarak çevirebileceğimiz *L'Implorante* eseridir. 'Olgunluk Çağı'na varırken ortaya çıkan bu eser, boşlukta asılı kalmış bir sevgiye yakarışa ve arzu nesnesinin yokluğuna işaret eder. *Olgunluk Çağı* (1898) da bir o kadar dramatik bir eserdir. Ancak orada artık bir sahne mevcuttur. Yalvaran kadın, sahnede yerini bulur. Bu sahnede, hem zaman, hem de Öteki kadının tem-

sili Rose Beuret (bir yaşlı cadı figürü gibi) nedeniyle uzaklaşan adam Rodin olarak, diz çökmüş ve yalvaran genç kadın konumundaki de figür de kendisi olarak yorumlanmıştır. Ve heykelin tabanı katmanlıdır, yani heykel grubunun ayrı seviyelerde olması söz konusudur. Bir yarık vardır: yalvaran kadın harekete karşı çaresiz, ona sırtını dönen adamın ardında kalmış, diğer iki figür ise bir dalgayla öne doğru uzaklaşma halindedir. Taşınıp yoluna devam eden ve arkada donup kalan. Nokta?



L'Implorante (*La Suppliante*), bronz, 1899, Collection Musée Rodin, Paris



L'Age mûr, bronz, 1899, Paul Claudel'in hediyesi, Collection Musée Rodin, Paris

Nokta konulamaz. Hikâye bu andan sonra Camille'in ruhsallığında hezeyanla oraya, yani bir ayrılığın hesaptan düşmeye işaret ettiği yarılmaya hep geri dönecektir. Rodin, eserin sergilenmesinin önüne geçmek, yani bir bakıma onu *ortadan kaldırmak, görünür olmaktan men etmek* için çok uğraşmış, bu da Camille'in zulüm hezeyanının gerçeklikteki dayanağını oluşturmuştur. O zamana kadar sahne ardından maddi manevi desteğini sürdürmüş olan Rodin için, mahremiyetinin böylesi bir biçimde ölümsüzleşmesi, hep aynı yere geri dönen bir kâbus gibi tahammül edilemez olmuşken, Camille için yaşadığı dramı tasarlama çabasına, sahneden silinmeden, düşüşünden önce sabitlendiği (ya da donup kaldığı, kala kaldığı) son öznel konumun ifadesine dönüşmüştür.

Diğer yandan, bir süre üretmeye devam ettiğini de belirtmek gerek. "*Artık kendim için çalışacağım,*" dese de (1894), bu üretim kendini başka bir yere taşıyamamış, yarığa gömülmekten onu kurtaramamıştır.

"*Ablam Camille*" başlıklı 1951 tarihli yazısında Paul Claudel şunları söyler:

> "*Ayrılık kaçınılmazdı ve ablamın ürkütücü şiddetteki karakteri ve yırtıcı alaycılığının hızlandırdığı bu an, er ya da geç gelecekti. Camille, büyük adama, yaşlı bir metresin yanı başında bulduğu sevgi ve alışkanlıkların mükemmel güvenliğini sağlayamazdı. (...) Boşanma adam için bir gereklilik, ablam için ise tam, derin ve nihai bir felaket olmuştu. (...) Her şeyi Rodin üzerine oynamış, ve her şeyini onunla yitirmişti. Acı dalgalarla bir süre çalkalanan güzel gemi, varı, yoğu, tüm bedeniyle sulara gömüldü.*"

Rodin onun dünyayla bağını kurmuş olsa bile, yıkımında da unutulmasında da büyük rol oynamıştır. Ailesi, ondan ve hikâyesinden utanmış, hizmet ettiği ideal yıkıldığında da onu terk etmiştir. Camille Claudel kural ve kurum dışılığının bedelini hem yaşamıyla hem de sanatıyla ödemiştir. Öteki'nde

açığa çıkan yoklukta unutulmuş, reddedilmiştir. Kendi çağında heykeltıraşlık gibi erkeksi bir sanat alanında kadınlığı ve deliliğiyle sisteme meydan okuması, bir kadın olarak sanatına rağmen tek başına ayakta durmasına yetmez. Sıradışılığını ne kendi taşıyabilmiş ne de bu konuda yardımcı olacak tutarlı bir başkasıyla karşılaşmıştır. Böylesi bir başkasının varlığı zaten imkânsızdır. Bu imkânsızlığa hezeyanıyla "Hayır" diyerek, bir daha asla ellerini çamura sürmemiş, Öteki'nin zulmünü reddetmiştir.

Paul Claudel 1951'de katıldığı bir radyo programında Jean Amrouche'a şöyle der:

> *"Ablam Camille olağanüstü bir güzelliğe sahipti, üstelik istisnai bir enerjisi, hayal gücü ve isteği vardı. Ve tüm bu muhteşem armağanlar hiçbir şeye yaramadı: Son derece acılı bir hayatın ardından, tam anlamıyla başarısız oldu, yenilgiye uğradı. Bu benimkinden biraz daha farklı bir yetenek: Ben bir sonuca vardım, o hiçbir şeye varmadı. Doğanın ona bahşettiği tüm bu harikulade armağanlar, ona ancak uğursuzluk getirdi ve sonuç olarak o, varlığının son otuz yılını karanlıklar içinde geçirdiği akıl hastanesinde son buldu."* (Arnoux, 2006, s. 51)

Claudel'in bunca yıl sessizliğin örtüsü altında kalmış eserinin gün ışığına çıkması için üç kuşak geçmesi gerekmişti. Unutulma ve terk edilmenin bu çaresiz bırakan sessizliği yalnızca ölümünden sonra değil, yaşamına da damgasını vurmuş olan Camille Claudel, Montdevergues akliyesinde otuz yıl süren kapatılmanın ardından, ölümünde ailesinden kimsenin cenazesine sahip çıkmaması nedeniyle hastaneye ait Montfavet isimsizler toplu mezarlığına defnedilmişti, bir mezar taşı bile olmadan. Kapatılmanın bu dipsiz kuyu gibi sessizliği geri döndürülemez olmuş, ölene dek kendisinin de belirttiği gibi *ellerini susturmuştu.*

Son olarak

Camille Claudel müzesi 2017'de Nogent-sur-Seine'de, sanatçının yaşama veda edişinden yaklaşık yetmiş dört yıl sonra açıldı. Geç de olsa eseri yerini buldu diyebiliriz.

Konuşmamın başlığını neden "*Yokluğun Laneti*" olarak seçtiğime gelince... Paul Claudel, ablasının bir Tanrı vergisi olan yeteneğiyle lanetlenmiş olduğunu düşünüyordu. Bense yokluğa vurgu yapmayı tercih ettim. Neyin yokluğuydu bu peki? Buna tam anlamıyla yanıt vermek mümkün değil. Onun adına yanıt vermek cüretkârlık olur. Bunu yapmak yerine, kendi sözlerine yer açmayı tercih ediyorum. Sanatçının, Paris Île St. Louis'deki atölyesinin anıt-duvarında bir söz vardır. 1886'da, Rodin'e bir mektubunda dile getirdiği bir ifadedir bu:

"*Her zaman bana eziyet eden namevcut bir şey var.*"



KAYNAKLAR

Arnoux, D. *Camille Claudel, l'ironique sacrifice,* Paris, EPEL, 2006.

Claudel, P. *Positions et propositions I. Oeuvre en prose,* Paris, Gallimard, 1965.

Delbée, A. *Camille Claudel / Bir Kadın.* çev. Ayşe Kurşunlu, İstanbul, Everest Yayınları, 2011.

Lacan, J. *Le Mythe individuel du névrosé.* Paris, Seuil, 2007.

Marion, E., Trichet, Y. & Leconte M. L. *Le sujet et sa dimension d'exception: Découvertes et créations singulières.* Actes des Salons Lituraterre, ACF Val de Loire-Bretagne au Mans, 2004-2006.

İNANÇ VE GELECEK

Talat Parman

Giriş

Önce her zaman yaptığım gibi sözcüklerin kökenine gideceğim. Kökenler daha sonra ortaya çıkacak birçok unsuru bünyelerinde taşırlar. Gelecek sözcüğünün kökeni konusunda çok tartışma olacağını sanmıyorum. "Gelmek"ten geldiğini biliyoruz. Oysa inanç sözcüğü için konu biraz daha karışık.

İnanç, kökeninde "güvenilir, emin" demek ve eski Türkçe bir sözcük. Arapçası iman. Eyuboğlu, sözcüğün Sanskritçe bilgi anlamına gelen "inana"'dan gelmiş olabileceğini söylüyor.[1] "Bilgi edindikten sonra bağlanılan, güven duyulan" demek. Yani inanç bir düşünceye gönülden bağlı olmak anlamına geliyor. Akıl nesnelliğe gönderme yaparken inanç öznelliğe gönderme yapıyor. Bu nedenle genel olarak inanç ve akıl birbirinin karşıtı kavramlar olarak ele alınmaktadır.

Sigmund Freud der ki, "Tanrı'yı yadsıyan bir kişi bile, ılımlı derecede dindar olan bir aileye ait olma mutluluğunu taşıyorsa, bir Noel yemeğini ağzına götürdüğünde bayramı yok sayamaz. Denebilir ki, din, ölçülü olarak uygulandığında sindirimi kolaylaştırır, ancak aşırıya kaçıldığında geceyi berbat eder..."[2]

Freud'un 18 Eylül 1874 tarihinde Edouard Silberstein'a

---

[1] İsmet Z. Eyuboğlu, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1988, s. 347-348.

[2] S. Freud, *Lettres de Jeunesse*, Gallimard, Paris, 1990, aktaran Jacques André, önsöz, S. Freud, *L'avenir d'une Illusion*, Fransızcaya çev. Anne Balseinte ve diğerleri, PUF, Paris, 1995, s. V.

yazdığı mektuptan alıntılanan satırlardır bunlar. O tarihlerde Sigmund Freud aşırı dindar Katolik bir Avusturya'da yaşayan 18 yaşında ve laik bir Yahudi ergendir. Onun hep ergen olarak kalıp kalmadığını sorgulayabiliriz elbette. Ama yaşamının sonuna kadar laik bir Yahudi olarak kalmıştır ve maalesef aşırı Katolik Avusturya'da faşizm bugün bile hayli revaçtadır. Dinsel kurumların faşizmi her zaman desteklediğini de hiç unutmayalım.

Sigmund Freud'un 1927 tarihli "Bir Yanılsamanın Geleceği" metni, onun din üzerine yazdığı yazılardan yalnızca biridir. 1932 tarihli ve yeni konferanslar içinde yer alan "Bir Dünya Görüşü" başlıklı bir başka metninde "Bir Yanılsamanın Geleceği" yazısını yeniden ve genişleterek ele almıştır.

İnanç adına işlenen kötülüklerin arttığı bu dönemde bu konuya eğilmemek olmazdı. İnanç adına her türlü hırsızlığın yapıldığı, cinayetin işlendiği, çocuklara tecavüz edildiği, yalan ve inkârın sıradanlaştığı böylesi bir dönemde hemen hiçbir inançlının buna itiraz etmediğini görmek bu konudaki sorgulamanın elbette bir başka nedeni. İnanç bu kadar kötülüğü yaratmak için nasıl kullanılabiliyor ve inanç neden bunlara itiraz için bir dayanak sağlamıyor?

Bu soruların sosyolojik-politik yanıtları olabilir, ama ben burada konuyu bireysel ruhsallık düzeyinde ele almak istiyorum.

İnanç üzerine psikanalitik sorular

Julia Kristeva, 18 Ekim 2006 tarihinde Carmine Donzelli'nin kendisiyle yaptığı ve bir yıl sonra "Şu İnanılmaz İnanç Gereksinimi" başlığıyla yayımlanan kitabında yer alan söyleşisinde, inanç konusuna bir psikanalist olarak yaklaşıyor. Söyleşi Donzelli'nin şu sorusuyla başlıyor: "İnanç gereksiniminden laik olarak nasıl söz edebiliriz?"

Kristeva öncelikle inanç gereksinimini (besoin de croire) din-öncesi (pré-religieux) olarak tanımlar; onun için "konuşan varlık, inançlı bir varlıktır." Ama tabi bir dilbilimci olarak önce sözcüklerin kökenini ele alacaktır. "Croire" sözcüğü Latince "credere"den geliyor. "Credo", Sanskritçe "kredh-dh / srad-dha", "bir ödül bekleyerek kalbini vermek, yaşam gücünü vermek" demek, "geri almayı da içeren bir güven eylemi." Geri almaktan emin olarak bir şeyi emanet etme eylemi, dinde inanç, ekonomide kredi (borç) vermek anlamlarına gelir. Öyleyse ekonomide kullanılan "kredi" (borç-verenek) sözcüğü ve "créancier" (alacaklı) sözcükleri de inanç sözcüğünden gelmektedir. Geri vereceğine güvenilen bir kişiye borç vermek demektir. Yani inançlı kişi bir alacaklıdır ve verdiğine mutlaka karşılık beklemektedir.

Kristeva inanç sorusuna laik bir yanıt verebilmek için inanç gereksinimini din-öncesi yaşamın ilk dönemlerine dayandırır. Voltaire'in, "Bir şeye inanıyor olmam o şeyin var olduğunun kanıtı değildir," sözünü anımsatır. Çünkü bir şeye inanıyorum demek, "onu hakikat (vrai) olarak kabul ediyorum"a da gönderme yapmaktadır. Ancak, "Hangi hakikattir söz konusu olan? Mantıklı olarak gösterilen, bilimsel olarak kanıtlanan, hesap edilen değil. Ona katılmaktan uzak duramayacağım, kaçınılmaz bir şekilde beni büyüleyen, yaşamsal, kesin, tartışmasız olarak gördüğüm, sanki üstüme düşen bir hakikattir bu..."[1] Ve burada 3. Yüzyıl'da yaşamış Kartacalı Hıristiyan düşünür Tertullianus'un ünlü sözünü yineler: "Credo quia absurdum (saçma olduğu için inanıyorum)." Dahası James Joyce'un neden Protestanlık yerine Katolikliği yeğliyorsunuz sorusuna verdiği yanıtı da anımsatır: "Tutarlı bir saçmalık yerine tutarsız bir saçmalığı yeğlememi neden istiyorsunuz ki?"[2]

Evet, inanç saçmalıktır. Ancak Kristeva, "Beni tutan, beni var

---

[1] Julia Kristeva, *Cet Incroyable Besoin de Croire*, Bayard, Paris, 2007, s. 26-27.

[2] Kristeva, *age*, s. 36-37.

eden bir hakikat bu. Bir düşünce, bir şey, bir durum olmaktan çok bir deneyim olmasın sakın?"[1] da der. Hakikat bir deneyimse o zaman psikanalitik deneyimden söz etmek gerekecektir.

"Dahası psikanalitik deneyim, sözcüğün geniş anlamında 'inanca' yabancı değildir: Aktarım / karşı-aktarım yorumun hem duygusal hem de mantıksal yararına olan inancı analitik deneyimin tam da kalbine yerleştirmiyor mu? Buna, analistin, analizanlarının ruhsal gerçekliğine inanarak işe başladığını da eklemek gerekir: Analizanın bana itiraf ettiği düşlemlerinin saçma olması önemli değil; onları olabildiğince ortadan kaldırmadan veya en azından sürekli aydınlatmadan önce, onun inançlarına, apaçık saçma olmalarına karşın inanmakla başlıyorum. İnançla bu yakın ilişkide bir adım daha atıyorum: Analizanların anlatılarını, mitlerini, kuramlarını yorumuma dahil ediyorum, öznel olan nesnel olana dönüşüyor ve onları ruhsal yaşamın oluşturucu durumları olarak kabul ederek tedavi ve bilgi düzlemlerine çıkarmış oluyorum."[2]

Böyle diyor Kristeva. Evet ama inancın kökeni nerede? Ona göre inancın kökeninde birincil özdeşleşme vardır ancak, babaya olan birincil özdeşleşme. Ona göre birincil özdeşleşmenin babası, inancın kaderini belirler. Kristeva, babaya olan birincil özdeşleşmeyi "anne-çocuk ilişkisini karşılıklı bağımlılığın büyüleyiciliği ve korkunçluğunun yerine geçen simgesel şafak"[3] olarak tanımlar. "(...) anneyi seven, anne tarafından sevilen babanın bana sunduğu bu güven verici tanınma, benim de ona aynı şeyleri duymamı sağlıyor ve bebeksi mırıldanmalarımı onun değerini belirlediği dilsel imgelere dönüştürüyor,"[4] der. Böylece bir üçüncü olarak, babanın çocuğu simgesel evrene, dil düzenine soktuğunu vurgular. Burada Lacancı kurama yapılan gönderme çok açıktır.

---

1 Kristeva, age, s. 27.
2 Kristeva, *age*, s. 28-29.
3 Kristeva, *age*, s. 13.
4 Kristeva, *age*, s. 13.

Şöyle diyor: "İmgesel baba beni tanıyarak ve annem yoluyla beni severek, bana benim o olmadığımı, bir öteki olduğumu belirtmiş olur ve inanabileceğime inandırır beni. Onunla özdeşim kurabilirim. Hatta Freud 'yatırım yapmak' (investir) yüklemini bile kullanır. Gereksinim veya arzu nesnesi olarak değil (bu daha sonra söz konusu olacaktır, şimdilik benim gereksinim ve arzu 'nesnem' özellikle annemdir). İnanmak ve / veya yatırım yapmak bende ve onun sözcüklerinde olanı tasarımlamak demektir, onu tasarımlayarak kendimi ve sözcüklerimi oluştururum: İnandım ve konuştum."[1] Ve ekliyor: "Babanın seven otoritesi beni tanıyarak beni var eder... Birincil özdeşleşme otoritenin temelinde vardır, çünkü üçüncünün sevgi dolu tanıması, bir güçsüz prematüre olan yeni doğanı tehdit eden korku ve ürkütüyü ortadan kaldırır ve kültürü başlatır."[2]

Kristeva'ya göre inanç gereksiniminin bu şekilde doyurulması dil yetisinin gelişimiyle birlikte başka bir özgürleştirici yeteneğin ortaya çıkmasına yol açacaktır: Bilmek arzusu. Lacan "scilicet"in, "demek ki, yani"nin, psikanalizin sloganı olmasını önermişti. "Demek ki" her şeyi bilebilirsin. Bu açıdan bakıldığında, "bilebilirim ancak bildiğime inanıyorsam" denebilir.

Öyleyse, bireysel tarih öncesinin babasına olan özdeşleşim, diğer bir deyişle onun tarafından sevilmek ve onu sevmek gereksinimi, -hem Freud'a hem de Arendt'e sadık kalarak söylersek- onun otoritesini kabulleniş, dile ve kültüre geçişin temelini oluşturur.

Ancak birincil olduğu kadar ikincil (otorite figürlerine bağlılık) özdeşleşmelerin de çifte değerlikten uzak olduğu düşünülmemelidir. Otoritenin aşkına sahip olabilmek için onun kurallarına uymak bazı dürtüsel doyumlardan da uzak kalmayı gerektirir. Freud *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda çocukta

---

[1] Kristeva, *age*, s. 14-15.

[2] Kristeva, *age*, s. 37.

onun libidinal ve saldırgan doyumlarını engelleyen otoriteye karşı hayli önemli bir saldırganlık birikiminin ortaya çıkabileceğini belirtir.[1]

Ergenlik ve inanç

Freud'u ergen olarak bıraktık biraz önce. Ergenlik döneminin önemi inanç söz konusu olduğunda daha da artıyor. Bir sorgulama dönemi olan ergenlikten yola çıkmak, inanç üzerine sorularımızı metapsikolojinin başka bir boyutuyla destekleyecektir. Öte yandan, sıklıkla söylendiği gibi gençler ve ergenler geleceği temsil ettikleri için de onlara yer vermek istiyorum konuşmamda.

Ergenlik söz konusu olduğunda bir kez daha Kristeva'ya geri döneceğim. Kristeva, Freud'un çocuksu cinselliğin çok şekilli (polymorphe) sapkın yapısına yaptığı göndermeden yola çıkarak ergenin çok şekilli sapkın bir araştırmacı olduğunu söyler. Ergen, bu arayışına şu inançtan yola çıkarak başlar: "Erotik nesne vardır." Onu bulacağından emindir. "Ergen bir laboratuvar araştırmacısı değildir, o bir inançlıdır,"[2] der Kristeva. Yani aşk nesnesini bizzat arar. İşte bu nedenle ergen inançlı olduğu için nesne ilişkilerine inanan bir köktencidir. İdeal nesnenin varlığına inanmanın, başarısızlık durumlarında ötekine ve / veya kendine bir yıkıcılık olarak geri dönmesi, ergenlik döneminde sıklıkla görülen saldırganlık ve intihar girişimlerini açıklar. Çünkü ergenlik "nesne ilişkilerine en çok inanılan" dönemdir.

Burada "... libidinal itkiler ile yeni bir nesneyle olası olan mutlak libidinal doyum düşleminin birleşmesi söz konusu-

---

[1] E. Séchaud'un, Teising'in metnine ilişkin tartışmasına bakınız: "Discussion de l'exposé de Martin Teising", EPF Bulletin, 70, 2016, webprint, Lüksemburg, s. 144. Ayrıca bkz. Sigmund Freud (1929), *Le malaise dans la culture*, Fransızcaya çev. Pierre Cotet ve diğerleri, PUF, Paris, 1995.

[2] Kristeva, *age*, s. 43.

dur, ki bu nesneye benlik ideali tarafından desteklenerek narsisizm yansıtılır; Freud'un 1921'de 'Kitlelerin Ruhu ve Benliğin Analizi'nde dediği gibi, nesneye benlik muamelesi yapılır, yani aşk tutkusunda narsisistik libidonun önemli bir bölümü nesneye taşar."[1] Benlikte öznenin bu bütünleşmesine (bebeğin okyanus duygusu), anne-baba çiftini aşmak, hatta özgürleşebilmek için onları ortadan kaldırma inancı eşlik eder. Bir başka mutlak doyum cennetine kaçmaktır söz konusu olan. İşte o nedenle Kristeva, Yahudi-Hıristiyan cennet anlayışını bir ergen buluşu olarak görür. Cenneti sağlayacak mutlak aşk nesnesi bir anlamda sanki Lacancı Büyük Öteki'dir.

Ancak hangi nesneden söz ediyoruz? Freud'un ünlü önermesini anımsayalım. 1927 tarihli "Bir Yanılsamanın Geleceği"nde şöyle der: "Bütün bunlarla uyum içinde olarak, gerçek inançlı kişi, bazı nevrotik hastalıklardan korunaklı, yüksek bir yerdedir: Evrensel nevrozu kabul etmek onu bireysel bir nevroz geliştirmekten muaf tutar."[2] Burada Freud'un inancı bir semptom olarak gördüğünü, daha ağır düzenlenmelere düşmemek için bazı nesnelere yapışılmasını tanımladığını görüyoruz.

Öte yandan Annie Birraux Freud'da inanç kavramının daha çok nesnel olduğuna dikkatimizi çeker.[3] Oysa inancın kökenine güveni koyacaksak, Winnicott'un önerdiğini, yani nesne yatırımının bir öncüsü olarak inancın yer alması gerektiğini düşünmeliyiz. Böylece inanç dürtüsel doyumun hizmetine girer. Diğer bir deyişle annenin yeterince iyi olduğuna "inanmak" ruhsal düzlemlerin oluşumunun temelindedir. İşte bu noktada Birraux 1994 tarihli "İnanıyorum Öyleyse Varım" başlıklı yazısında "inanç patolojilerinden" söz edecektir.

Birraux, "İnanç patolojileri -bu ruhsal kategoriyi dikkate

---

1 Kristeva, *age*, s. 44.

2 S. Freud (1927) *L'avenir d'une Illusion*, Fransızcaya çev. Anne Balseinte ve diğerleri, PUF, Paris, 1995, s. 45.

3 Annie Birraux, "Je crois donc je suis", *Adolescence*, 24, Bayard, Paris, 1994, s 7-18.

alan bir klinik varsayalım- bu eylemin olanaksız olduğu durumda ortaya çıkarlar. Öncelikle yokluktan aşırılığa yönelen bu ekseni açıklayalım: Biri dış nesnenin güvenilir olmamasına, birincil gereksinimlerin doyurulmamasına, dayanak eksikliğine gönderme yapmaktadır, öteki ise yorumcu özneyi şüpheden uzak tutan sanrısal köktenciliğine gönderme yapar,"[1] der ve şöyle sürdürür: "Ergenlikte bu eksenin iki ucunu görebiliriz. Bir yanda kendi narsisistik kılıflarının tuzağına düşmüş olan ve özne benin dayanağı olarak nesnenin maddeliği peşinde koşanlar, bir yanda da bağımlılıklarının apaçıklığını sorgulayamayanlar. İnancın uygun kullanımı şüpheyi davet eder. Kötü kullanımı ise sanrısal inançlara yol açar."[2]

Burada temel olarak bu sorunsalın benlik ideali konusunda en belirgin şekilde ortaya çıktığını görüyoruz. Elbette ilk nesnelerle eskil ilişkilerin bıraktığı izler önemlidir ancak ruhsal gelişimin devamına ve daha sonraki dölselleşmesine (genitalisation) de değer vermek gerekir. Dış nesneye güven-inanç narsisizmin oluşumunu sağlıyorsa bu durum ergenlikte ideal düzlemin sağlamlaştırılması uğraşı içinde narsisistik dengenin kurulmasına yarar. Birraux bu bağlamda "beden-nesne"ye (objet-corps) olan bir güven-inançtan söz eder. Burada inanç Oidipal nesneyle ilişkilerden çok benlik-nesne (objet-moi) düzeyinde kullanılır. Birraux şöyle der: "Nesneye inanmak gereksinimlerin doyurulmasından destek alan varoluş duygusunun oluşumuna ikincildir. İnanmaktan inançlara doğru bir gelişim vardır, bedenin kendine haz veren (oto-erotik) işlevi ergenlikte dölselleşmenin dayanağı işlevini görür."[3]

Birraux'ya göre öznenin bedeninde çocuksu beden ve cinselleşmiş (sexué) beden olarak bir yarılma (clivage) vardır. Erinlikte bunlardan biri reddedilir, çünkü dayanılmaz bir libidinal uyarım durumunu ortaya çıkarmıştır. Öteki ise tehli-

---

1 A. Birraux, *agy*, s. 15.
2 A. Birraux, *agy*, s.15-16.
3 A. Birraux, *agy*, s. 16.

kesiz olduğu kesin olan doyum kaynaklarından destek alır. Bu iki kutupluluk, cinselleşmiş bedenin bilinçdışı tasarımının (ki bunu Birraux "ergenlik uğraşı" olarak adlandırır) oto-erotik, narsisistik, ve yeni olan hetero-erotik doyum izlerinin bütünleştirilmesiyle (integration) ortadan kalkar. Bu bütünleştirme erinliğin tehlikeye düşürdüğü kendilik imgesine ve bireyin tarihsel sürekliliğine yeniden yatırım yapılmasını sağlar. Burada Birraux aynı cinsten anne-babanın ya da cinselliksizleştirilmiş bir üçüncü nesnenin "ayna olarak kullanımı"ndan da söz eder.

Öyleyse ergenlikte kendine, kendi öyküsüne, cinsel varoluşuna inanmak, yarılmanın azalmasına eşlik eden narsisistik onarma ile birlikte oluşur. İnanmak burada bir deneyimdir ve çocukluğun dile sığmazlığının özümlenemeyecek sözcüklerinin berisinde olmaktır. Kısa sürede işlevsizleşen çocuksu bağlanma nesneleri yerlerini narsisistik dayanak nesnelerine bırakmalı ve bu da gereksinimden cinsel arzuya geçişi sağlamalıdır. Yatırım yapılan bu nesneler (ki cinselleşmiş beden bunun ilk tasarımıdır, diğerleri kültürel nesnelerdir, yani ikame nesnelerdir) ensestüel nesnelerden farklı olarak narsisistiktirler, çünkü benliğin bir parçasıdırlar.

Burada benlik idealinin yerine geçen bir inanç aygıtından söz edebiliriz. Ama önce benlik idealinin ne olduğunu anımsayalım. Freud'un ikinci ruhsal aygıt kuramı çerçevesinde kullandığı bu terim "kişiliğin, narsisizmin (benliğin idealizasyonu) anne-babaya ve onların ikamelerine özdeşleşmelerin ve toplumsal özdeşleşmelerin ortaklığıyla oluşan makamıdır. Benlik ideali farklılaşmış bir makam olarak öznenin ona uymaya çalıştığı bir modeldir."[1]

Bu inanç aygıtı Birraux'nun tanımladığı cinselleşmiş nesne-bedene güven-inancın (confiance-croyance) oluşumunu sağlar. Böylece var olan nesne ile gelecek olan-davet edilen nesneyi birbirine bağlayan bir güven-inanç ilişkisi oluşur.

[1] J. Laplanche-J. B. Pontalis (1967), *Vocabulaire de la Psychanalyse*, PUF, Paris, 1973, s. 184.

Çünkü gelecek olan nesne özneden gelir. Burada annesel güven tıpkı anne-bebek ilişkisinde olduğu gibi temel bir rol oynar. Annenin arzusundaki üçüncünün yeri böylece gösterilmiş olmaktadır.

Ensestüel nesnenin arzusuna inanmayan ergen yoktur, ensestüel anne-babanın cinselliğinin bilmecesine inanmayan ergen de yoktur. Ama öte yandan bunlara zıt olarak bu ensestüel anne-babanın arzusuna güvenmeyen, yani çifte ensest yasağına inanmayan ergen de yoktur. Gutton'un tanımıyla bu çifte inanç, ensestüel dürtüsel anne-babaya ve benlik idealinin oluşumunu sağlayacak olan ve ensestin gerçekleştirilmesini yasaklayan üçüncüye inancın gelişimi, tüm ergenlik sürecini özetler. Öyleyse tüm inanç aygıtı ensest tehlikesini ortadan kaldıran üçüncü sayesinde oluşur ve ensest tehlikesi böylece önlenmiş olur. Oysa inanmama, başlangıçta var olan özne ile benlik-olmayanın, yani nesnenin birbirine karıştığı yerdeki başlangıç halkasının oluşumunu engeller. Öyleyse inanmak öncelikle narsisizmin hizmetindedir ve yarılmayı azaltır. Bu da dölsel (genital) cinselliğe giden yolu açar.

İnanmanın ergenlik dönemindeki işlevine böylece değinmiş oldum. Onları geleceğe götüren, yani erişkin olmaya ulaştıran süreçte inanç sorunsalını narsisizm ve nesne bağlamında ele almaya çalıştım. Yukarıda sorduğumuz inanç ve kötülük arasındaki bağın ruhsal yönüne sanırım doğrudan değinmedim.

İnanç ve şüphe

İnancın "hakikat olarak varsayılana" inanmak olduğunu yeniden anımsatmalıyım. Burada hem alıcı-edilgen (bir şeylerin varlığı, onların sahiplenilmesine, onlara güvenilmesine neden olur) hem de verici-etkin bir duruş vardır. Kişi inanılacak şeye, güvendiği şeye inanır. Ancak bu tanımlamaların daha ilk satırlarında inanma sürecinin birtakım zıtlıkları, belirsizlikleri

içerdiği görülüyor. Çünkü bir yandan bilişsel bir boyut var işin içinde, bir yandan da duygusal. Bir yandan bir yatırım söz konusu, bir yandan yargılama. Bir yandan algılananın, anlaşılanın açıklığı, deneyimi söz konusu, bir yandan da öncüllerinden yola çıkarak bir varsayım, bir genelleme. Diğer bir deyişle inanç ve şüphe, emin olmak ve olamamak, her zaman karmaşık bir ilişki içinde bir arada bulunur. Çünkü "İnanıyorum" dediğinizde kesin olmayan bir şeyden söz ediyorsunuzdur. Örneğin, "Şu kişinin suçsuz olduğuna inanıyorum" demek, duygusal-mantıksal tüm desteklerine karşın olsa olsa bir varsayımı kabullenmek demektir. Yargılama henüz bitmemiştir ve şüphe sürmektedir. Oysa "dünyanın yuvarlak olduğuna" inanılmaz, bu bilinir. Orada şüphe yoktur.

İnanç bir kesinlik olarak görüldüğünde, bir bilgi olarak kabul edildiğinde şiddete dönüşür. Çünkü içinden hem duygusal bileşen alınmıştır hem de onu dengeleyen şüphe. Kesinliği olmadığı için bilgi düzeyine yükselmemiştir ama kesin bir bilgi olarak sunulduğu için de inanç değildir artık. İşte o yüzden inancı bir kesin bilgi olarak haykıranlar hiç de söyledikleri gibi inançlı değildirler. Ya şüphelerini inkâr eden inkârcılardır ya da inançları olmayan yalancılar.

J. B. Pontalis, "Bel bağlamak... İnanmadan..." başlıklı yazısında şöyle diyor: "Bence inanmak eyleminin, temelinde hakikat arzusuyla ilgili olduğunu söylemekte haksızız. Onun ilk işlevi, gerçeği hakikat olmasın diye, eğretilemektir. Hiçbir şeye inanmayan, yeterince coşkulu, başkaldırıcı, imanlı olmadığı için değil, gerçekliği, saldırgana özdeşimin nihai biçimi olan ölüme özdeşleştirdiği, onu çürüttüğü için eleştirilmelidir. Bruno Bettelheim'ın toplama kamplarında sözünü ettiği 'Musulman'ları anımsayın.

İşte bu güven başarısızlığa uğradığında, bir bireyin veya grubun ruhsal aygıtı çaresizce, tasarım ve düşünce işlevlerini görmekten vazgeçer ve inanç aygıtı neredeyse olur olmaz biçimde yetersizliği ortaya çıktığı her yerde, çatışmanın özüm-

lenmesinde, zihinsel işleyişte ya da idealin oluşturulması yönünde onu doldurmaya çalışır. Şifacı, kendini inanılmak için sunanların en tanınanıdır. Peygamber, milletin şefi, eskiden kral, keramet taslayanlardır. Tüm inanç aygıtları bir kurtuluş-selamet müjdelerler."[1]

Jean Pouillon ise, "İnanıyor musunuz?" başlıklı yazısında, klişelerde sürekli biçimde "Tanrıya inanıyorum" sözünün dile getirilmesini olsa olsa kendini bir ikna çabası olarak görür. İnanç emin olmak demektir, ama sık sık yinelenmelidir. Peki neden?[2]

Uçağa her binişimizde aerodinamik yasalarına ya da dünyanın yuvarlak olduğuna inanmamıza gerek yok. Çünkü bunları biliyoruz. Ama elbette uçağın bakımını yapanların işlerini iyi yaptıklarına inanmak isteyebiliriz, çünkü bundan emin olamayız, hele işinin ehli olmayan kişilerin en önemli yerlere getirildiğini bildiğimiz bazı ülkelerde ve bazı dönemlerde.

Pouillon o nedenle inancı çok kırılgan olarak görür, çünkü mutlak olmak istemektedir, çünkü şüphe her zaman içindedir. İnanç her zaman şüpheyle var olabilir, ama o nedenle de kırılgandır. Öyle ya, bugün inanç konusundaki en ufak bir eleştiriye olağanüstü korkak bir yanıt veriliyor. Eminseniz inancınızdan, "ne bu öfke, bu celal?" Bu öfkenin kaynağı, şüphenin inancın bileşeni olmaktan çıkarılmasına çabalamaktır. Bu çaba ister istemez şüpheyi arttırır, şüphe de öfkeyi. Öfke ise şüphe duyulmasına neden olur. Faşist inanç sistemlerinin kısırdöngüsü ve çöküşlerinin nedeni budur.

Gelin kliniğe yeniden dönelim, ergen kliniğine. Ergenlerin, inandıkları konularda ne denli tartışmaya kapalı, katı ve uzlaşmaz olduklarını biliyoruz. O nedenle Kristeva ergenleri inançlı kişiler olarak tanımlamakta haklıdır. Ancak tüm inananlar gibi onlar da çok kırılgandırlar. Çünkü ne denli ina-

---

[1] J. B. Pontalis, "Se fier à... sans croire en...", *NRP*, 18, Gallimard, Paris, 1979, s. 5.

[2] Jean Pouillon, "Vous Croyez?", *NRP*, 18, Gallimard, Paris, 1979, s. 29.

nırsanız, inandığınıza ne denli bağlanırsanız, şüpheniz doğru orantılı olarak o denli artacaktır. Şüphe arttıkça özgüven ve elbette ötekine güven sorgulanmaya çalışılacaktır. Ortaya çıkan güvensizlik şüphesiz güven-inanç gereksinimini arttıracak ve ergen kendini bir kısırdöngünün içinde bulacaktır.

Peki, çıkış nerede? Belki de çıkış, ergenleri yalnızca inanan değil düşünen bireyler olarak da tanımlamaktan geçiyor. Evet, onlar inançlı bireylerdir ama aynı zamanda düşünmektedirler de. Ergeni "inançlı bir düşünür" sayarsak belki daha tam bir tanımlama yapmış oluruz. Ama sanki bir eksik var bu tanımda. Söz konusu olan ergenlik olduğuna göre önemli bir eksik.

Ergenler, inançlı bireyler olarak "Credo ergo sum" derler: İnanıyorum, o halde varım. Ama elbette "Cogito ergo sum" da derler: Düşünüyorum, o halde varım. Bir şey daha eklerler buna, yüce aşk nesnesinin varlığını düşündükleri ve ona inandıkları için: "Coito ergo sum." Sevişiyorum o halde varım.

BİR İLLÜZYON OLARAK KURGU

Yavuz Erten

Birkaç anekdotla başlayacağım. Sonra bir gelişim kuramından bahsedeceğim. Bu gelişim kuramı bize öykü, rol, ilişki ve oyunla ilgili bir düşünme çerçevesi sağlayacak. Daha sonra 2010 tarihli kitabımdan bir alıntı yapacağım. En son olarak da, illüzyon ve kurgu söz konusu olduğunda coşkulu deneyimlerimizi içeren "tatil" kavramından bahsedeceğim.

Anekdotlara geçeyim. Yaklaşık on sene önce bir yakınım kısa metrajlı bir film çekiminde rol aldı. O film çekimi sırasında kamera arkasıyla ilgili deneyimlerim ve düşüncelerim oluştu. Film çekimiyle ilgili daha önce bilmediğim şeyler öğrendim. O deneyimden sonra yaklaşık bir ay film seyredemedim. Kendimi kaptıramadım. Filmin illüzyonundan koptum. Sürekli olarak o sırada çekimin içindeki teknik detayları düşünüp film seyretme deneyiminin alıştığım doğasına yabancılaştım. "Yakın planda çekimi yapılan kadın burada adamın yüzüne bakarak konuşuyor zannediyoruz ama karşısında adam yok, kamera var; ona konuşuyor. Adamın vereceği yanıt da aynı şekilde çekilecek. Biz onları karşılıklı konuşuyor zannedeceğiz," veya "Burada otuz saniye gibi görünen sahne aslında saatlerce süren bir çekimle gerçekleştirildi," gibi iç konuşmalarım beni filmin keyfinden koparıyordu. "Eyvah, ben bundan sonra film seyredemeyecek miyim?" dedim. Ancak tıpkı bir yakınımızı kaybettiğimizde mezarın başındayken "Ben bundan sonra o günlük yaşamın hayhuyunu nasıl yaşayacağım? Ölüm varken hepsi nasıl da anlamsız..." diyerek güncel rutinimize yabancılaşıp iki gün sonra yine kendimizi

kaptırmamızda olduğu gibi, film seyircisi oluşun alışılmış doğasına geri döndüm.

İkinci anekdot New York'taki bir deneyim. Büyük bir meydanda bir sokak gösterisi yapılıyordu. Amerika'nın tarihiyle ilgili değişik sahneleri canlandırıyorlardı. Orada yerel kıyafetleriyle bir şef vardı. Boyu posu, görünümüyle tam Amerikan yerlisiydi. Ben onun yerli ritüellerini epey bir ilgiyle seyretmeye başladım. Orada bulunanların hiçbirisi o kıtada değilken, etrafımızda bulunan tüm kültür, teknoloji ürünleri, reklamlar, arabalar, İngilizce oralarda yokken bu hareket ve şarkının orada oluşunu tüylerim diken diken olarak kavradım. Tarihöncesi bir sahneye tanık oluyor gibi hissettim kendimi. Daha sonra gösteride sahne değişti. Amigo kızlar dans ediyorlardı. Şef, sahnenin dışında benim biraz ötemdeydi. Yanındaki modern giyimli adamla bir şeyler konuşuyordu. Dili İngilizce değildi. Onlara yavaş yavaş yaklaşıp kulak kabarttım. Amerikan yerlisi şef kendi dilini mi konuşuyordu? Dilin fonetiği kulağıma tanıdık geldi. Biraz daha dikkatli dinleyince bunun Sırpça olabileceğinden şüphelendim. Hikâyeyi uzatmayayım; sonra anladım ki bizim şef Amerika'ya birkaç ay önce gelmiş bir Hırvat'tı. Gayet güzel bir makyaj ve çok etkileyici kıyafetler ile Amerikan yerlisi gibi olmuştu. Ayrıca danslar ve şarkılarla ilgili de iyi bir eğitim almışa benziyordu ya da bizi bu tür bir sonuca ikna edecek kadar yetenekliydi. Ben onun nezdinde hepimizden önce yerlilerin Amerika'da oluşunu hayal ederken o orada bulunanların büyük çoğunluğundan sonra Amerika'ya gelen bir kişiydi.

Üçüncü anekdota geçeyim... Birkaç kişi güneyde deniz kenarında dolaşıyorduk. Denizin pırıl pırıl görüntüsü, kumsalın altın sarısı rengi, palmiye ağaçlarının hafif rüzgârda salınmaları bizi hoş duygular içinde bırakıyordu. O sırada ortama çok yakışan küçük bir dükkân gördük. Hediyelik eşya satan bir yerdi burası. İçeri girdik. Bin türlü denizkabuğu, minareler, denizyıldızlarıyla dolu hasır sepetler vardı. Ortamın ışığı için-

de can alıcı renklerle parıldıyorlardı. Grupta bulunan birisi büyük beğeni ve coşkuyla bu sepetlere bakıyordu. Dükkân sahibine, "Bu kabuklar bu sahilden toplananlar değil mi?" diye sordu. Dükkân sahibi yüzünde "ne alâkası var?" gibi bir ifadeyle bakıp, "Buradan çıkar mı; bunlar Endonezya'dan geliyor," dedi. Bir anda büyük bir sessizlik oldu. Arkadaşımız elindeki sepeti bıraktı. Diğer bir arkadaş "E o zaman niye burada satıyorsunuz?" gibi bize sonradan komik gelen bir çıkışta bulundu. Adam, "Nerede satmalıydım?" diye alaycı bir yanıt verdi. Bu hayal kırıklığı ve adama sitemimiz belki de bize yalan söylemeyip kurgu ve illüzyonu bozmasından doğmuştu.

Hep bir şekilde belli bir kurgunun içinde, biraz gönüllü biraz manipüle edilerek bu illüzyonu yaşayan bir halimiz var. Bu olguyu sadece dışarıdan bize yapılan bir şey olarak açıklayamayız. Bu olgunun bizim içsel yapılarımızla, ruhsallığımızın devinimleri, dinamikleriyle ilgisi var. Ve bu her zaman kötü, suni, aldatmacaya dair bir şey de değil. Anlattığım anekdotlar öyle bir hava yaratmış olabilir. Bu olgu insana ait, onun ruhsallığının derinliklerine ait bir hakikat. Adı kurgu olan bir hakikat. Söylediğim çelişki gibi tınlıyor değil mi? Kurgu ve hakikat? Tuhaf ama insani...

Kurgu olan hakikatimiz sayesinde film seyrediyoruz, roman okuyoruz, bunun sayesinde âşık oluyoruz, bunun sayesinde psikanalistler, psikoterapistler olarak mesleğimizi icra ediyoruz. Tüm bunlar sözünü ettiğimiz olgunun içinden geçen eksenlerle oluşuyor.

Bu noktada kısaca Daniel Stern'den, özellikle onun "Yenidoğanın Kişiler Arası Dünyası" (1985) eserindeki kuramsal katkılarından bahsetmekte yarar var.

Daniel Stern, ünlü bir gelişim kuramcısıdır. Onun gelişim kuramında, "kendilik duyusu" (sense of self) adını verdiği olgunun özel bir yeri vardır (Stern, 1985). Kendilik duyusu, bir insan canlısının doğumundan itibaren yaşadığı deneyimleri nasıl bir anlam çerçevesi, sebep-sonuç ilişkileri, "dünya

ve ben" bağlantısı ile algıladığını tanımlar. Kendilik duyusu en genel anlamda insanın yaşadığı deneyimleri düzenleyen bir araçtır. Stern'e göre, doğumdan gelişime kadar belli sayıda kendilik duyusu evresi vardır. Bunlar kronolojik gelişim evreleri olarak birbirini izlerler. Bir kendilik duyusu evresinin ardından diğeri geldiği zaman, önceki kaybolmaz, daha gelişmiş ve sofistike bir örgütlenmenin içinde kendisinden sonrakilere katılır. Belli bir kendilik duyusu evresine girildiği zaman, yeni oluşan bu deneyimi işleme ve örgütleme şekli o kadar belirleyicidir ki, gelişim -aşırı bir organik ve / veya travmatik tahribat olmadıkça- geri dönüşsüzdür. İnsan, varoluşunu, edinmiş olduğu kendilik duyusu dışında hayal etmekte bile zorlanır. Yetişkinlik seviyesine ulaşılınca tüm evreler bir piramidin katmanları gibi bir arada bulunurlar.

İlk kendilik duyusu evreleri sayılan "doğmakta olan kendilik duyusu (sense of emergent self)" ve "çekirdek kendilik duyusu (sense of core self)" safhalarından sonra, yedinci ve dokuzuncu aylar arasındaki bir zamandan başlayarak, çocuk bir öznelliği olduğunu kavramaya başlar. Hemen değil, dereceli bir geçişle, iç ve dış ayrımını, zihninde var olanla somut olarak var olanın ayrımını görmeye başlar. Bu, "öznel kendilik duyusu (sense of subjective self)"dur. Aynı zamanda öteki insanların da zihinleri ve öznellikleri olduğunu kavrar. Bu sebeple de "öznel kendilik duyusu", "öznellikler-arası kendilik duyusu (sense of intersubjective self)"na giden sürecin yolunu açar. Daha önce de belirtildiği gibi, bu şekilde bir kendilik duyusu yerleştikten sonra, içinde yaşanan dünya ve onun algılanmaları, o belirli kendilik duyusunun dışına çıkamazlar. Dünyanın "ne"liği ile ilgili soruya verilecek tüm yanıtlar, temelde bu kendilik duyusunun içinden, onun sınırları ve olanakları ile mümkün olabilir.

Yaşamın ikinci yılından itibaren dünya sözelliğe bürünür. "Sözel kendilik duyusu (sense of subjective self)" kurulmuştur. Çocuk dünya ile konuşarak ve konuşanları anlayarak, on-

lara tepkiler, yanıtlar vererek ilişki kurar. Bu gelişim bir kez gerçekleştikten sonra, "sōz-öncesi" dünya çok uzaklarda kalır. Bu gelişim, hem genel anlamda bir dil kazanımının kendilik duyusunu belirlemesiyle hem de belirli bir dilin spesifik etkileriyle düşünülmelidir.

Bizim bugün "insani" olarak tanımladığımız şeylerin büyük bir çoğunluğu bu iki kendilik duyusunun gelişimine bağlıdır (öznel ve sözel kendilik duyuları). Bu iki duyu, kendilerinden sonrakini imkânlı kılarak, insanın psişik varoluşunun kuruluşunu tamamına erdirirler. Bu da "öyküsel kendilik duyusu (sense of narrative self)"dur.

Bu üç evre ile, öznel bir kendilik odağının oluşması, onun sözel hâle gelmesi ve daha sonra onun kurgusal hâle gelmesi, onun öykü haline gelmesi başarılır. Artık öyküsüz, kurgusuz bir dünya bizim için söz konusu değildir. Neye baksak, neyi algılasak, hep roman, hikâye veya artık 21. Yüzyıl'ın insanı olarak, sinema (dizi?) dilini yansıtarak görüyoruz. Yani kahraman olarak, kendi kameramızın gözünden yan rollerdekilerle veya yardımcı rollerdekilerle oynadığımız bir oyunun içinde gibiyiz ve dünyadan beklentilerimiz, geçmiş-güncel bağlantılarımız, yazardan / senaristten beklentilerimiz hep böyle şekilleniyor.

Kaçınılmaz bir şekilde hep bir öykünün içinden algılıyoruz, kavrıyoruz ve simgeleştiriyoruz yaşadıklarımızı. Oyunun hem yazarı hem de başrol oyuncusu gibiyiz. Başka oyuncular da var. *Truman Show* filmini herhalde bundan dolayı seviyoruz.

Varoluşumuzun kurgusal tarafı yanında dış dünyanın bize sunduğu malzemenin kurgumuzun içinde yer alması ve kullanılabilmesi için başka bir olguya daha gereksinimimiz var. Tüm bu kavramlarla, yani rol ile, kurguyla, repliklerle, öyküyle ilişkimiz Winnicott'ın (1965&1975) geliştirdiği bir kavram olan "Geçiş Alanı"nda gerçekleşiyor.

Geçiş Alanı'nın bir özelliği var. Geçiş alanımızdaki nesne-

lerimizi, rollerimizi, repliklerimizi biraz "keşfediyoruz", biraz "icat ediyoruz." Hem keşfediyoruz hem icat ediyoruz. Çok katmanlı bir süreç bu. Başkaları da oyun yazıyor; casting yapıyor; kuşak-aşkın oyunlar var. Tarihsellik var. Geçiş Alanı'nın bu hem "bulmak" hem "yaratmak" özelliği öyküyü hem nesnel hem öznel, hem içsel hem dışsal kılıyor.

Burada, 2010 yılında yayımlanan *Karanlık Odadaki Suretler* kitabımdan bir bölüm alıntılamak istiyorum:

"Film seyrederken gerçek olmadığını bile bile neden heyecanlanırız? Neden ağlarız? Kötü adamın kahramanı öldürmesinden neden korkarız? Öldürmeyince niye rahatlarız?

Tüm bu üzüntü, kaygı ve heyecanın yanında, bu duyguların dokunmadığı bir yer de vardır iç dünyamızda. Biraz sonra ışıkların yanacağını ve o salondan çıkıp on dakika önce perdede olup bitenlerden ayrı duran bir yaşama gideceğimizi biliriz.

Filmi seyrederken yaşadıklarımız ve filmden sonra bizi bekleyen hayat birbirlerinden yalıtılmış olarak var olmayı becerirler.

İllüzyonistler belki yüz seneden fazladır üç aşağı beş yukarı aynı gösterileri yaparlar. Yaptıkları numaraların büyük bölümü uzun süredir aynı araçlarla, aynı mizansenlerle ve aynı şekilde sergilenir. Onları kuşaklardır seyreden seyirciler de aynı şekilde şaşırmayı, hayret etmeyi ve alkışlamayı sürdürürler. Ara sıra bu numaralardaki hilelerle ilgili yayınlar, belgeseller ve filmler ortalıkta dolaşsa da bunlar bir süre sonra unutulur ya da unutmak tercih edilir. Ve şov devam eder.

Tabii ki kadının ortadan ikiye kesilmediği, adamın içine girdiği dolapta kaybolmadığı ve şapkanın tavşan doğurmadığı bilinir. Ancak illüzyon gösterisinin ve onun yarattığı duyguların devam etmesi istenir. Her gösteriden sonra 'Ya nasıl oluyor da kadın ikiye bölünüyor?' diye şaşkınlık ve merak içinde konuşmak ve fikirler yürütmek sevilir.

İllüzyon olgusu ile kurulan bu ilişki, Winnicott'un bebeğin zihinsel ve duygusal gelişimi kuramında kullandığı "illüzyon"

kavramını düşündürtür. Winnicott'a göre, bebeğin yaşamının en erken dönemindeki deneyimlerinde annesi ile kendisini birleşik bir bütün olarak algılaması, ona sınırsız bir güç ve kudret verir. Bebek bu tümgüçlülüğü bir halüsinasyon olarak yaşar. Dünyayı, annesini ve kendisini algılaması bir düş gibidir. Bu düşte dışsal gerçeklik bir dereceye kadar var olsa da, asli malzeme bir tür hayal olarak adlandırabileceğimiz içsel gerçeklikten dokunmuştur.

Gelişim ilerledikçe, dışsal gerçeklik güçlü ışıklarını bebeğin iç dünyasının alacakaranlığına yansıtmaya başlar. Bu değişimle birlikte ortaya çıkan yeni zihinsellikte dışsal gerçeklik alan ve kuvvet kazanmıştır. Ancak içsel gerçeklik de var olmayı sürdürür. Ruhsallığın olguları bu iki gerçekliğin melezliğine bürünürler. Bebek bu yeni durumda anne ile bir ve bütün olmadığını kavramaya başlar. Bu ilk ve en acı verici ayrılıktır. Bu ayrılıkla birlikte tümgüçlülük halüsinasyonu da güneş görmüş buz kütlesi gibi erimeye başlar.

Ne var ki bu ayrılık ve güçten düşüşü kabul etmek o kadar da kolay değildir. Çocuk halüsinasyonu kaybetmiş olsa da onun yerine koyacağı gönüllü yanılgılar, oyunlar ve hayal etmeler vardır. Çocuk halüsinasyondan 'illüzyon'a geçer.

Artık annenin kendi kolu bacağı gibi bir uzantısı olmadığını bilse de (sezse de?), annenin empatik bir gayretle onun yapmak istediklerini, aklından geçenleri ve eğilimlerini anlayıp ona yardım etmesini, anne ile bütünlük içinde olma umudu ve illüzyonu olarak korur. Örneğin anne onun bakışlarından, çıkardığı seslerden ve hareketlerinden hangi nesneyi istediğini anlayıp ona o nesneyi uzattığı zaman, böyle bir illüzyon sahnesi ortaya çıkar. Bu illüzyon der ki: 'Annen ile tümgüçlü bir birlik hâlâ sürüyor.' Çocuk buna inanmaya, bu şekilde kendini kandırmaya çok heveslidir.

Bebek önce çocuklaştıkça, çocuk da yetişkinliğe adım attıkça hayal ve gerçeklik arasındaki bu dansta değişik oluşumlar ortaya çıkar. Büyüme ile gerçekliğin payı artar; ancak hayal hiçbir zaman ortadan kalkmaz ve illüzyon varlığını sürdürür. İllüzyonun bütünü ile ortadan kalktığı bir dünyada aşk, idealle-

re yönelik coşku, estetiğin yarattığı esriklik ve nice diğerleri var olamazlardı. Sevgili ile bir bütün olmaya başladığımızı, liderin her şeyi bildiğini ve tüm problemleri çözeceğini ve evde beslediğimiz hayvanla sözel olmayan bir dille her şeyi konuştuğumuzu düşünürüz, hayal ederiz ve inanmak isteriz.

İllüzyonun alanı içsel gerçeklik ve dışsal gerçekliğin, yani bir başka deyişle gerçeklik ve hayalin arasındaki alandır. Winnicott bu alana 'geçiş alanı' (transitional space) adını vermişti. Bu alan, çocuğun oyun oynamayı öğrendikçe daha zengin bir şekilde kullanmaya başladığı bir ruhsallığı barındırır. Oyun, bir tarafı gerçeklik diğer tarafı hayal olan bir olgudur. Oyunu mümkün kılan "-mışçasınalık"tır. Çocuğun oyun arkadaşından (tabii ki öncelikle anne ve babasından) beklediği şey –mışçasınalık kurgusuna katılmalarıdır. Koltuk bir dağdır, arkasındaki sandalyeler arabalardır, çocuğun elindeki sopa bir attır ve benzerleri...

Oyun arkadaşı bu kurguya katılmazsa ve örneğin çocuğun elindekinin at değil sadece bir sopa olduğunu söylerse ve bunda inat ederse oyun oynanamaz ve geçiş alanı zarar görür.

Bu durum, bir filmi seyrederken onun gerçek olmadığını bilmemize rağmen onun yarattığı düşüncelere, duygulara ve onlara katılmamız için ruhsal dünyamızda -onun gerçekdışılığı düşüncesiyle yan yana olacak şekilde- açtığımız yere müdahale eden münasebetsizin konuşup durmasına benzer. Bu münasebetsiz, film ile, oyun ile, illüzyon ile aramıza girmektedir. Bu münasebetsiz, geçiş alanımız ile bizim aramıza girmektedir. Geçiş alanına katılıp oyun arkadaşımız olabilecekken, bizim katıldığımız illüzyon sahnesini yıkmaya çalışmaktadır.

Cem Yılmaz, çocukluğunda uzun zaman şöyle bir uğraş içine girmiştir: Bir parça kâğıdı eğip bükerek ortaya bir nesne çıkartır. Bu nesne onun tarafından bazen bir canavar, bazen bir uzay gemisi, bazen bir silah, bazen gizemli bir yapı olarak görülmektedir. Cem Yılmaz, o kâğıttan nesne ile saatler geçirir. Onu elinde tutar, kafasını eğer, gözünü kısarak bakar. Kâğıdın bükülüp buruşturulması ile ortaya çıkan nesne, Cem Yılmaz'a

başka kimseye görünmediği bir şekilde görünür. O kâğıt parçası ile Cem Yılmaz arasında, kâğıtla ona bakan gözün birbirlerini belirledikleri ve tanımladıkları özel bir alana, bir başka deyişle, nesnel ile öznel olanın, gerçek ile hayali olanın, içsel ve dışsal olanın arasındaki geçiş alanına ait bir ilişki kurulmuştur.

Bu ilişki onu kuran için son derece özel, hassas ve mahremdir. Bu sıfatlar onunla kurulan ilişkiye bir ritüel rengi de katar. Cem Yılmaz'ın anlatımından şöyle bir şey öğreniriz: Bazen bir misafirliğe gidilir ve küçük Cem Yılmaz orada kâğıt büker. Ortaya çıkardığı şey ile dışarıdan bakanın anlamayacağı, kavrayamayacağı ve çözemeyeceği bir oyuna girer. Onu uçurur; onun içinden metalik sesler geçirir, onu devleştirir, yanında minicik kalır, onu görünmez kılar, onunla mırıltıyla konuşur. Sonra gece ilerler ve misafirlik nihayetlenir. Eve gitme vakti gelmiştir. Eve dönülürken, arabada Cem Yılmaz uykuya dalmak üzeredir. O anda kâğıdını misafirliğe gidilen evde unuttuğunu fark eder. Feci bir kaygı ve rahatsızlığa kapılır. Bu büyük bir felakettir. Aile onu yatıştırmaya çalışır. Fayda etmez. Gecenin bir vakti eve gelinmiştir; ancak bir türlü yataklara gidilemiyordur. Küçük Cem Yılmaz huzursuzdur ve bir türlü yatışmıyordur. Bu durumu birkaç kez yaşayan aile çok iyi biliyordur ki, geri gidip o kâğıdı almaktan başka çare yoktur. Gecenin bir vakti Cem Yılmaz'la birlikte yollara düşülür, İstanbul'un uzak köşesindeki o eve geri gidilir. Bükülmüş kâğıt geri istenir. Cem Yılmaz kavuşmanın getirdiği büyük bir rahatlamayla hemen kâğıdını eline alır ve sonra onu yırtar. Evet, yırtar. Yaptığı bu şey gecenin ilerleyen saatinde uykusuz, sinirli ve yorgun aile üyelerini -ve belki ev sahiplerini de- sinirlendirir. Madem bu kâğıt parçası yırtılıp atılacaktı, o zaman neden bu kadar zahmete girilmiştir ki? Madem yırtılıp çöpe atılacaktır, o zaman başka bir evde odanın bir kenarında veya çöp kovasının dibinde kalmasının ne zararı olabilir? Ya da illa yırtılıp atılması gerekiyorsa bir telefon edilebilir ve ev sahipleri o işi yaparlar... Küçük Cem Yılmaz bu kızgın itirazlara çok şaşırır. Ondan başka kim o bükülmüş kâğıdı yırtmaya karar verebilir veya bizatihi yırtabilir

ki? Bu ancak onun karar verebileceği ve karar verdikten sonra uygulayabileceği bir şeydir. Bunun dışındaki bir olasılık olarak, o bükülmüş kâğıdın, o yabancı evde, sahipsiz, özensiz ve kimsenin onun taşıdığı o roller, anlamlar ve zengin öznelliği fark etmeden yerde yatması, üstüne basılması veya bir kanepenin altında tozlar içinde kaybolması kabul edilebilir bir şey değildir. Herhalde o zaman Cem Yılmaz ölmüş bir yakınını veya kopmuş bir organını sahipsiz topraklarda, dipsiz sularda bırakan birisi gibi hissederdi. Ölüsünü veya ölmüş parçasını (bir anlamda kendi tükettiğini, bitirdiğini) içini rahat ettiren bir ayinle bildiği bir yere gömmek gereksinimi içindedir.

Cem Yılmaz'ın ailesi 'Ya, altı üstü bir kâğıt parçası işte' dememiş ve çocuklarının bu nesne ile geçiş alanında kurduğu ilişkiye saygı göstermişlerdir. 'Ne uzay gemisi be! O altı üstü bir kâğıt parçası,' demiş olsalardı ve bu ilişkinin bir tarafı oyun, diğer tarafı ayin niteliğine saygı göstermeselerdi, belki de bizim bugün Cem Yılmaz adına bildiğimiz, tanıdığımız, sevdiğimiz ve güldüğümüz şeylerin bir kısmı var olmayacaktı.

Böyle yapan bir aile, sinemada konuşan münasebetsize benzer. Sinemada konuşan münasebetsiz filmle aramıza girer. O mahrem, özel ve duyarlı ilişkiyi bozar. Sinemada konuşan münasebetsiz bir türlü anlayamaz ki onun seyrettiği, seyretmekte olduğu filmle, konuşarak rahatsız ettiği kişi veya kişilerin seyretmekte olduğu film aynı film değildir. Her bir seyirci perdede somut olarak var olanla birlikte, kendi içinden o renk, o ses ve o görüntülere yansıttıklarını seyreder. Her bir seyirci, filmle kendi oyun ve ayin ilişkisini kurar." (Erten, 2010, s.46-52).

Geçiş alanının işlevsel -mışçasınalığı (İngilizce "as if" karşılığı) hem psikozdan hem de oyun oynayamamaktan korur. Geçiş alanının içinde oynayan kişi bir taraftan hayaline kapıldığı şeylerin gerçek olmadığının bilincindedir. Zaten onları gerçek olarak görse sanrısal ve varsanısal bir bozukluğun içinde olurdu. Ancak bu bilinçliliğini işlevsel bir şekilde askı-

ya alır. Bu askıya alma olmasa oyun mümkün olmazdı. Aşırı gerçekçiliğin kaskatı zihinsel yapıları, oyun oynamakta, şaka yapmakta, esprileri anlamakta ve soyutlama yapmakta zorlanırlar. Yaratıcılıkları sığdır.

Kurgu ve illüzyon, yaşama duygularımızın coşkusuyla katıldığımız tüm alanların doğal dokusudur. Bu alanlara belki öncelikle "oyun alanlarımız" adını vermeliyiz.

Bu oyun alanlarımızdan birisi karşımıza "tatil" başlığı altında çıkar. Tatil için hangi duygular, atıflar, beklentiler içinde olduğumuzu şöyle bir düşünmek, onunla oyunumuza nasıl coşkılar içinde katıldığımızı bize hatırlatır.

Tatil olgusuyla ilişkimiz ne şekilde ve içerikte kurgu ve illüzyonlar içerir? Bu noktada epey yıllar önce Yaşar Çabuklu ile birlikte kaleme aldığımız "Tatil-Öteki" başlıklı makalemizden alıntı yapmak isterim. Bu yazı kaleme alındığı yıllarda (90'larda), kökenini Altmışlı yılların başından alan Club Med kültürü Türkiye'de değişik tatil köyü şekillenmelerinde ifade bulmuştu. Son on beş, yirmi senedir hız kesmiş ve de birkaç istisna dışında şekil değiştirmiş olan tatil köyü esprisi, kökenine, yani Club Med olgusuna yakın olduğu zamanlarda, günlük, şehirli, çekirdek aileye, orta sınıf ahlâkına dayalı kültürün dışında bir varoluşu vaat ediyordu. Örneğin bazı tatil köyleri çocuklu aileleri kabul etmiyorlardı. Bazı tatil köylerinde çıplakların denize girebilecekleri bölümler vardı.

"Ötekini" önce kitaplarda, sonra sinema salonlarında ve nihayet televizyonlarda hayranlık ve şehvetle seyrettik. Egzotik, erotik ve erratikti. Satırlarda ve ekranlarda gördüklerimize gerçek yaşamda ulaşmak istedikçe ve hamle yaptıkça, elde ettiğimizin "çarpık hayalimizden" başka bir şey olmadığını anlamamız epey zaman aldı. Biz "kitaptakine ve perdedekine" ulaşmak isterken, kitabı, perdeyi, oyuncu ve seyirciyi "oraya" taşımıştık. Tatiller masumiyetini kaybetmiş birlikteliklerin röntgenci mastürbasyonları olmuştu. Jamaikalı balıkçı bir taraftan kahkahalar atıp,

Hollywood filmlerinde gördüklerini bekleyen turistlerin istedikleri şarkıyı söylerken, beklentileri yerine getirmenin huzurunu yaşar ve Hollywood'dan önce ne olduğunu hatırlamaz. Fesler artık sadece turistler için giyilir ve bunun bir "hile" olduğunu hem turist, hem de yerli bilir.

Gene de hayallere ve kandırmacalara ihtiyacımız var. Güncel tatilin en tipik oluşumu tatil köyleri bu konuda zengin bir örnek.

Tatil köylerinin büyüsü "kaybedilmiş çocuklukların hülyalı bahçeleri" illüzyonudur. Orada dış-dünyayla bağlantılar kesilip, çocukluk zamanına regresyon hedeflenir. Bilinçaltında yoğun özlemle renklenmiş "perde-bellek"le yaşayan bu dünya, "artık imkânsızlaşmış bir öteki"dir. Onun ruhu animatörlerin şovları ve oyunlarıyla kurgulanan bir masal dekorudur. Gün boyu ve gece, sabahın ilk ışıklarına kadar, zaman kavramının kaybolduğu bir süreklilik ve sınırsızlık içinde oyunlar oynanır. Kıyafetler renkli, canlı ve abartılıdır. Animatörlerin fizikleri bir "Batman" filmini andırmaktadır. Erkekler kaslı, kadınlar ince belli, yuvarlak kalça ve göğüslüdürler. Animatörlerin komikliği üstlenenlerinin yüz ve vücut hatları, bir çizgi-romandaki yardımcı karakterlere (Teksas ve Tommiks'teki şarapçı ya da profesör) benzer. Göbekleri çok iri, burunları çok büyük, boyları çok kısa veya çok uzun olabilir.

Tatil köyleri çıplaklığın mekânıdır. Orada erişkinliğin ve medeniyetin yüklerinden kurtulunur. Ya tamamen ya da neredeyse çıplak bedenlerle tabiata koşulur. Tatil köyleri zengin cinsel fantezi ve heyecana açılan kapıdır. Bu yönüyle, değişik şekiller alabilecek jenital-öncesi zevklere hitap eder. Röntgencilik, teşhircilik, fetişçilik tatil köylerinin heyecan dokusudur. Toplu etkinliklerin erotik doğası orjiyle sonuçlanabileceği izlenimini yaratan toplu uyarımlar doğurur. Adeta medeniyetin kısıtlaması yoktur. Orada her türlü zevk eninde sonunda doyurulacaktır.

Su, deniz, havuz ve hamamın yanında, son yıllarda ortaya çıkan su oyuncakları, çocukluğun "suyla oynama / suda oyna-

ma" özlemini (intra-uterine yaşama özlem) okşamaktadır. Gene son yıllarda gitgide yaygınlaşan masaj seansları, bebeklik günlerinin zevk yayan temaslarını çağrıştırır.

Tatil köyleri abartılı açık büfeler sunarlar. Orada istediğiniz kadar pasta, çatlayıncaya kadar çikolata yiyebilirsiniz. Haz ertelemeye zorunlu olmadan tüm oral isteklerinizi doyurabilirsiniz. Tatil köyleri yetişkin dünyasının mali zorunluk ve kısıtlamalarını da "dışarıda" bırakarak, çocukluğun bir başka fantezisini doyurmayı hedefler. Oyuncak para ya da boncuklar banknotun yerini alır; ya da bazı tatil köylerinde olduğu gibi "içeride" her şey bedavadır.

Orada bir şeylerin "şampiyonu", "en iyisi" olabilirsiniz. Sayısız yarışmalardan birinde ya yumurtayı iyi yuvarladığınız ya da sörf tahtasından düşmediğiniz için şampiyon olup, kalabalığın önünde törenle madalyalandırılırsınız.

Orası bir köydür. Orada kaybedilen cemaat vaat edilir. Gün boyu tekrarlanan toplu törenler, şölenler ve kutlamalara katılmanız ve "bizliği" yaşamanız beklenir. Sırf bu sebepten bazı tatil köylerinin odaları, içlerinde fazla zaman geçirilmesin diye konforsuz inşa edilmiştir. Toplu törenler ve şölenler, medeniyetin çocukluğunun ebedi ifadesi olan Akdeniz ambiyansındadır. Zeytin ağaçları ve Helenistik kemer ve sütunların gölgesindeki amfitiyatrolar bu etkinliklerin doğal mekânlarıdır.

"Çocukluk fantezilerinin bu kaybedilmiş vatanı" tatil köyleri, artık sürprizliği kalmamış oyunlarıyla ezberlenmiş "-mışçasınalıklara" dönüşmüştür. "İçerisi" artık "öteki" değil, animatörlerin ve misafirlerin birbirlerinin "istemli aldanışlarını" rahatsız etmedikleri bir "gizli kontrat"tır. Misafir "eğlenme" rolünü, animatörler "eğlendirme" rollerini oynarlar. Tüm şovlar ezberlenmiş, tüm play-back'ler yakalanmış ve tüm şaşırtmacalı oyunların bulmacası çözülmüştür; ancak, bunların üstüne gidilmez. "Öteki"nin öldüğünü itiraf etmenin ve herkesin keyfini kaçırmanın âlemi yoktur." (Erten & Çabuklu, 1998, s.152-153).

Konuşmamı bitirirken, kurgu ve illüzyon olgusunun -ve de onların mümkün kıldığı oyunun- psikanaliz ve psikoterapi ortamının en doğal dokusu olduğunu hatırlatmak isterim. Psikanalitik bir süreç, analist veya terapist açısından, aktarım dinamiklerini anlamadan, açıklamadan ve onlarla uyumlu bir varoluşu mümkün kılmadan gerçekleştirilemez. Aktarım süreçleri kurgu ve illüzyonun -mışçasınalıklarını barındırırlar. Bu -mışçasınalığın doğal sahnesi geçiş alanıdır. -Mışçasınalığın hiç oluşamadığı durumlar, yani kurgu, illüzyon ve oyunun hiç gerçekleşmediği haller veya onların tamamen hakikate dönüştüğü durumlar, geçiş alanını imkânsız kılar.

KAYNAKLAR

Erten, Y. (2010). *Karanlık Odadaki Suretler*, İstanbul, Goa Yayınları.

Erten, Y. - Çabuklu Yaşar (1998). Tatil-Öteki, *Defter*, No: 32, s. 149-153.

Stern, D. (1985). *The Interpersonal World of the Infant*, New York, Basic Books.

Winnicott, D. W. (1965). *The Maturational Process and the Facilitating Environment*, New York, International Universities Press.

Winnicott, D.W. (1975). *Through Paediatrics to Psycho-Analysis*, Londra, The Hogarth Press&The Institute of Psycho-Analysis.

YAZARLAR

ALİ KOÇ

1972'de Kırşehir'de doğdu. Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nden 1996 yılında mezun oldu. 1997 yılında Şırnak Cizre'de sınıf öğretmeni olarak çalışmaya başladı. Daha sonra felsefe grubu öğretmeni, müdür yardımcısı ve Milli Eğitim Bakanlığı'nda eğitim uzmanı olarak çalıştı. 2004 yılında devlet memurluğundan istifa ederek TED Batman Koleji okul müdürü olarak çalışmaya başladı. Farklı özel okullarda okul müdürlüğü ve genel müdürlüğü yapmasının ardından 2011 yılında kendi eğitim danışmanlık şirketi Likya Danışmanlık'ı kurdu. Likya Danışmanlık'ta özel okullara insan kaynakları ve kurumsal danışmanlık hizmetleri verdi. 2013 yılında, temel amacı eğitimin gelişmesine ve daha iyiye doğru evrilmesine katkı sağlamak olan fikir platformu egitimpedia.com'u kurdu.

Eğitim sektörünün her alanında edindiği deneyimleriyle 2016 yılında Fide Okulları'nı açtı.

BELLA HABİP

Eğitim psikanalisti ve süpervizörü. Paris Psikanaliz Cemiyeti (SPP) ve Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) üyesidir. Fransa'da Grenoble Üniversitesi'nde Psikoloji lisansı ve Klinik Psikoloji yüksek lisansını tamamlamıştır.

İstanbul Psikanaliz Eğitim, Araştırma Geliştirme Derneği (Psike İstanbul) kurucu üyesi ve ilk başkanıdır. *Uluslararası Psikanaliz Dergisi'nin (The International Journal of Psychoanalysis)* Avrupa Yayın Kurulu'nun eski üyesi, aynı derginin Sel Yayınları'ndan yayımlanan *Yıllığı*'nın 2009-2013 yılları arasında Türkiye ilk editörü ve 2013 yılı itibariyle yayın kurulu üyesidir. *Psikanalizin İçinden* (2007, Yapı Kredi Yayınları, 4. baskı 2018), *Kuram ile Klinik Buluşunca* (Yapı Kredi Yayınları, 2012), *Kültür ve Psikanaliz*, Yapı Kredi Yayınları, 2019, 2021) isimli üç kitabı olan B. Habip, İthaki Yayın-

ları *Psikanaliz Gündemi* dizisinden yayımlanan *Bensizbiz* (2002, derleme); *Kadınlık, Yeniden* (2003, derleme) ve *Neden Psikanaliz?* (2003, R. Perron), Çocukluk Çağının Sıcağında (2010, Florence Guignard) adlı kitapların ve M. Klein'dan çevrilen *Sevgi, Suçluluk ve Onarım*'ın (2008, Kanat Yayınları) editörüdür. 1996 yılından beri *Cogito*, *Defter*, *Tarih ve Toplum*, *Doğu-Batı*, İstanbul Art News *Edebiyat* gibi dergilerde yayımlanmış makale ve söyleşileri, İstanbul Bilgi Üniversitesi *Yayınları*, *Psike İstanbul Psikanaliz Kitaplığı* dizisinden yayımlanan derleme kitaplarda sözlü bildirileri, *Yüzyılın Psikanalizi*, *Freud Konuşmaları*, *Cinsiyetli Olmak ve Tuhaflık ve Yaratıcılık*, *Narsisizm ve Yaratıcılık* (1996, 2008 ve 2007, 2012, 2017 Yapı Kredi Yayınları) isimli derleme kitaplarda makaleleri yer almaktadır.

Bazı makaleleri yurtdışında yayımlanmıştır: "La situation de la Psychanalyse en Turquie" (*Bulettin de la SPP, Paris, 1996 hiver*); "La Naissance de la Psychanalyse en Turquie" (*Bulletin d'information du 4ème Groupe, No:29, Paris, 2000*), "La question des limites à l'intérieur de la cure: quelques reflexions sur le cadre comme lieu de la symbolisation" (*Ek ton ystéron* No: 6, Atina, 2001), "De la complétude à la Complémentarité: Une Construction des Liens", *Revue Française de Psychanalyse*, LXXII, 2008, No: 5; "Erotic passion as a desperate cry aimed at the other: Nagisa Oshima's In the realm of the senses" (*The International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 96, June 2015); "Les dessous féminins de Monsieur A: Un exemple de fonctionnement onirique continu du moi inconscient" (*La revue Française de Psychanalyse*, LXXX, 2016, No:5); "The Incestual in Xavier Dolan's cinematographic work" *The International Journal of Psychoanalysis*, Volume 99, Issue 1, Mart 2018.

CEMAL DİNDAR

1994 yılında Cerrahpaşa Tıp Fakültesi İngilizce Bölümü'nde tıp eğitimini bitirdi ve Bakırköy Akıl Hastanesi'nde psikiyatri uzmanlığı eğitimine başladı. Tıp fakültesinde *Değirmenlere Karşı* dergisini, Bakırköy Akıl Hastanesi'nde ise hastalar ve sağlık çalışanları ile birlikte hazırlanan *aura* dergisini çıkartan grubun içinde yer aldı. 2000 yılında psikiyatri uzmanı oldu. İki yıl Şanlıurfa Devlet Hastanesi'nde çalıştı. Bu dönem ruhsallık ve sosyokültürel etkenler arasındaki ilişkilere yoğunlaşan gözlemlerde bulundu. Bu gözlemleri ilk kitabı olan *Yuvasız Kuşlar Gibi / 'Deliliğin' Resimli Sivil Tarihi*'nde yayımladı. İstanbul'a yerleştikten sonra 'Anadolu ruhsallığı' başlığı altında sosyokültü-

rel etkenlerle ruhsallık ilişkisine dair yazılar yayımladı ve politik psikoloji eleştirileri, psikiyatri eleştirisi, diyalektik düşünce ile psikanaliz arasındaki geçiş alanları üzerine çalışmalarını yoğunlaştırdı. Psikodiyalektik Araştırmalar Derneği emekçiliği ve Akıl Defteri dergisinin editörlüğünü de yapmış olan Dindar, Mobius Psikoterapi Merkezi'nin kurucularındandır.

Yayımlanmış kitapları: *Yuvasız Kuşlar Gibi / 'Deliliğin' Resimli Sivil Tarihi* (Otopsi, 2003), *Simsiyah Leylekler* (aura kitaplığı, 2004), *Politik Psikolojinin Cinleri* (Otopsi, 2004), *Bilim ve Felsefe Açısından Ruhsallık Bilgileri* (Afşar Timuçin ve Yavuz Erten ile birlikte, Bulut, 2007), *Nal / Bir Akıl Hastanesinin Hatıra Defteri* (Telos, birinci baskı 2007; ikinci baskı, 2013; üçüncü baskı Arketip, 2019) *Bi'at ve Öfke / Recep Tayyip Erdoğan'ın Psikobiyografisi* (birinci baskı, Telos, 2007; ikinci baskı, Cadde, 2011; üçüncü baskı, Telos, 2014), *Darbeci* (Destek, 2010), *Öfke Dili / Yeni Sağ Zihniyetin Yapıtaşları* (Cadde, 2010), *#direnlibido* (Telos, 2013), *Mekânım Yeryüzü* (Telos, 2014), *Dostoyevskaya İstasyonu* (Telos, 2014), *Celal Odağ: Dünyaya Sevgiyle Bakıyorum, Kendime De* (Telos, 2014), *Okmeydanı Yas Evi* (Telos, 2015), *Tarih Öncesi Köpekler Havlıyor* (Telos, 2015), *'Yeni Türkiye' Sendromu* (Telos, 2016).

CEREN KORULSAN

Trakya Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde tıp eğitimini (2006) tamamladıktan sonra Şişli Etfal Eğitim Araştırma Hastanesi'nde psikiyatri ihtisasını (2010) tamamladı. IF-EPFCL (L'international des forums, Ecole de Psychanalyse des forums du champ lacanien) üyesidir. Psikanaliz formasyonunu EPFCL'de sürdürmektedir. Psikanaliz Araştırmaları Derneği kurucu üyesidir ve dernek kapsamında Lacancı psikanaliz üzerine seminerler vermektedir. Bahçeşehir Üniversitesi Klinik Psikoloji Bölümü'nde süpervizyon vermektedir. Suret Dergisi yayın kurulu üyesidir.

Psikanalitik pratiğini İstanbul'da sürdürmektedir.

CEYLİN ÖZCAN

Psikoloji lisans (2004) ve Klinik Psikoloji yüksek lisans (2006) eğitimini Fransa Paul Valéry Üniversitesi'nde psikanalitik erişkin psikopatolojisi ve psikozlar üzerine uzmanlaşarak tamamlamıştır. Montpellier Klinik Koleji'nde (2007) Lacancı psikanaliz formasyonu almıştır. Surp Pırgiç Ermeni Hastanesi ve İstanbul Psikiyatri Enstitüsü'nde klinik psikolog olarak çalışmalarını sürdürdükten

sonra Paris Diderot Üniversitesi'nde (Sorbonne, 2015) "Kaygı, Beden ve Öznellik" adlı tez çalışmasıyla doktorasını en yüksek dereceyle tamamlamıştır. 2017'den bu yana Paris Diderot Üniversitesi CRPMS'e (Psikanaliz, Tıp ve Toplum Araştırmaları Merkezi) bağlı uluslararası klinik araştırmacı olan Ceylin Özcan, Arel Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde öğretim üyesi ve lisansüstü eğitim koordinatörü olarak çalışmış, Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde iki yıl misafir öğretim üyeliği yapmıştır. Halen Paris Üniversitesi'nde uluslararası araştırmacı öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Alfapsy, WPA "Psikiyatri'de psikanaliz" grup üyesidir. Ayrıca Rumeli Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde klinik grup süpervizyonu vermektedir.

FERHAT JAK İÇÖZ

İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde lisans ve yüksek lisans eğitimini tamamladıktan sonra Middlesex Üniversitesi - New School of Psychotherapy and Counselling'de varoluşçu psikoterapiler üzerine doktora yaptı. Kurucusu olduğu Varoluşçu Akademi'de klinik psikolog, psikoterapist, süpervizör ve eğitmen olarak çalışmaktadır.

Aralarında Sigmund Freud, Arthur Schopenhauer, Darian Leader ve Emmy van Deurzen'ın yazarı olduğu birçok eserin çevirmenliğini ve çeviri editörlüğünü yapan İçöz, ilk kitabı *Kendin Olmanın Dayanılmaz Hafifliği*'nin (Doğan Novus, 2020) ardından ikinci kitap *Kendine Yabancı* üzerine çalışmaktadır. Hem uygulamada hem de kuramsal boyutta varoluşçu psikoterapi, psikanaliz, yoga ve Batı ve Doğu felsefelerinin kesişimindeki alanda çalışmalarını sürdürmektedir.

HAKAN KIZILTAN

İstanbul Üniversitesi Psikoloji bölümünde lisans (1997) ve yüksek lisans (2000) eğitimini tamamladı. Dinamik psikoterapi alanında klinik eğitim gördü. Halen İstanbul Üniversitesi İstanbul Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı'nda klinik psikolog ve psikoterapist olarak görev yapmaktadır.

Psikokültürel Analiz Dizisi SURET'in editörü, *Hekimin Filozof Hali* (İthaki Yayınları, 2018) ve *Psikomitoloji: İnsanı Öykülerinde Aramak* (İthaki Yayınları, 2018) başlıklı kitapların eş editörüdür. Psikanaliz, dinamik psikoterapi, narsisizm ve psikontoloji üzerine çalışan Kızıltan ilgili konularda yazmakta, bilimsel ve eğitsel çalışmalarda bulunmaktadır.

M. BİLGİN SAYDAM

Psikiyatr ve psikoterapist. İ.Ü. İstanbul Tıp Fakültesi 1980 mezunudur. Zürih Üniversitesi'nde nörofizyoloji alanındaki doktora çalışmasının ardından, Ruh Sağlığı ve Hastalıkları uzmanlık eğitimini İsviçre'de tamamladı. 1989'dan bu yana İstanbul Üniversitesi İstanbul Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı öğretim üyesidir. 2004-2007 yıllarında İTF Psikiyatri Anabilim Dalı Başkanlığı ve 2009-2015 arasında iki dönem İ.Ü. İstanbul Tıp Fakültesi Dekanlığı görevlerini yürütmüştür. Türkiye Psikiyatri Derneği (TPD) kurucu üyesidir. İlgi ve çalışma alanını 'psikomitoloji' şemsiyesi altında psikodinamik psikoterapiler, psikoterapi felsefesi ile kişilik örgütlenme ve bozuklukları oluşturmaktadır. İTF Sosyal Psikiyatri Servisi (SPS: 1989), İTF Psikoterapi Polikliniği (PTP: 2017) ve İstanbul Psikomitoloji Çalışma Grubu'nun (www.psikomitoloji.com) kurucusu olan Saydam'ın daha önce *Deli Dumrul'un Bilinci / 'Türk*-İslam Ruhu' Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi (Metis Yayınları, 1997 / 2018; 5. baskı) ve *Ara'f'dalıklar / İnsanın Hâlleri ve Eylemleri: Psikomitolojik Çözümleme* (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017) başlıklı eserleri yayımlanmıştır. *Kişilik ve Psikoterapi Yazıları* (Alan, 2000), *Hekimin Filozof Hâli* (İthaki, 2018; 2. baskı) ve *Psikomitoloji: İnsanı Öykülerinde Aramak* (İthaki, 2018; 3. baskı) kitaplarının eş editörüdür. "Psikomitoloji: 'Ara-Da-Lığın' Bir Karmaşa Olarak İnşası" (*Doğu-Batı* 71: 33-79; 2015) başlıklı makalesiyle İstanbul Psikanaliz Derneği (İPD) Psikanaliz Yazıları Başarı Ödülü'ne lâyık bulunmuştur.

TALAT PARMAN

İstanbul Psikanaliz Derneği kurucu üyesi, formatör psikanalist. İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde tıp eğitimi ve Paris René Descartes Üniversitesi'nde psikiyatri uzmanlık eğitimi almıştır. Yirmi yıl boyunca İstanbul Üniversitesi Çocuk Sağlığı Enstitüsü Adolesans Bilim Dalı'nda çocuklar, ergenler ve aileleriyle çalışmıştır. Psikiyatri doçentidir. Ergenlik ve psikanaliz konularında yazılmış kitapları ve J. B. Pontalis'ten yaptığı kitap çevirileri vardır. *Psikanaliz Yazıları* dizisini kurmuş ve yirmi yıl boyunca yayın yönetmenliğini yapmıştır. Yapı Kredi Yayınları tarafından yayımlanan *Psikanaliz* Defterleri dizisi yayın kurulu üyesidir.

TÜRKAY DEMİR

Çocuk ve Ergen Psikiyatrisi uzmanı; PSİKE İstanbul ve IPA üyesi psikanalist. İstanbul Tıp Fakültesi mezunudur, uzmanlık eğitimini de aynı yerde tamamlamıştır. Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastanesi'nde çalışmıştır. Daha sonra Cerrahpaşa Tıp Fakültesi'nde Çocuk ve Ergen Psikiyatrisi Anabilim Dalı'nda öğretim üyeliği ve bölüm başkanlığı yapmıştır. Fakülteden 2017 yılında ayrılmıştır ve halen kendi ofisinde çalışmaktadır.

Yeni Olgu, *Toplum ve Bilim*, *Birikim*, *Virgül*, *Artimento*, *Beyaz*, *Psikeart* gibi dergilerde yazıları yayımlanmıştır. *Aşk ve Öbür Duygular* (2004), *Canavar ve Kurbanı* (2006), *Ruhsallığın Merkezine Seyahat* (2013) adlı kitapları vardır. Bu sonuncu kitapla 2014 yılında İstanbul Psikanaliz Derneği'nin Özgün Yapıt Başarı Ödülü'nü kazanmıştır.

Çeşitli öykü derlemelerinde öyküleri yayımlanmıştır. 2014 yılından bu yana T24 internet gazetesinde yazmaktadır.

YAVUZ ERTEN

Eğitim psikanalisti ve klinik psikologdur. 1987 yılında Boğaziçi Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nü bitirmiştir. 1989 yılında aynı üniversitede Klinik Psikoloji yüksek lisansını tamamlamıştır. 1998-2003 yılları arasında New York'ta National Institute of Psychotherapies (NIP) bünyesinde Çağdaş Psikanaliz eğitimini tamamlamıştır. 1998-2003 yılları arasında Anadolu Psikanalitik Psikoterapiler Grubu bünyesinde Kendilik Psikolojisi (Self Psychology) formasyonu almıştır. 2004-2009 yılları arasında International Psychoanalytic Association (IPA) bünyesinde psikanaliz eğitimini tamamlayıp psikanalist olmuştur. 2015 yılında IPA tarafından Eğitim ve Süpervizyon analisti olarak yetkilendirilmiştir. Uluslararası Psikanaliz Birliği (IPA) ve Psike İstanbul üyesidir. Kurucusu olduğu İçgörü Psikoterapi Merkezi'nde çalışmaktadır. Psike İstanbul (İstanbul Psikanaliz Eğitim, Araştırma ve Geliştirme Derneği) kurucu üyesi, geçmiş yönetim kurulu başkanı ve halen yönetim kurulu başkan yardımcısıdır. Psikanaliz üzerine yazılarından oluşan *Karanlık Odadaki Suretler* (2010) başlıklı bir kitabı vardır. *Psikanalizden Dinamik Psikoterapilere* (1999) kitabının -Cahit Ardalı ile birlikte- yazarıdır. *Psikanalizin Öteki Yüzü: Heinz Kohut* (Ithaki, 2003) ve *Bilim ve Felsefe Açısından Ruhsallık Bilgileri* (Bulut, 2006) kitaplarının editörlerindendir. Çeşitli dergilerde yayımlanmış çok sayıda makalesi bulunmaktadır.

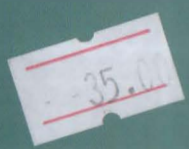
HER ŞEY HİKÂYE!

İstanbul Psikomitoloji Çalışma Grubu (IPM) etkinlikleri kapsamında, İstanbul Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı'nda, 2015-2020 yılları arasında düzenlenen ve elinizde tuttuğunuz bu ikinci kitapla metinleşmiş bir seçkisini daha sunduğumuz "HER ŞEY HİKÂYE!" başlıklı seminer dizisinde, mitolojiden dine, sanattan felsefeye, ideolojiden bilime dek insanın tüm kültürel hayat bilgisini kapsayan disiplinleri kendine has "öykü"leriyle ağırladık beş yıl boyunca. Aralarındaki ontolojik ve epistemolojik farkları göz ardı etmeksizin, her bir "öykü"nün insan ruhuna dair bilgimizi artıracağına ve derinleştireceğine inanıyoruz. Bu sebeple öyküleri seviyor ama vazettikleri hakikate de kuşkuyla yaklaşıyoruz. Çünkü biliyoruz ki, insanın el yordamıyla yaşadığı bu dünyada, doğruluğundan emin olabileceği mutlak bir hakikat yok; ne biliyorsa kendine ve hayata dair, *her şey hikâye!*

KATKIDA BULUNANLAR

- M. Bilgin Saydam
- Hakan Kızıltan
- Ali Koç
- Ferhat Jak İçöz
- Türkay Demir
- Cemal Dindar
- Bella Habip
- Ceren Korulsan
- Ceylin Özcan
- Talat Parman
- Yavuz Erten





www.ithaki.com.tr
ithaki
9 786257 650991
/ithakiyayinlari

psikomitoloji.com