

SPİNOZA ve PSİKANALİZ ve HAYAT

Öndeyi

Törebilim/ Spinoza kitabımın (yanlış anlaşılmasın, çarşıdan aldığım kitabın) ilk sayfasında Mart 2001 yazılı. *Hayal, Hakikat, Yaratı* isimli çalışmamı Kasım 2001 tarihli. Demek, kendi kitap dosyamı tamamlamaya çalışırken Spinoza okumalarına başlamışım. Başlamışım, dediğim, sevgili Nâbi (Yağcı) Abi tarafından ayartılmışız -ben ve sevgili kardeşim Selçuk (Özdoğan). Nâbi Abi o sıra (şimdilerde Foça havasında ziyadesiyle öyle olmalı) ‘tasavvuf’a çıkartıyor bütün yolları. Benim, *Birey Sorunsalı* (Ekim 1999) isimli çalışmamda görünür kılmaya özendiğim psikanaliz-Marksizm-‘yaratıcı/özgürlükçü tavır’dan Spinoza’ya çok yol olmadığını da söylüyor -ya da bana öyle geliyor. Tasavvuf, tabii, derin iş, ama benim anladığım, Spinoza’nın *Etika*’sı daha farklı bir felsefi düzlemde duruyor. Her neyse, ben, ‘psikanalitik duyarlık’la sökmeye ve tartmaya çalışıyorum Spinoza’yı. *Meserret*’te (Nâbi Abi’nin hayırlara vesile olması niyetine düzenlediği Haliç’e bakan o sevinçli mekânda) günleri batıra batıra, ardından rakıları devire devire Spinoza çekeliyoruz -çarşambaları.

Gel zaman, git zaman, anlaştık anlaşılmadık, ben, *Etika*’dan anladıklarımı ve söz konusu duyarlık çerçevesinde geliştirdiğim sorgulamalarımı, yılda iki kez baharları çıkan *Psikanaliz Yazıları*’na yazdım (dört sayı). Onları yazarken Ahmet Hamdi Bey’le aramda bir şeyler geçti. Mahsulü, *Boşluğa Açılan Kapı* oldu (Eylül 2004). Eh, Kasım 2006’da kendini gösteren *İmgenin Tılsımlı Rüzgârı*’nı da katınca araya, geldik bugünlere.

Lafı herhalde (‘Bunca zaman nerelerdeydiniz, mîrim?’den kalkıp) şuraya getirmek istiyorum; elinizdeki kitabın ‘Spinoza ve Psikanaliz’ bahsine ayrılmış ilk dört yazısı, bazı biçimsel değişikliklerle, daha önce yayımlandıkları gibi metne katıldı -dolayısıyla, yayımlandıkları günkü kaygıları yansıtıyor olabilirler yer yer. Son iki yazı ise, bir ‘Arasöz’ sonrası, Spinoza’dan kopmanın ve mevzuyu yeniden kotarmanın pek tekin olmadığı bilinci ve dahi, ‘küresel iklim değişikliği 2007’sinin Haziran-Temmuz cinnetiyle ilgili bahse yerleştiler -ne kadar *Meserret* ruhunu yakaladılar, bilemiyorum.

Bizim psikanaliz çevresinde Spinoza değerlendirmesi bir ilk (benim bildiğim). Aslında, dünya psikanaliz çevrelerinde de pek fazla değil. *Psikanaliz Yazıları*’nda yayımlanan ilk dört yazı ve eklediğim iki yazıdan ‘sonra’, elde edebildiğim psikanalitik kaynaklardaki metinleri de genel olarak değerlendirdim -belli başlı değinileri ‘Sonsöz’ sonrası bir ‘Ek’ içinde anmaya çalıştım. Neden, ‘sonra’dan? Spinoza okurken kendi psikanalitik duyarlığımın baş başa kalmak

istiyordum -ben ne görüyorsam o görünsün istedim de ondan. Daha öteye geçebilir miydi çalışmam? Hayır. Ötesi, kendi başına bir Spinoza kitabı kurmayı gerektirirdi ki, o noktada helalleşmeyi uygun buldum.

İzleyen, ‘Psikanaliz’, ‘Psikanaliz ve Hayat’ fasıllarının, -merkezine insanı ve insani olanı almak suretiyle- hayatı anlama çabamız üzerinden ilk bahisle örtüştüklerine inanıyorum - Allah da sizi inandırсын ve bizleri ‘Spinoza Mektebi’ne yazdıran sevgili Nâbi Abi’ye mahsus teşekkürümle birlikte, yolunuzu açık etsin!

Spinoza ve Psikanaliz

Varoluşsal Bütünlük

Psikanaliz Yazıları Baharlık Kitap Dizisi'nin sonbahar 2001 tarihli 3. sayısında 'Spinoza ve Psikanaliz/ I' başlığıyla yayımlanmıştır.

Portekiz'deki dinsel baskılardan kaçarak Hollanda'ya sığınan Michael de Spinoza'nın (Notlar/ 1), 24 Kasım 1632'de Amsterdam'da dünyaya gelen oğlu Benedictus de Spinoza, gerçekten de 'kutlu' bir adamdır. Kutluluğu, 'Benedictus'un Latince'de, Baruh'un İbranice'de kutlu anlamına geliyor olmasından ziyade; Spinoza'nın, XVII. yy.'da, bedensel olanla ruhsal/tinsel olanın eytişimsel ('dialectic') ilişki ve bütünselliğini; o bütünselliğin, sonsuzluğu içindeki 'doğa' ile aynı nitelikteki alışverişini ortaya koyabilmiş olmasındandır, derim.

Spinoza'nın, üç yüzyıl sürececek Aydınlanma'nın ilk adımı olan XVII. yy.'da, müstesna bir konumu vardır. Maruz kaldığı dinsel baskılar bir yana bırakılacak olursa; Spinoza, bilimde niceliksel (matematik/fizik) yaklaşımın; felsefede, varoluşu, 'düşündüğünü düşünen bilinç'e sınırlayan, bilinci, evrensel ve toplumsal boyutundan soyutlayan 'kartezyen' ('Cartesian') tavrın önde olduğu bir kültüre doğdu. Ve; bilmenin/bilincin, duygu dünyası ile bağıntısı, bilişsel/duygusal olanla bedensel olanın ilintisi ve bütün bunların sonsuzluğu içinde tanımlanmış doğa demek olan 'Tanrı' ile münasebeti kavrayışını kattı o kültüre. Eğer psikanaliz, bireysel (ruhsal/bedensel)-toplumsal çevrim içinde, varoluşun bütünselliğini tanımlayan kuramlardan biri ise; Spinoza'nın *Etika*'sı ('Ethica') (Notlar/ 2), yaklaşık iki yüz elli yıl süre ile onu önceleyen çok ciddi bir esin kaynağı olmalı.

Benedictus'un Spinoza Olma Öyküsü

Genç Spinoza, dini eğitimine başlamak üzere, ilkin, Portekiz Yahudilerinin Amsterdam'da kurduğu 'Talmud Tarah' (Yahudi İncelemesi) okuluna verildi; lakin, oradaki eğitime kendisini pek veremedi. Oradan ayrıldı, Saul Levi Morteria'nın önderliğindeki çevreye katıldı. Bu kez de o çevreye uyumda kusur etti; Descartes'ın felsefesine ilgi duydu. Ona ilgi duymakla kalmadı; ruhun ölümsüzlüğü fikrini yadsır, ifadesini doğa yasalarında bulan Tanrı anlayışına meyleder oldu. Vakit, o türden meyledişlerin hoş karşılandığı bir vakit değildi; 1000 Florin karşılığında doğru (ve harcıâlem olan) yola davet edildi. (Notlar/ 3) Davete icabet etmediği için, o çevre üyelerinden birinin fiili saldırısına uğradı. Kenti terk etti; bir

arkadaşının yanına yerleşti. Öyle anlaşılıyor; Benedictus'un Spinoza olma serüveninde en önemli dayanağı arkadaşları oldu. (Notlar/ 4)

Yaş 23'e (yıl, 1656/57'ye) geldiğinde, Spinoza'nın 'yanlış' ve 'aykırı' (heretik [Notlar/ 5]) fikirleri daha bir tatsız bulunmaya başladı. Neticede, cemaat tarafından aforoz edildi. Aforozuna karşılık, dini liderlere, daha sonra kaleme alacağı *Tanrıbilimsel-Politik İnceleme*'deki (*Tractatus Theologico-Politicus*) eleştirel yaklaşımına kaynaklık ettiği düşünülen, savunma nitelikli mektuplar yazdı. Cemaattan sürülen Spinoza, Dr. Francis van den Ende'nin (Notlar/ 6) okulunda görev aldı. Tanrıbilimi bıraktı, kendini fiziğe verdi.

1660/61'de Leiden yakınlarında küçük bir köye (Rijnsburg) yerleşti. Descartes'ın *Felsefenin İlkeleri* (*Principia Philosophiae*) isimli kitabı üzerine incelemesine (söz konusu metnin ilk iki bölümünün geometrik yaklaşımla çözümlemesi olan çalışmaya) ve *Etika*'nın ilk önermelerine bu köyde başladı. Arkadaşları ile ilişkilerini mektuplaşarak sürdürdü. İngiliz bilim çevresinin (Alman asıllı) saygın üyelerinden Henry Oldenburg, 1661'de Spinoza'yı burada ziyaret etti ve akabinde onu pek çok bilimadamı ile tanıştırdı. (Notlar/ 7)

1662/63'te Rijnsburg'dan ayrılarak Lahey'e yerleşen Spinoza, *Etika*'nın köyde başladığı ilk önermelerini 1663 Şubatında Amsterdam'daki arkadaşlarına gönderdi. 1665'te, kitabın bir taslağı neredeyse hazır gibiyken, dinsel/politik gelişmeler nedeniyle çalışmasına ara verdi. Bağınaz, şiddetten yana Kalvinistlere karşı, düşünce ve konuşma özgürlüğünü savunmak, cumhuriyetçi dostlarıyla dayanışmak üzere *Tanrıbilimsel-Politik İnceleme*'yi kaleme aldı. 1670'te yayımlanmış olan bu çalışmada Spinoza, 'felsefe yapma özgürlüğü'nü savunuyor; gerçek dindarlık ve toplumsal barışa, özgür felsefeden zarar gelmeyeceğini, hatta, söz konusu özgürlüğün, onların da güvencesi olduğunu söylüyordu. Güvence değil, koşulsuz bağlılık peşinde olan Kalvinistler; İncil'i bilimsel ve felsefi gerçeklik içermeyen tarihsel bir metin olarak değerlendiren, İncil'in amacını, halka belli bir ahlak anlayışı aşılama olarak tanımlayan Spinoza'nın *Tanrıbilimsel-Politik İnceleme*'sini, 'dönek Yahudinin cehennem marifeti' olarak lanetlediler. (Notlar/ 8)

1672'de Fransızlar Hollanda'yı işgal etti. Daha önce Spinoza'yı kollayan cumhuriyetçi Jan de Witt, monarşist bir kalabalık tarafından öldürüldü. (Notlar/ 9) 1674'te *Tanrıbilimsel-Politik İnceleme* yasaklandı. Spinoza *Etika* çalışmasına döndü, 1675 Temmuzunda tamamladı. Politik koşullar uygun olmadığı için sağlığında yayımlanamadı. Yaşamının son aylarında, politik (bir) inceleme (*Tractatus Politicus*) üzerinde çalışmakta olan Spinoza, 21 Şubat 1677'de Lahey'de öldü. *Etika*, aynı yılın aralık ayında yayımlandı.

Etika

Baştan söylemeli; bu yazı, *Etika* (Spinoza) ile psikanaliz arasındaki kan bağına işaret etmek, evet, yalnızca işaret etmek üzere kaleme alındı. Siz de kabul edersiniz ki, kendini okura kolaylıkla bırakmayan (Notlar/ 10) *Etika* ile XX. yy.'ın en afili kuramlarından psikanalizin arasını yapmak, bir dergi yazısının harcı olmamalı.

2. 1. 1.

Anlaştığımızı varsayarak, önce, Spinoza'nın, felsefi/düşünsel katarın neresinde olduğuna bakıyorum: Spinoza'nın felsefe eğitiminin, esasta, Descartes okumaları ile başladığı söylenir.

(1) Zaten ilk çalışması da Descartes'ın felsefesi üzerinedir ve Descartes'a öykünölmek suretiyle, geometrik bir yordama dayalıdır. Evet, Spinoza, bir olguyu açık-seçik nedenlere

dayandırarak açıklama esinini Descartes'tan edinmiş olabilir ama sözgelimi Höffding, daha ilk yapıtında Spinoza'nın, esaslı noktaları üzerinden 'cartésianisme'i eleştirdiğini söyler. Öyle olması da doğaldır; çünkü, Descartes'a göre, gerçeğin bilgisine, 'Cogito ergo sum' ve 'bedensel-ruhsal/tinsel' ikicilik ('dualism') üzerinden varılacaktır. Cogito, düşünen bir şey ('düşünen ben') olarak, varolduğunun ('düşünüyorum öyleyse varım') bilincidir. Ancak, Descartes'ın, kendi bedeni, dış dünya ve öteki 'özbilinç'lerle ilişkileri bu önerme üzerine yapılandırılmamıştır. Dolayısıyla, Descartes'ın bilinci, ne evrenle, ne de toplumla buluşur. Süleyman Velioğlu, *İnsan ve Yaratma Edimi* isimli çalışmasında bu durumu şöylece ifade ediyor: "Özbilinçler arası ilişki ise, tıpkı Cogito ile dış dünya arasındaki ilişki gibi, tanrılık güvencesi ile ve bir anda temellenir. Ve böylece de, hiçbir Oluş sorununa, ya da toplumsal-politik, tarihsel sorunlar örgüsüne götürecek biçimde bir iletişime ve bir 'kendini diğer özbilinçlere kabul ettirme' sorununa dönüşmez". Bu anlamda, 'kartezyen' özbilinç, 'akozmik' ve 'asosyal'dir. Öte yandan, ikiciliğin doğası gereği, zihinsel olanla bedensel olan birbirlerine indirgenemez. Aralarındaki ilişki nedensel/etkileşimsel'dir. Peki, birbirine indirgenemeyen bu iki şey birbirlerini nasıl etkileyecektir? Bu yaklaşımın, özellikle de olguları maddeci seyri içinde açıklama yeterliliği var mıdır? (2) (Notlar/ 11)

Sanırım bu noktada, 'nedensellik' kavramına açıklık getirmek gerekiyor. Nedensellik; 'neden'le 'sonuç' arasındaki, nesnel ve zorunlu bağıntıdır. İdealist düşünce, bilimsel nedenselci yaklaşımın karşısına, metafizik 'sebeplilik'i çıkarır. Örneğin Hegel'e göre; evren, nedensellik değil, sebeplilik üzerinden açıklanabilir. Evreni açıklayacak bir 'ilk ilke' vardır ve bu ilke, evrenin kendisinden çıktığı ilkedir. Peki bu ilk ilke, neden, neden olamaz? Çünkü; evrenin nedeni şudur, dediğimiz zaman; peki, o nedenin nedeni ne?, diye sorarlar adama ve sonu gelmez. Ama, evrenin sebebi şudur, dediğimiz zaman, evrenin ortaya çıkışındaki 'ereklilik'ten/'amaç'tan söz etmiş oluyoruz. Yani, 'neden' sorusu, bir şeyin nasıl olup da öyle olduğunu anlamaya çalışırken; 'sebeplilik'in öyle bir derdi olmuyor. Dolayısıyla; ruhsal/tinsel olanla bedensel olan arasındaki ilişkiyi yokladığımız bu noktada, 'idealist' yaklaşımın bize söyleyeceği bir şey yok. 'İkici' yaklaşımlarsa, nedensellik (neden/etki) bağıntısını, düz bir bağıntı olarak alıyorlar. Neden'le sonuç'u birbirinin karşısına koyuyorlar. Sonuç olarak; ne idealizm ne de ikicilik çağdaş bilimsel verilerle örtüşür. Bilimsellikle bağdaşan, 'eytişimsel maddeci nedenselcilik'tir. Bu yaklaşım; nedenle sonucun yer değiştirebilirliğini, karşılıklı etkileşimlerini ve özdeşliklerini ihmal etmez. Yalnız, buradaki 'özdeşlik'in, bir ve aynı olmaya değil; sürekli değişirliği sağlayacak anlamda, karşıtların biraradalığına işaret ettiğini belirtelim. (3)

Sonuçta, Spinoza; kurduğu felsefi dizgenin doruk noktası olan *Etika*'da, bedensel olanla ruhsal/tinsel olanın arasındaki ilişkiyi ikici nedenselci değil, eytişimsel nedenselci olarak irdeleyişi ve tanıtlayışı ile; öte yandan, bu varoluşsal bütünlüğü, toplumsal/tarihsel ve evrensel olanla ilişkilendirişi ile, elbette Descartes'ın çok ötesindedir. (Notlar/ 12)

2. 1. 2.

Peki; Spinoza'nın felsefi esin kaynakları arasında 'tasavvuf' kültürü var mıdır? *Etika* okunduğunda görülecektir ki, Spinoza, lafı getirip getirip Tanrı'ya bağlar. *Etika*'nın Tanrı'sı, acaba nasıl bir Tanrı'dır? Tasavvufun, doğayı koluna takıp götüren Tanrı'sı ile aynı Tanrı mıdır, bu Tanrı? Hemen, *Etika*'nın Birinci Bölüm'üne bakalım. Ne var orada? İlkin, 'Tanrı Üzerine' tanımlar. 6. Tanım'a bakıyoruz; "Tanrı ile," diyor Spinoza, "saltık olarak sonsuz varlığı, eş deyişle, her biri sonsuz ve bengi özü anlatan sonsuz yüklemden oluşan tözü anlıyorum". (4) Adım adım izleyelim; Spinoza'nın töz'den anladığı nedir? Şu (3. Tanım): "Töz ile kendinde olan ve kendisi yoluyla kavranabileni, başka bir deyişle, kavramı, bir başka şeyin onu oluşturması gereken kavramına gereksinmeyi anlıyorum". Şöyle dersek daha mı

anlaşılır olacak: Töz, kavranmak ve kavramsallaştırmak için, bir başka şeye ya da kavrama ihtiyaç duymayandır. Bir de ‘yüklem’ vardı; o da (4. Tanım’dan kalkarak) şu: “anlağın [zihin de diyebiliriz], tözde onun özünü oluşturuyor olarak algıladığı [idrak ettiği] (*) şey”. Öyleyse, diyorum, Spinoza’ya göre Tanrı; kavranmak ya da kavramsallaştırmak için bir başka şeye ya da kavrama ihtiyaç duymayan; özünü oluşturanların sonsuzluğu ifade ettiği, saltık (mutlak) sonsuz varlıktır. Spinoza, eklediği ‘Açıklama’da da vurguluyor; söz konusu sonsuzluk, mutlak’tır (saltık’tır); yani, sonsuzluğu, ‘kendi türünde’ değil, tözünü oluşturan yüklemelerin her birinin ifade ettiği sonsuzluktan (bengi’likten; süresizlik ya da zamansızlıktan) menkul bir sonsuzluk. İşte bu, ‘heretik’ bir ifadedir ve bir yandan Tanrı’yı sonsuzluğu içindeki doğa’ya özdeş kılar; öte yandan da, Tanrı’yı, yaratan-yaratılan münasebetinin dışında tutar.

Baştaki sorumuza dönecek olursak; görülüyor ki, tasavvufi Tanrı-doğa münasebeti ile Spinoza’nın panteist yaklaşımı arasında, hassas bir ayrım vardır. Hilmi Ziya Ülken, *Etika*’ya önsöz niyetine yazdıklarında, bu hassasiyeti şöyle ifade ediyor: “Yahudi ve İslam felsefesinde birçok panteist düşünürlere rastlamakta isek de, genel çizgileriyle ‘théosophe’ diyebileceğimiz bu eski düşünürlerle Spinoza’yı aynı kadroya sığdırmak doğru olmaz. Aslında Endülüslü olup Selçuklular devrinde Anadolu’da yerleşmiş ve orada bir fikir çığırının başı olmuş olan İbn Arabî’nin sistemi genel çizgileriyle Spinoza sistemine benzemekle birlikte, sonuçlarında ondan pek çok ayrılır. Spinozacılığın temeli olan determinist görüşe büsbütün aykırı, akılla kavranamaz ‘irrationnel’ bir varlık görüşü onun temelidir. Genel olarak tasavvufta ‘Vahdet-i vücut’ diye tanınan düşünce yolu ile Spinoza’nın çığırı arasında bu esaslı ayrılık unutulduğu için, sırf onları Tanrı ile Tabiatı bir görmeleri bakımından birleşik noktaları üzerinde durularak birçok yanlış yorumlara kapı açılmıştır. İsmail Fenni Efendi bu esaslı farkı belirtmiş, İbn Arabî çığırını Batı’nın bu tek panteisminden ayırmak için, ona ‘panenthéisme’ demişti. İsmail Hakkı İzmirli’ye göre ‘Vahdet-i vücut’ta Tabiat Tanrı’da olduğu halde, panteizmde Tanrı Tabiatıdır. İki çığır arasındaki bu temel ayrılık birincisinin [‘panteistleri’ kastediyor olmalı] Tanrı’yı Tabiatla açıklayan bir sistem olduğu halde, ikincisinin [‘Vahdet-i vücutçuları’ kastediyor olmalı], tersine, Tabiatı Tanrı ile, Tanrı’nın görünmez güçlerine, akıl erdirilemez sırlarına göre açıklayan ‘gaybi’ bir felsefe olmasına sebep olur”. (5)

2. 2. 1.

Freud; -totemik klan yaşantısından çağdaş yaşama- dinsel inanış ve törenlerimizin arkasındaki ‘suçluluk duygusu’nu (ve onun arkasındaki, yasakları çiğneme veya ihlal etme niyetimizi; totemik hayvan/ ilkel baba/ baba/ Tanrı...), suçluluk duygusu-üstben ilişkisini, bu ilişkinin marazlı (nevrotik) davranış ve dinsel törenlere yansımalarını müstesna bir tarzda ele almış; bu vesileyle, dinin, hayat/kültür içre yapılandırılmış bir olgu olduğunu (da) göstermiştir. Ancak, psikanalizin ufkunun oralara genişlemesinde, Spinoza’nın (Freud’dan yaklaşık iki yüz elli yıl önceki) duruşu herhalde ihmal edilemez.

2. 3. 1.

Şimdi; biraz daha metne girerek, *Etika*’nın, psikanalize göz kırpan ‘önerme’lerine bakalım. Herhalde, önermelerden söz etmeden önce, metindeki usamlamanın ‘geometrik’ bir yordamla yapıldığını anımsatmak uygun olur: Her bölüm, ‘tanım’ ve ‘belit’lerin sunumu ile başlar. Önermeler; tanımlar, belitler ve önceki önermeler üzerinden tanıtlanır. Okura soyut ve kuru gelen bir tarz olabilir ama bu türden bir usamlamanın -söz konusu açımlayıcı dizgenin içine girilmesi hâlinde-, okuru, tümel önermelerden ötekilere doğru adım adım taşıdığı da görmezden gelinemez: Nasıl, Freud’un metinleri adım adım gelişip serpilen öyküler gibiyse; *Etika* da, beş bölümden mürekkep dramatik bir kurgu gibidir.

2. 3. 2.

Önce, kuş misali bakalım: Kitabın I. Bölüm'ü ('Tanrı Üzerine'); yukarıda kısmen değindiğim tanımlar ve belitlerden hareketle, Tanrı'ya ilişkin önermelerin ortaya atılması ve bunların tanıtlanmasına ayrılmış. Bu bölümde, Tanrı'nın, Spinoza için, sonsuzluğu içinde 'doğa' demek olduğunu anlıyoruz. II. Bölüm'de ('Anlığın Doğası ve Kökeni Üzerine'), Spinoza; "Tanrı'nın ya da bengi ve sonsuz Varlığın özünden zorunlu olarak doğması gereken şeyleri açıklamaya" geçer. I. Bölüm, 16. Önerme'de tanıtlandığı üzere, sonsuz varlığın özünden gelen şeylerin de sonsuz sayıda olup sonsuz sayıda kip'te (kip *-modus-*; tözün değışkileridir - *affectiones-*) doğması itibarıyla, bu bölümde, "yalnızca bizi bir bakıma elimizden tutarak insan anlığının ve onun en yüksek kutluğunun bir bilgisine götürebilecek olan şeyleri" ele alacaktır. Spinoza, kitabının III. Bölüm'ünde, 'Duyguların Kökeni ve Doğası'nı tanıtlarıyla ortaya koyar. Duygu (*affectus*); bedende, bedenın etkinlik gücünü artıran ya da azaltan, bedene yardımcı ya da engelleyici nitelikte olan değışkilerdir. Spinoza; duygu yaşantısı içindeki bizi, 'etkin/eylemli (*actio*)' veya 'edilgin/tutkun (*passio*)' olarak tanımlar. Etkin olduğumuzda, değışkinin nedeni tümüyle ve açıklıkla bizim doğamıza aittir. (Spinoza, bu nitelikteki nedene 'yeterli neden', der.) Evet; III. Bölüm'de, kalkış noktası böylece tanımlanan duygularımız ve onların anlıkla ilişkileri ele alınır. IV. Bölüm olan, 'İnsan Köleliği ya da Duyguların Gücü'nde ise, duyguların hayat içindeki işleyişı irdelenecektir. V. Bölüm ('Anlığın Gücü ya da İnsan Özgürlüğü'), kapanış perdesidir. Bu bölümde, anlığın duygular üzerindeki gücü, bu gücün iyi kullanılmasının kazandıracakı özgürlük ve bilgelik üzerinde durulacaktır.

2. 3. 3.

Ben, yazımın bu aşamasında, psikanalizin Spinoza'daki olası esin kaynaklarının altını çizmek üzere, III. Bölüm'e yöneliyorum: 'Duyguların Kökeni ve Doğası'na. Spinoza, bu bölüme yazdığı önsözde; duygularımız ve insanın yaşam yolları üzerine yazanların çoğunluğunun, bütün bunları, evrensel doğa yasalarını izleyen şeyler değil de, doğa dışı şeylermiş gibi ele aldıklarını; böylelikle, insanı âdeta, krallık içinde bir krallık gibi tasavvur ettiklerini vurgular. Onlara göre insan, sanki, doğa yasalarını izlemiyor, kendisinden başka bir şey tarafından belirlenmiyor gibidir. Hani neredeyse, insanın kendi eylemleri üzerinde saltık bir gücü olduğuna inanırlar. Dahası, insanın güçsüzlük ve tutarsızlıklarını, doğanın evrensel gücüne değil de, insan doğasının -bilinmez!- kusurlarına bağlarlar. Spinoza, kendisinden önce -insanın kendini yaşama tarzı üzerine- sağgörüülü şeyler söylemiş ve yazmış olanları anıp onların çabalarına şükranlarını sunmakla birlikte, şunları ekler: "ama bildiğim denlisiyle hiç kimse duyguların doğalarını ve güçlerini, ve anlığın onları denetlemede onlara karşı nelere yetenekli olduğunu belirlemiş değildir". Muhakkak; anılan sağgörüülülerden biri de Descartes olmalı. Ancak, Spinoza, "insan[ın] duygularını ve eylemlerini anlamaktan çok onları küçümsemeyi ve onlarla alay etmeyi yeğleyenlere" geri döneceğini söyleyerek, Descartes'ı da şöylece eleştirir: "Aslında Descartes, anlığın kendi eylemleri üzerinde saltık bir gücü olduğuna inanmış olmasına karşın, gene de boş yere *insan duygularını ilk nedenleri yoluyla açıklamaya ve aynı zamanda anlığın onlar üzerinde saltık egemenlik kazanabilmesinin yolunu göstermeye* [vurgular bana ait] çalıştı; ama benim görüşümde, yeri geldiğinde açıkça göstereceğim gibi, büyük anlığının keskinliğinden başka bir şey göstermedi".

Dikkat edilirse, Spinoza; anlksal ve duygusal tezahürleri içindeki insanı, bir yandan, 'kendine özgürlük'ten, gizemlilik ve belirsizlikten sıyrıp, onu, sonsuzluğun yasaları uyarınca var olan doğaya bağlar; öte yandan da, insanın duygularını 'ilk neden' üzerinden açıklayan ve duygular karşısında anlığa 'saltık egemenlik' tanıyan Descartes'ı eleştirip aşar: anlık ve duygular arasındaki ilişki, anlığın duygular üzerindeki saltık egemenliğine işaret eden hiyerarşik bir ilişki değil; her ikisinin de bağlı oldukları doğa yasaları uyarınca, eytişimsel (mealen söylüyorum) bir ilişkidir. Spinoza'nın bu tutumunun; insanın ruhsal kuruluşunu (ve o

kuruluşun bölümlerinin -kabaca, bilinçle bilinçdışının- kendi aralarındaki işleyişini) öncelikle doğa yasalarına bağlayan ve söz konusu ruhsal yapının, bir yandan kendi bedeni ve onun dışındaki doğa ile bir yandan da toplumsal olanla ('tinsel' düzlemde) ilişkisini yine aynı duyarlılıkla ele alan psikanaliz için, çok önemli bir esin kaynağı olduğunu düşünüyorum.

2. 3. 4.

Şimdi de kuşbakışımızı, yeniden, 'Anlığın Doğası ve Kökeni'nin ele alındığı II. Bölüm'e yöneltiyoruz. Spinoza, bu bölümdeki 1. Belit'te, "İnsanın özü zorunlu varoluş içermez", diyor. Peki, bir şeyin 'özü' ne demektir? Aynı bölümdeki 'Tanımlar'dan 2.sine baktığımızda şunu görürüz: "Bir şeyin... *özüne* ait öyle bir şey vardır ki, bu verildiğinde şey zorunlu olarak ortaya koyulur, ve çekildiğinde şey zorunlu olarak ortadan kaldırılır..." Demek ki, insanın varoluşu, böylesi bir özü zorunlu olarak içermez. Bu şu demektir: (1. Belit'ten devamla) "başka bir deyişle, doğa düzeninden şu ya da bu insanın varoluşu gibi varolmayışı da doğabilir ya da doğmayabilir". Yani, Spinoza, bırakınız insana gizemli ve ayrıcalıklı bir konum biçmeyi; onu, doğanın eytişimsel süreci içinde ortaya çıkan, bir başka deyişle, doğanın sonsuz değişme süreci içindeki bir 'kip/değişki' ('modification') olarak değerlendiriyor. (Böylelikle, insanın 'amaçlı -ereksel-' yaratılma mütalaasına da yüz vermiyor!) Hemen 2. Belit'te ise, "İnsan düşünür," diyor. Bu söylenenleri birleştirdiğimizde ise şu çıkıyor: Demek ki insan, töz'den (sonsuzluğu, sonsuz değişimi içindeki doğadan), 'düşünme' yüklemi ile kendi kip'liğini (değişikisini) kuruyor; insan oluyor.

İşte, bu bölümde, insanın düşünme edimini gerçekleştiren 'anlık' üzerinde durulmaktadır. Anlık'sa, *idea* ile düşünür. 3. Tanım şöyledir: "*Idea* ile anlığın düşünen bir şey olduğu için oluşturduğu bir kavramı (*conceptus*) anlıyorum". Ve bir 'Açıklama' ile ekler: "Algı değil, ama *kavram* diyorum, çünkü *algı* sözcüğü anlığın nesne karşısında edilgin olduğunu belirtiyor görünür. Ama *kavram* anlığın eylemini anlatıyor görünür". Ve ben de, hemen şöyle bir sonuç çıkarmaktan geri durmuyorum: Demek ki, anlık; bizim, nesnelerle ilişkimizi etkin bir tarzda kavramsallaştıran (idealaştıran) şeydir.

Belki, tanıtımlarını ayrıca irdelemek gerekir ama -o işi, kuşbakışının dışında bırakıyorum-, bu tespitlerden sonra, şu 'önerme'ler (*idea* ile nesnenin ilişkisi anlamında) açık gibi duruyor: "*İdeaların düzen ve bağlantıları şeylerin düzen ve bağlantıları ile aynıdır.*" (Önerme 7) "*İnsan anlığının edimsel varlığını oluşturan ilk şey edimsel olarak varolan tekil bir şeyin ideasından başka bir şey değildir.*" (Önerme 11) "*İnsan anlığını oluşturan ideanın nesnesinde yer alan her şey insan anlığı tarafından algılanmalıdır; ya da, insan anlığında o şeyin bir ideası zorunlu olarak varolur: Eş deyişle, eğer insan anlığını oluşturan ideanın nesnesi bir beden ise, o bedende anlık tarafından algılanmayan hiçbir şey yer alamaz.*" (Önerme 12)

Ve 13. Önerme: "*İnsan anlığını oluşturan ideanın nesnesi bedendir; ya da edimsel olarak varolan belli bir uzam kipidir, ve başka bir şey değildir*". Herhalde bunu biraz açmakta yarar var: Spinoza bu önermede; insan anlığını oluşturan *idea*'nın (idealar'ın) nesnesinin, yalnızca iki türde olabileceğinin altını çiziyor: ya kişinin kendi bedeni ya da uzamsallığı olan bir şey. Burada beni özellikle ilgilendiren, Spinoza'nın bu önerme vasıtasıyla, anlığın bedenle ilişkisini kurmuş olmasıdır: "Öyleyse insan anlığını oluşturan ideanın nesnesi bir bedendir, ve dahası, edimsel olarak varolan bedendir. Yine, eğer anlığın bir bedenin yanısıra herhangi bir başka nesnesi daha olmuş olsaydı, o zaman bir etkisi olmayan hiçbir şey varolmadığı için, zorunlu olarak anlıklarımızda bu nesnenin belli bir etkisinin ideası varolurdu; ama böyle bir *idea* yoktur. Öyleyse anlığımızın nesnesi varolan bir bedendir ve başka birşey değildir..."

Bundan da şu sonuç çıkar ki, insan anlık ve bedenden oluşur ve insan bedeni onu duyumsadığımız gibi varolur”.

Spinoza, 14. Önerme’de; “*İnsan anlığı birçok şeyi algılamaya yatkındır, ve bedeni ne denli çok yolda düzenlenebilirse yatkınlık o denli artar*”, derken; anlığın bir yandan, bedenin kendi dışındaki nesnelerle etkileşimini (etkilemesi ve etkilenişini), bir yandan da, kendi içsel devinimini algıladığını söyler. Böylelikle, 16. Önerme de söyleneni pekiştirmiş olur: “*İnsan bedeninin dışsal cisimler tarafından her etkileniş kipinin ideası insan bedeninin doğasını ve aynı zamanda dışsal cismin doğasını içermelidir*”. Yani, bizim dış dünyayı anlığımız yoluyla alımlayışımız (dış dünyayı kavramsallaştırışımız), kendi bedenimizle dış dünyanın karşılaşmasına (o karşılaşmadaki etkileşime) dayalıdır. Açıktır ki, bu felsefi duruş, Descartes’ın, ‘düşünüyorum, öyleyse varım’ını aşan bir felsefi duruştur. Önerme 17 de, gelinek noktayı pekinleştiricidir: “*Eğer insan bedeni herhangi bir dışsal cismin doğasını içeren bir yolda etkilenirse, insan anlığı o dışsal cismi edimsel olarak varolan ya da bulunan bir şey olarak görecektir...*” Demek ki, dışsal cisim, edimselliği içinde ‘var’ olur (bulunur) ve onun varlığı, onun doğasının bizimki ile karşılaşması üzerinden alımlanır. Peki, nereye kadar? Aynı önermeye Spinoza şöyle devam eder: “*ta ki beden dışsal cismin varoluşunu ya da bulunuşunu dışlayan bir değişki tarafından etkileninceye kadar*”. Yani, dışımızdaki bir cismin varoluşunun bizim alımlama alanımızın dışında kalışı, alımlayışımızın keyfine değil; bedenimizin, o alımlayışı dışarıda bırakacak bir başka değişki tarafından etkilenmesine bağlıdır. (Daha ilerideki Önerme 26 da aynı kapıya çıkar: “*İnsan anlığı dışsal cismi ancak bedeninin değişkilerinin ideaları yoluyla edimsellikte varolan bir şey olarak algılar*”.)

İnsanın kendi bedenine ilişkin farkındalığı da benzer koşullara tabidir: “*İnsan anlığı bedeni etkileyen değişkilerin ideası yoluyla olmaksızın...bedeninin kendisini bilmez, ne de onun varolduğunu bilir.*” (Önerme 19) Daha bitmedi; Spinoza bizi, ruhsal olanla bedensel olanın (‘psişe’ ile ‘somato’nun) nerede ve nasıl kavuştuğuna dair de aydınlatır: “*Anlığın bu ideası [anlığın kendisinin ideası] anlık ile anlığın kendisinin beden ile birleştiği yolda birleşir.*” (Önerme 21) Daha önce, Önerme 12 ve 13’te, anlığın beden ile; beden, anlığın nesnesi olduğu için birleştiği gösterilmişti. Dolayısıyla, yine aynı nedene bağlı olarak; anlığın ideası da nesnesi ile -eşdeyişle, anlığın kendisi ile-, anlığın kendisinin beden ile birleştiği yoldan birleşecektir. Anılan önerme, 7. Önerme’den dolayı da açıktır; çünkü orada, beden ideasının ve bedenin, (keza, 13. Önerme’de olduğu üzere) anlığın ve bedenin -kimi zaman düşünce yüklemi, kimi zaman uzam yüklemi altında kavranan-, bir ve aynı şey oldukları gösterilmiştir. “[B]u yüzden anlığın ideası ve anlığın kendisi bir ve aynı yüklem, düşünce yüklemi altında kavranan bir ve aynı şeydir..” (Önerme 21’e Not’tan.)

Şu önermeler de cabası: “*İnsan anlığı yalnızca bedenin değişkilerini değil, ama bu değişkilerin idealarını da algılar*”. (Önerme 22) “*Anlık bedenin değişkilerinin idealarını algılamadığı sürece kendini bilmez.*” (Önerme 23) Spinoza, daha ileride (Önerme 48), anlığın kendi tasarruflarının kendinden menkul olmadığını da vurgulayacaktır: “*Anlıkta ne saltık ne de özgür istenç vardır; ama anlık şunu ya da bunu istemeye bir neden tarafından belirlenir ki, bu da bir başkası tarafından belirlenir, ve bu da bir başkası tarafından, ve bu sonsuza dek böyle gider*”. (Çünkü; “Anlık belli ve belirli bir düşünce kipidir ve dolayısıyla eylemlerinin özgür nedeni olamaz ya da saltık bir isteme ya da istememe yetisi taşıyamaz; tersine, şunu ya da bunu istemeye bir neden tarafından belirlenmelidir...” ve bu sonsuza dek böyledir.) Bilmiyorum; insan varoluşunu, ruhsal ve bedensel bütünlüğü içinde bundan daha güzel ve eksiksiz tanımlamak mümkün mü? Üstelik de, o bütünlüğü, anlık-beden-dış dünya’nın eytişimsel bütünlüğü içinde konumlandırarak! (Notlar/ 13) (6)

2. 3. 5.

Etika'nın III. Bölüm'ü de, anlıkla beden ilişkisini irdeleyerek başlar. 2. Önerme'de şu yazılıdır: “*Ne beden anlığı düşünmeye, ne de anlık bedeni devim ya da dinginliğe, ya da başka herhangi bir şey varsa, başka herhangi bir şeye belirleyebilir*”. Spinoza, bu önermede, duygu dünyasına geçmeden önce anlıkla beden ilişkisini yeniden tanımlar ve tanıtlarken, söz konusu ilişkinin eytişimsel maddeci özelliğini de yeniden ortaya koyacaktır. Bir kere, tüm düşünme kiplerinin nedeni Tanrı'dadır. Yani, ‘düşünce’, bir değişki olarak, sonsuz doğa içinde ortaya çıkar. Daha önce görmüştük; insan -sonsuz değişimi içindeki ‘doğa’ demek olan- ‘töz’den, ‘düşünme’ yüklemi ile kendi kip’liğini -değişkisini- kurarak insan oluyordu. Şunu anlıyorum: İnsan, düşünme kipiyle de beraber, kendisi de bir değişki olan bedensel varoluşu ile birlikte, sonsuzluğu içindeki doğaya bağlanır. Yalnızca; düşünen bir şey olarak anlığı düşünmeye belirleyen şey, uzam değil, bir düşünce kipidir. Öte yandan Spinoza şunu da söyler: anlık ve beden, kimi zaman uzam, kimi zaman düşünce yüklemi altında kavranan, bir ve aynı şeydir; doğa, kimi zaman bu, kimi zaman da öteki yüklem altında tezahür eder. Beden ve anlığın, etkinliği ve edilginliği eşzamanlıdır.

Spinoza, anlığın bedenle ilişkisini kurarken, bizi, psikanalitik duyarlılığımız açısından, çok ama çok önemli bir kavrayışa yükseltir. Salt ussal/anlıksal buyurgularla özgürlüğümüzü temin edemeyeceğimizin; bedenden kaynaklanan itki ile anlığın kendine mahsus bir ilişkisi olduğunun altını çizer. “...daha sonra yapmış olmaktan üzüntü duyduğumuz birçok şeyi yaptığımızı ve sık sık çatışan duygular tarafından heyecanlandırıldığımızda ‘daha iyi olanı görüp gene de daha kötüsünü izlediğimizi’ ” hatırlatır. (Neredeyse, bizi, ‘dürtü ve bilinçdışı kuramı’na hazırlar!) Ve devam eder: “Böylece bebek memeyi özgürce aradığını; öfkeli çocuk oç almayı, korkak ise kaçmayı özgürce istediğini; ayyaş, ayıkken kendine saklayacaklarını anlığının özgür bir buyruğu ile söylediğini sanır; böylece bir deli, bir geveze, bir çocuk ve bu türden başkaları, tümü de anlığın özgür bir buyruğu ile konuştuklarına inanırken, buna karşı gerçekte konuşma dürtülerini kısıtlayacak güçleri yoktur. Halbuki, *deneyimin kendisi*, bize; *ustan daha az açık olmamak üzere, insanların yalnızca eylemlerinin bilincinde iken buna karşın onları belirleyen nedenler konusunda bilgisiz oldukları için özgür olduklarına inandıklarını* [vurgu banan ait]; yine, [sıkı durun!] *anlığın kararlarının itkilerin kendilerinden başka bir şey olmadığını ve bunların bedenin değişik yatkınlıklarına göre değiştiğini de öğretir.*” (7) Böylelikle, bedensel olanla anlıksal olanın ilişkisi, ‘itkisel’lik üzerinden kurulur.

Freud, ta 1915’te, *Dürtüler ve Uğradıkları Değişiklikler*’de şunu söylemiyor muydu: “Şimdi, zihinsel [‘mental’/ruhsal] yaşama biyolojik bakış açısından yaklaşacak olursak; dürtü, zihinsel olanla bedensel olanın sınırında bir yerde yer almaktadır”! (8) Ve Spinoza kaldığı yerden şöyle devam eder: “Tüm bunlar açıkça gösterir ki, anlığın kararı, itki ve bedenin belirlenimi doğada eşzamanlıdır; ya da daha doğrusu bir ve aynı şeydir ki, düşünme yüklemi altında görüldüğünde ve onun tarafından anlatıldığında karar (*decretum*) olarak ve uzam yüklemi altında görüldüğünde ve devim ve dinginlik yasalarından çıkarsandığında belirlenim (*determinato*) olarak adlandırılır...”

Anılan 2. Önerme’nin Not’unun sonlarına doğru rüya yaşantısına değinen Spinoza, bizi, rüya âleminin keşfine de ayartır: “Dahası, düşümüzde insanlardan bir şeyler gizleriz ve bunu anlığın uyanıkken bildiğimiz şeyler üzerine sessiz kalmamızı sağlayana benzer bir kararı ile yaptığımızı sanırız. Yine, düşümüzde anlığın bir kararı ile uyanıkken yapmayı göze alamayacağımız şeyleri yaparız; ve bu yüzden anlıkta biri düşlemsel öteki özgür olan iki tür karar olup olmadığını bilmek isterim ... anlığın özgür bir kararına göre konuştuklarını, sustuklarını sananlar, ya da başka herhangi bir şeyi yaptıklarına inananlar gözleri açık düş görenlerdir”.

Spinoza, az önce, psikanalizin ‘dürtü kuramı’ ile kan bağı kurduğumuz yaklaşımını 9. Önerme’de pekiştirecektir. Daha önceki önermelerden de yararlanarak şu sonuca varır: “... anlık, beden değişiklerinin ideaları yoluyla zorunlu olarak kendinin bilincinde ve dolayısıyla çabasının bilincindedir”. Spinoza, bu çabaya, yalnızca anlıkla ilişkili olduğu durumda *istenç*; aynı zamanda hem anlıkla hem de bedenle ilişkili olduğu durumda ise, *itki* adını verir. Dolayısıyla; itki, insanın özünden başka bir şey değildir, doğasından kaynaklandığı için zorunlu olarak onun sakınımına yardım eder ve insan, kendi sakınımına yardım eden şeyi yapmaya onun tarafından belirlenir. *İstek* ve itki arasındaki ayrım şudur: Eğer insan, itkisinin bilincinde ise, bilinç düzeyindeki o haberdarlığa ‘istek’ denir. Şöyle de söylenebilir: “*İstek bilinçli itkidir (=itkinin bilinci ile itkidir)*. Böylece, tüm bunlardan açıktır ki, bir şeye yönelik çabamız, istencimiz, itkimiz, isteğimiz o şeyi iyi saydığımız için değildir; ama tersine bir şeye yönelik çabamız, istencimiz, itkimiz, isteğimiz olduğu içindir ki, o şeyi iyi olarak yargılarız”. (9)

Spinoza; III. Bölüm’ün ilerleyen kesimlerinde, duygularımızla anlığımız arasındaki ilişkileri daha da ayrıntısıyla ele alacaktır. Ancak, Spinoza’nın psikanalizi esinlendirici dünyasına bir giriş olarak alınmasını dilediğim bu yazıda, o ayrıntılara yer veremiyorum.

2. 4. 1.

Yazımın 2. maddesini bitirirken şunları da hatırlatmak isterim: Freud’un en önemli keşfi ‘bilinçdışı’dır. Bilinçdışı; ruhsal aygıtta, belli bir anda, bilinçli olmayan tüm ruhsal malzemenin bulunduğu yerdir. Bilinçli olmayan ama belli koşullarda bilince çıkabilecek ruhsal malzemenin bulunduğu yer ise, ‘bilinçöncesi’dir. Böylece, Freud, ‘bilinç-bilinçöncesi-bilinçdışı’ olmak üzere, ‘birinci topografik bölümlere’yi tanımlar. Bilinçdışı; dürtüsel taleplerin bastırılması suretiyle oluşur. ‘Bastırma’; bir dürtüyü temsil eden düşüncenin (idea’nın/ dürtünün ‘ruhsal temsilcisi’nin), bilinç alanına çıkmaktan alıkonulmasıdır. Şurası kesindir: Bir dürtü, herhangi bir temsilci ideaya bağlı olmaksızın, bilinçliliğin nesnesi olamayacağı gibi, bilinçdışında da bir ideadan bağımsız olarak temsil edilemez. (10) Dikkat edilecek olursa; Freud’un, dürtü-dürtünün ruhsal temsilcisi-bilinç (alanı) betimlemeleri, Spinoza’nın yukarıda andığım açıklamalarıyla yakın çağrışımlar oluşturur.

Benim için kıssadan hisse şudur: Freud, bilinçdışını keşfedişi, bilinçdışı kavrayışına uyarlı kuramsallığı oluşturması ve bütün bunları yepyeni bir tedavi yönteminin aracı kılması ile insanlığın kültürel çizgisinde çok önemli bir sıçrama noktasıdır. Ancak, Spinoza ve *Etika* da; o sıçrayışların gökten zembille inmediğini, arkasında (farkında olunsun olunmasın) ciddi bir düşünce birikimi (mirası) olduğunu göstermesi açısından müstesna bir öneme sahiptir.

Freud’un Aynasında Spinoza

Benedictus de Spinoza’ya, Freud’un 23 ciltlik külliyyatında, yalnızca ‘üç’ yerde rastlarız. Tarih sırasıyla gözden geçirecek olursak, ilki, *Espriler ve Bilinçdışı İle İlişkileri*’nin (1905), II. Bölüm’ünde (‘Esprilerin Tekniği’); Heine ve Lichtenberg’in, olumsuzluk ekini esprili bir tarzda kullanışlarını örnek verdiği yerdedir. (11) İkincisi ise; *Leonardo da Vinci’nin Bir Çocukluk Anısı*’nın (1910), XI. Bölüm’ündedir; Freud’un, Leonardo’nun, aşk ya da nefret duygularını doğrudan yaşamak yerine, onların nedenleri ile meşgul olma, duygularını anlaksallaştırma (‘rationalisation’/ ‘intellectualisation’) eğilimini ele aldığı yerde. Söz konusu bölümde, Freud; Leonardo’nun, çalışmaları sırasında, yaratılmış doğa karşısında vecde gelişinden dem vurarak, üstadın bu tavrının, Solmi tarafından çok iyi tespit edilmiş olduğunu

anar. Solmi, 1910'da, tespitini şöyle aktarır: "Doğa biliminin böyle dini duygular tarzında tecelli edişi -yüzlerce örneğinde gösterilebileceği gibi- Leonardo'nun elyazmalarındaki en karakteristik özelliklerinden biridir". (12) Freud, sonrasında, Leonardo'nun bilme tutkusunun, 'İtalyan Faustu'olarak anılmasına değinecektir. Ona göre, Leonardo'nun bilme tutkusu, - Faust'un trajedisindeki temel şekil değişikliğinde ('transformation') olduğu üzere-, dürtüsel arayışın değişime uğramış hâlidir. Böylelikle, Leonardo, doğanın ihtişamı karşısında yaşadığı ulvi duygular ve doğanın gizemini çözme arayışıyla, aslında, çocuklukta kalmış hazzı ele geçirme heyecanı yaşamaktadır. İşte, tam da bu noktada Spinoza yâdedilmektedir: "Leonardo'nun bu yönelimi, bir cüret, Spinoza'nın düşünme tarzına yakın addedilebilir".

Freud'un metinlerinde Spinoza'nın anıldığı üçüncü (ve son) yer ise, *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nin (1927) IX. Bölüm'ündeki dipnottur. Hatırlanacağı üzere, Freud bu bölümü bitirirken, insanların, dini yanılsamaların avuntusu olmadan da yaşayabileceklerine dair inancını dile getirir: Elbet, dini yanılsamalara sığınmayanların, sevgisine sığınabilecekleri bir Tanrıları da olmayacak; o nedenle, rahat ve güvende oldukları baba ocağını terketmişlik duygusu içinde, evrendeki çaresizlik ve önemsizlikleriyle başbaşa kalabileceklerdir. Ancak, çocukluk da aşılma içindir; insan sonsuza dek çocuk kalamaz. Eninde sonunda dışarıdaki hayata karışmak, dışarıdaki yaşamın zorluklarıyla yüzleşmek kaçınılmazdır. Mesele, insanın kendi kaynaklarına yaslanmayı ve ondan gereğince yararlanmayı bilmesidir. Eğer insanlık bunu gerçekleştirebilirse, baskıcı olmayan bir dünyayı da varedebilecek ve "İnanmayan dostlarımızdan biriyle pişmanlık duymadan şunu söyleyebilecektir: 'Cenneti meleklerle ve serçelere bıraktık'". (13)

'İnanmayan dostlarımızdan biri', Spinozadır!

Notlar

1/ 1391’de, İspanya’da Yahudileri Katolikliğe döndürme baskıları başladı; 1478’de, İspanyol Engizisyonu kuruldu; 1492’de, İspanya’daki Yahudilere iki seçenek sunuldu: Katolikliğe geçme ya da ülkeden sürülme; muhtemelen 1622’de, Spinoza ailesi Amsterdam’a geçti. Paris’teki Ortaçağ keşişlerinden kaçan Descartes da, 1629’da, Hollanda’ya yerleşti. (Bkz. *Törebilim/ Sunuş* [dipnot 1].)

2/ Bu sunum yazısında yararlanılan *Etika* kaynakları şunlardır: *Törebilim, Spinoza-Etika* (bkz. dipnot 5) ve *Baruch Spinoza-Ethics- ‘Demonstrated in Geometric Order and Divided into Five Parts, Which Treat’/ Latince’den çeviren: R. H. M. Elwes (1883)/1997 (internet). (Anılan kaynakça bundan sonraki bölümler için de geçerli olacaktır.)*

Hilmi Ziya Ülken, Spinoza’dan (bizde) ilkin Rıza Tevfik’in (*Mebhası Marifet, Kamus-u Felsefe*) söz ettiğini vurgular. Sonradan bazı vesilelerle Spinoza’dan söz edilmiş olmakla birlikte, ancak, 1934’te, İstanbul Üniversitesi öğretim üyeleri tarafından gerçekleştirilen felsefe okuma örnekleri çeviri çalışması kapsamında, Suut Kemal Yetkin, *Etika*’nın birinci bölümünü çevirmiştir. Türkçedeki ilk tam çevirinin Hilmi Ziya Ülken tarafından (tam metin Fransızca çevirilerinden) yapıldığı anlaşılmaktadır. (İlki, Henri de Boulainvillier; ikincisi, Charles Appuhn’dan olmak üzere.)

3/ “Modern anamalcı tinin ilk ruhbilimsel çözümlemesi ve tek-boyutlu toplumun ve insanın ilk eleştirisi”nin Spinoza tarafından yapılmış olduğunu bu noktada anmak isterim. Spinoza, *Törebilim*’in IV. Bölüm’ünde (‘İnsan Köleliği ya da Duyguların Gücü’), Ananokta 28’de şunları söyler: “Ama para her şeyin özeti olduğu için, imgesi de sıradan insanın anlığında en büyük yeri doldurur olmuştur, çünkü bunlar neden olarak para ideasının eşliğinde olmadıkça herhangi bir tür hazzı kolay kolay imgeleyemezler.” (14)

4/ Sözelimi, bir arkadaşı, 1663’te Spinoza’nın ilk kitabını (Descartes’in *Felsefenin İlkeleri*’nin ilk iki bölümünün geometrik çözümlemesini), 1667’de *Opera Posthuma*’yı yayımladı. Diğer bazı arkadaşlarıysa, önsöz yazdı, editörlük hizmeti verdi. Bu türden katkılar, şimdilerde önemsiz görülebilir; o zaman yaşamsaldı! Kötü gün dostları eksik olmayan Spinoza, *Törebilim*’in III. Bölüm’ünde (‘Duyguların Köken ve Doğaları’, 13. Önerme’ye notta) şunu söyler: “*Sevgi dışsal bir nedenin ideasının eşliğindeki hazdan... başka bir şey değildir. Yine görürüz ki bir şeyi seven biri zorunlu olarak onu elinde tutmaya ve saklamaya çabalar...*” (15) Sevginin yapıcı ve vazgeçilmez değerine inanan Spinoza, sevginin kaynağını ötekinde görür ve onun önemini vurgular: “Eğer, örneğin tam olarak aynı doğadaki iki birey birleşecek olsa, yalnız başına her birinden iki kat güçlü tek bir birey oluştururlar. Öyleyse, hiçbir şey insana insandan daha yararlı değildir...” (16)

5/ ‘Heretik’; din konusunda özgün düşünceleri olan, Hristiyanlığın bildik yolunda yürümek istemeyenlere (‘ötekiler’e) verilen addır. İlk olarak Ortaçağ’da, Suriye Arap Hristiyan yazınında ortaya çıkmıştır. Asıl anlamıyla ‘heresy’, seçme fiilini (kişisel kanaat veya inanç yönelimleriyle belli bir çevreye katılmayı seçmeyi) anlatır. “Eski Heresy’lerin çoğu sadece Hristiyan dogmasına değil, aynı zamanda ahlakın ve sivil toplumun temellerine dokunduklarından ve bazıları da karışıklıklara neden olduklarından, bastırma tedbirlerine yol açmışlardır.” (17)

6/ Francis von den Ende, Spinoza’nın yaşamındaki önemli insanlardandır. Latince öğrenmesinde yardımcı olmuş (bu arada, Spinoza’nın; Fransızca, Almanca ve İtalyancayı

bildiğini; Portekizce ve İspanyolcanın her ikisini ya da birini anadili düzeyinde bildiğini belirtelim), onu, Giordano Bruno ve Descartes ile tanıştırmıştır. Hatta, kızı Clara Maria ile Spinoza arasında hissi bir rabita olduğu da rivayet edilir. (*Törebilim/ Sunuş, Etika/ Önsöz*) Höffding, Spinoza'nın yeni doğa alımlayışını kurmasında, Giordano Bruno'nun payının altını çizer: "Bruno'nun tabiatın sonsuzluğu ve Tanrılığı hakkındaki doktrini Spinoza'nın Tanrı fikrini Tabiat fikrine bağlamasına yardım etti". (18)

7/ Spinoza'nın mevcut mektuplarının üçte biri Oldenburg'a yazılıdır. Bilim dünyasına duyarlılığını daima muhafaza eden Spinoza'nın, gerek Oldenburg, gerekse başkalarına yazdığı mektupların önemli bir bölümü azot, akışkanlık, devimsellik, kuyruklu yıldız, gezegenler ve matematik üzerinedir. Kitaplığındaki kitapların dörtte biri de, bilim ve matematik hakkındadır. (*Törebilim/ Sunuş.*)

8/ Hilmi Ziya Ülken, *Etika* çevirisinin Önsöz'ünde (Höffding'den naklen) şunlara yer verir: "Traité Théologico-politique'in (1670) yayımlanmasından beri, asıl sistemi henüz tanınmamış olmasına rağmen, fena karşılanmıştı. Kitap din hürriyetini bir insan hakkı olarak savunuyordu; özet olarak kişilik farklarının ister istemez inanç farklarına sebep olacağını gösteriyordu. Bundan başka, kutsal kitapların ve hele Eski Ahid'in sırf tarihi incelemesini ve yazarların psikolojik ayırdedici vasfını içine alıyordu. İnsanların ruhlarını boyun eğmeye ve ahlaklılığa götürdüğü için amacı pratik olan dini, sırf teorik amacı olan bilimden açıkça ayırıyordu ve bu fark üzerine dayanarak bilimde tam ve bütün hürlüğü arıyordu. En son kitabını mucizelere inanmaya karşı bir polemikle bitiriyordu: 'Tabiat kanunları Tanrı'nın özünün kanunlarıdır.'" (19)

9/ 1579'da, Protestan Hollanda illeri, daha sonra Hollanda Cumhuriyeti'nin de bir ön evresi olacak olan Utrecht Birliği altında toplanmışlar, illerin dinsel tasarruflarda özerkliğini, bireylerin inançlarında özgürlüğünü yasaya bağlamışlardı. Bağnaz Kalvinistlerin karşı tavrı, söz konusu özerklik ve özgürlüğe yönelikti. İşte, Spinoza'yı, *Felsefenin İlkeleri* üzerine çalışmasından tanıyan ve onunla dost olan Jan de Witt, 1653-1672 arasında, cumhuriyetçiler safında mücadele veren devlet adamlarından ve politik önderlerden biridir. (*Törebilim/ Sunuş, Etika/ Önsöz.*)

10/ Hilmi Ziya Ülken, *Etika*'nın Latince'den Fransızcaya çevirisini esas aldığı Charles Apphun'un Önsöz'ünden şunları aktarıyor: "Hazırlıksız olarak *Etika*'nın ilk sahifesini açan ve hakiki anlamını kavramadığı cevher [töz], sıfat [yüklem], tavrı [kip] tanımları, sonra aksiyomlar [belitler] karşısında bulunan okuyucu, kendisinin gerçekten çok uzak olduğuna hükmeder. Okuduğu kelimeler zihninde hiçbir hayal ve hemen hiçbir düşünce uyandırmaz; onlardan sonra gelen kanıtlamalar, reddedilebileceklerine inanmadan, ona hiç tesir etmez... Filozof ve felsefe hakkında yanlış anlayışları görünüşte mütevazı olan şöyle bir sözle ifade edilebilir: 'Ondan hiçbir şey anlamıyorum, fazla kuru; gerçi soyut spekülasyonlara bayılırım ama kendimi bu işe verecek yatkınlığım yok'" (20) Spinoza da, bilge insanın yaşayacağı mutluluktan, insanı o bilgelige taşıyacak yola işaret eden felsefi dizgesinden söz ederken şunları söyler: "Eğer buna götürdüğünü gösterdiğim yol çok güç görünüyorsa, gene de onu bulmak olanaklıdır. Böylesine seyrek bulunabilen birşey gerçekten de güç olmalıdır. Çünkü eğer esenlik elimizin altında olsaydı ve büyük bir emek olmaksızın bulunabilseydi, nasıl olur da hemen hemen herkes tarafından gözardı edilebilirdi? Ama tüm eşsiz şeyler ender oldukları denli de güçtürler". (21)

Etika'yı Türkçe düşünmek ve Türkçede karşılamak da epey zor olmalı. Sözelimi, metinde sıkça geçen 'passion'; duyum, algı, arzu, vbg. nedeni dışarıda olan, bilince çıkmış bir yaşantı

olarak mı; yoksa, duygusal (hissi) hayatımızın belirli bir hâlini ifade eden ‘ihtiras’ anlamında mı karşılanacaktır? Yine, metnin kuruluşunda önemli yeri olan ‘affection’, duygulanım/duygulanış olarak mı; yoksa, etkilenim/etkileniş olarak mı alınacaktır? Benzer türde zorluğun Fransızcada da yaşandığı görülüyor; örneğin, ‘affectio’ ve ‘affectus’ sözcüklerinde. (22)

11/ *Metot Üzerine Konuşma*’da, Descartes, şöyle fikir yürütür: “... sırf başka şeylerin doğruluğundan şüphe etmeyi düşünmemden, kendimin var olduğum sonucunun pek açık ve pek kesin bir şekilde çıktığını; oysa, düşünmekten kesilseydim, hayal ettiğim bütün şeyler doğru olsalar bile, var olduğuma inanmak için elimde hiçbir neden kalmayacağını görerek anladım ki: ben, bütün özü (mahiyeti) ve doğası düşünmek olan ve var olmak için hiçbir yer’e ihtiyacı bulunmayan ve maddi hiçbir şeye bağlı olmayan bir cevherim”. Söz konusu cevher, münhasıran, insana verilmiştir: “... akılsız hayvanların da bize benzedikleri söylenebilir; ama, düşüncemize bağlı oldukları için yalnızca insan olarak bize ait olan işlevlerin hiçbirini orada bulamıyordum. Bu işlevleri ancak, Tanrı’nın akıllı bir ruh yaratıp anlattığı şekilde onu bu vücutla birleştirmiş olduğunu varsaydığım takdirde orada bulmam mümkün oluyordu”. Descartes’ın düşündüğünün hakikiliğinden yana da kuşkusu yoktur; teminatı Tanrı’dır: “Tersine, o bize bütün fikir ya da kavramlarımızın bir hakikat temeline dayanmaları gerektiğini buyurmaktadır; çünkü, tam mükemmel ve tam hakiki olan Tanrı’nın onları bize hakikat temeline dayanmaksızın vermiş olması mümkün değildir”. (23)

12/ Bu vesileyle şunu belirtmek istiyorum; *İnsan ve Yaratma Edimi* isimli kitabında, varoluşsal (ontik) bütünlüğü alımlayış bağlamında felsefi yaklaşımları sorgulayan S. Velioğlu, Spinoza’ya, söz konusu bütünlük duyarlığını paylaşan bir filozof olarak yer açmamıştır. Yine aynı bağlamda bir çalışma, *Nöropsikiyatri Arşivi*’nde yayımlandı: *Beyin ve Zihin İlişkisinde Büyük Düşünürler ve Kuramlar: Pozitif Bilim Dallarına İçin Doğurgular* (2001, 38- 1; Sirel Karakaş, Hatice Kafadar, Belma Beşikçi). Çalışmada; bedensel olanla zihinsel olanın ilişkisini ele alan kuramlar irdeleniyor. Sadece bedensel’e itibar eden ‘materyalist’, sadece zihne itibar eden ‘panpsisist’, ‘monistik’ (‘monistic’); her ikisini de kabul eden, ancak, her birine tanıdıkları görelî öneme göre ayrımlaşan ‘düalistik’ yaklaşımların ele alındığı çalışmada; çağdaş bilimsel yönelimlerle uyumlu olanın, düalistik yaklaşım içinde yer alan ‘psikofizik etkileşimselcilik’ olduğu ileri sürülüyor. Bedenin zihni, zihnin de bedeni etkilediği görüşüne dayanan bu yaklaşımın öncüsü olarak da Descartes anılıyor. İki eleştirim var: Birincisi; bedensel olanla zihinsel olanın ilişkisinin irdelendiği bir çalışmada, birçok felsefeciyeye yer verilmişken, Spinoza’nın adının bile anılmaması; ikincisi, eytişimsel maddeci felsefeye itibar edilmemesi (K. Marks, F. Engels, V. I. Lenin; dolayısıyla, *Doğanın Diyalektiği, Anti-Dühring, Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, vs.’ye değinilmemesi) ve çağdaş bilimlerin, ola ola, ikinci felsefî görüşle bağdaşık olduğu sonucuna varılması.

13/ Spinoza, Önerme 21’e eklediği ‘Not’ta ideanın nesnel gerçekliği ile biçimsel gerçekliğini ayırmayı da ihmal etmez: “[G]erçekte anlığın ideası, eş deyişle, bir ideanın ideası (*idea ideae*), bir düşünce kipi olarak ve nesne ile bağlantısız olarak görüldüğü sürece ideanın biçiminden (*forma ideae*) başka bir şey değildir; çünkü eğer biri herhangi bir şey biliyorsa, bilmesi olgusunun kendisi yoluyla onu bildiğini bilir, ve aynı zamanda onu bildiğini bilir, ve bu sonsuza dek böyle gider”.

1. Spinoza’nın, Descartes okumalarına nerede ve nasıl başladığı kesinlikle bilinmiyor. Van der Ende ile tanışmasıyla başlamış olabileceği düşünülüyor. (Spinoza- ‘Geometrik Düzendeki Tanıtlı’ Törebilim/ ç.

Aziz Yardımlı, İdea Gençlik Arşivi, İkinci Basım, 2000, İstanbul, s. IX. Ayrıca; bu ve izleyen bölümlerdeki *Etika* göndermeli tüm Spinoza vurguları -aksi anılmadıkça- *Törebilim*'i imlemektedir.)

2. *İnsan ve Yaratma Edimi*/ Süleyman Velioğlu, T. İş Bankası Kültür Y., 2001, s. 111. (Ayrıca, bkz., a. g. y., s. 27, 30, 45, 48, 110.)

3. Kuşkusuz, bazı metinlerde 'materyalist/maddeci' diye bir başına geçen ibarelerin, 'mekanikçi gerekirci', 'mekanik maddeci' tavırları da imleyebileceğini hesaba katarak; 'eytişimsel maddeciliğin ve nedenselciliğin' ayrımını vurgulamak gerekir.

4. Bu paragraftaki alıntılar, *Törebilim*, s. 1 ve 2'dendir.

(*) Bu ve izleyen metinlerde, 'köşeli ayraç', -Latince karşılıklar dışında- kendi müdahalelerimi/vurgularımı imlemek üzere kullanılmıştır.

5. 'Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan' *Spinoza- Etika*/ ç. Hilmi Ziya Ülken, Ülken Yayınları, s. 5, 6. Ayrıca, bkz. *İslâm Felsefesi*/ Hilmi Ziya Ülken, Beşinci Basım, 1998.

6. 2. 3. 1.'den itibaren yapılan (ve yapılacak olan) doğrudan *Etika* alıntıları *Törebilim*'dendir.

7. Buradaki alıntıda, anlamayı kolaylaştırmak amacıyla (A. Yardımlı'nın affına sığınarak), bir-iki sözcük ve noktalama müdahalesinde bulunduğumu belirtmek isterim.

8. *Instincts and Their Vicissitudes*/ 1915, S. Freud, The Standard Edition, c. XIV, London: Hogarth Press, 1986, s. 121-122.

9. Descartes'ta, 'iyi'lik hükmü ve istemi de tek yönlü ve 'zihin'in marifetidir: "... çünkü, irademiz ancak zihnimiz (onu) kendisine iyi ya da kötü gösterdiğine göre bir şeyi istemeye ya da istememeye karar verdiğinden..." (*Metot Üzerine Konuşma*/ ç. K. Sahir Sel, Sosyal Y., 1984, s. 29.)

10. *The Unconscious*/ 1915, S. Freud, The Standard Edition, c. XIV, s. 159- 205.

11. *Jokes and Their Relations To The Unconscious*/ 1905, S. Freud, The Standard Edition, c. VIII, s. 77 'My fellow-unbeliever Spinoza...' (Heine) ve 'We, by the ungrace of God...' (Lichtenberg) örneklerinde.

12. *Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood*/ 1910, S. Freud, The Standard Edition, c. XI, s. 75.

13. *The Future of An Illusion*/ 1927, S. Freud, The Standard Edition, c. XXI, s. 50. (Burada, Heine'nin, 23. dipnottaki şiirine göndermede bulunmaktadır.)

14. *Törebilim*/ s. XIX ve 183.

15. A. g. y., s. 89.

16. A. g. y., IV. Bölüm, 18. Önerme'ye notta, s. 143.

17. *Türk Halk Düşüncesi ve Hareketlerinin İdeolojik Kökenleri, I-II-III*/ Burhan Oğuz, Simurg Y., 1997, I. cilt, s. 126.

18. *Etika*/ s. 13.

19. A.g.y., s. 17, 18.

20. A. g. y., s. 19.

21. *Törebilim*/ V. Bölüm ‘Anlığın Gücü ya da İnsan Özgürlüğü’, son önermenin son satırları.

22. *Spinoza Üstüne On Bir Ders*/ Gilles Deleuze, ç. Ulus Baker, Öteki Y., 2000.

23. *Metot Üzerine Konuşma*/ s. 33, 45, 39.

Dürtüsellik

Psikanaliz Yazıları Baharlık Kitap Dizisi'nin ilkbahar 2002 tarihli 4. sayısında 'Spinoza ve Psikanaliz/ II' başlığıyla yayımlanmıştır.

Psikanaliz Yazıları'nın 3. sayısında; birey'in varoluşuna, 'ruhsal/bedensel-toplumsal' olmak üzere, belli bir bütünsellik içinde bakan Spinoza'nın *Etika*'sı ile tanışmış; XVII. yy'ın Spinoza'sı ile XX. yy'ın psikanaliz'i arasında ne türden bir kan bağı olduğunu anlamaya çalışmıştık. Özetle:

1. Spinoza, olguları, geometrik bir yordamla ve açık-seçik nedenlere bağlayarak açıklama esinini Descartes'tan edinmiş olmakla birlikte, onun, 'kartezyen' tavrını aşmıştır. Çünkü, Descartes, gerçeğin bilgisine, 'Cogito ergo sum' ve 'bedensel-ruhsal/tinsel' ikicilik ile varmayı seçmiştir. 'Düşünüyorum öyleyse varım' önermesi; beden, dış dünya ve öteki 'özbilinçler'le ilişkiler üzerine yapılandırılmamıştır. Önermenin güvencesi Tanrı'dadır. O anlamda, 'kartezyen' özbilinç, 'akozmik' ve 'asosyal'dir. Öte yandan; bedenselle zihinsel olan arasında tasarımılanan ikicil (nedensel/etkileşimci) ilişkide, bedensel ve zihinsel olan birbirine indirgenemez; neden/etki bağıntısı düz bir bağıntı içinde ele alınır. Dolayısıyla, olguları maddeci seyri içinde açıklama yeterliliği yoktur. Spinoza ise; bedensel olanla zihinsel (ruhsal/tinsel) olan arasındaki ilişkiyi, eytişimsel maddeci nedenselcilik duyarlılığı ile irdelemiş ve tanıtlamıştır.

2. "Tanrı ile", Spinoza, "saltık olarak sonsuz varlığı, eş deyişle, her biri sonsuz ve bengi özü anlatan sonsuz yüklemden oluşan tözü", anlar. Bir başka deyişle, Spinoza'ya göre Tanrı; kavranmak ya da kavramsallaştırmak için bir başka şeye ya da kavrama ihtiyaç duymayan; özünü oluşturanların sonsuzluğu ifade ettiği, saltık (mutlak) sonsuz varlıktır. Söz konusu sonsuzluk, mutlaklıktır (saltıktır); yani, sonsuzluğu, 'kendi türünde' değil, tözünü oluşturan yüklemelerin her birinin ifade ettiği sonsuzluktan (bengi'likten; süresizlik ya da zamansızlıktan) menkul bir sonsuzluktur. Böylelikle, Spinoza, bir yandan Tanrı'yı sonsuzluğu içindeki doğa'ya özdeş kılar; öte yandan da, Tanrı'yı, yaratan-yaratılan münasebetinin dışında tutar.

3. Anlık, 'idea' ile düşünür. Spinoza, "idea ile anlığın düşünen bir şey olduğu için oluşturduğu bir kavramı" anlar. 'Kavram' sözcüğünün (ve onun 'algı'dan farkının) altını çizer. Çünkü; algı, anlığın nesne karşısındaki edilginliğine işaret ederken; kavram, anlığın eylemini ifade eder. Anlığı oluşturan idea'nın nesnesi, edimsel olarak varolan bir bedendir. İnsan anlık ve bedenden oluşur. Anlık; bizim, nesnelerle ilişkimizi etkin bir tarzda kavramsallaştıran (idealaştıran) şeydir. Anlık, beden; hem kendi dışındaki nesnelerle etkileşimini, hem de kendi iç devinimlerini alımlar: "İnsan bedeninin dışsal cisimler tarafından her etkileniş kipinin ideası insan bedeninin doğasını ve aynı zamanda dışsal cismin doğasını" içerir. Spinoza, ayrıca; "[i]nsan anlığı dışsal cismi ancak bedeninin değişikliklerinin ideası yoluyla edimsellikte varolan bir şey olarak algılar"; "[i]nsan anlığı bedeni etkileyen değişikliklerin ideası yoluyla olmaksızın... bedeninin kendisini bilmez, ne de onun varolduğunu bilir"; "[a]nlığın ideası, anlık ile, anlığın kendisinin bedenle birleştiği yolda birleşir" ; "anlığın ideası ve anlığın kendisi bir ve aynı yüklem, düşünce yüklemi altında kavranan bir ve aynı şeydir.." vb. önerme ve tanıtlamalarıyla, insanın varoluşunu, anlık-beden-dış dünya'nın eytişimsel bütünlüğü içinde konumlandırır.

4. *Etika*'nın III. Bölüm'ünde, 'Duyguların Kökeni ve Doğası'na yer veren Spinoza; "Ne beden anlığı düşünmeye, ne de anlık bedeni devim ya da dinginliğe... belirleyebilir," diyerek, anlıkla beden arasındaki ilişkiyi yeniden irdelemeye koyulur: Anlık ve beden, kimi zaman uzam, kimi zaman düşünce yüklemi altında kavranan, bir ve aynı şeydir. Doğa, kimi zaman bu, kimi zaman da öteki yüklem altında tezahür eder, diye vurgular ve bedenle anlıksal olanın ilişkisini 'itki'sellik üzerinden (de) kurar. Daha önceki önermelerden de yararlanarak şu sonuca varır: "... anlık, bedenin değişkilerinin ideaları yoluyla zorunlu olarak kendinin bilincinde ve dolayısıyla çabasının bilincindedir". Spinoza, bu çabaya, yalnızca anlıkla ilişkili olduğu durumda 'istenç'; aynı zamanda hem anlıkla hem de bedenle ilişkili olduğu durumda ise, 'itki' adını verir. Dolayısıyla; itki, insanın özünden başka bir şey değildir, doğasından kaynaklandığı için zorunlu olarak onun sakınımına yardım eder ve insan, kendi sakınımına yardım eden şeyi yapmaya onun tarafından belirlenir. 'İstek' ve itki arasındaki ayrım şuudur: Eğer insan, itkisinin bilincinde ise, bilinç düzeyindeki o haberdarlığa 'istek' denir. Şöyle de söylenebilir: " 'İstek bilinçli itkidir (=itkinin bilinci ile itkidir).' Böylece, tüm bunlardan açıktır ki, bir şeye yönelik çabamız, istencimiz, itkimiz, isteğimiz o şeyi iyi saydığımız için değildir; ama tersine bir şeye yönelik çabamız, istencimiz, itkimiz, isteğimiz olduğu içindir ki, o şeyi iyi olarak yargılarız".

Psikanalizin 'Dürtü Kuramı' ve Spinoza

1. 1. 1.

Spinoza; anlıksal olanla bedensel olanın ilişkisini 'itki'sellik üzerinden kurarken, âdeta, 'dürtü kuramı'na bir geçiş yapar. Daha sonraki önermelerinde de belirginlik kazanacak; Spinoza, itki'nin, 1. İnsanın özünden/doğasından kaynaklandığına; 2. Öyle olduğu için de, zorunlu olarak, onun sakınımı yönünde işlediğine; insanın, kendi özünden kaynaklanan itki aracılığı ile kendi sakınımına yardım eden şeyi yapmaya belirlendiğine; 3. 'bedenin değişkileri'nin (bunu, 'itki' olarak anlayalım) ideaları yoluyla (yukarıda vurgulandığı gibi, -itki'nin bilinç kazanması anlamında- 'istek'leri aracılığıyla), kendisinin ve çabasının bilincinde olduğuna; 4. Bir şeye talebimizin, o şeyi -peşinen- 'iyi' olarak kabullenmiş olmamızdan değil; itkimizin bizi o şeye yönlendirmesinden kaynaklandığına ve bir şeyin bizim için 'iyi' olduğu fikrine böylesi bir tecrübe ile sahip olduğumuza işaret eder.

1. 2. 1.

Şimdi de kısaca, Freudcu dürtü kuramını hatırlamaya çalışalım. Niyetim; hem az önce altını çizdiklerim, hem de daha sonra ele alacağım 'Duyguların Kökeni ve Doğası' bölümündeki önermelerle psikanalizin dürtü kuramı (Bkz. Notlar/ 1) arasındaki esinsel ortaklığı yoklamak.

Dürtüler ('drive'); bilinçdışı ve bilinçli işleyen bölümleri ile bir yandan iç dünyamızın, bir yandan da 'gerçeklik ilkesi'nin ayırıcısında olan ben'in denetim ve yönlendirmesi çerçevesinde, ruhsal aygıtımızı devindirme gizilgücüne sahip olan ruhsal unsurlardır. Ben'in denetim ve yönlendirmelerine tabi oluşları, dürtüleri, kalıtımsal olan, o hayvan türü için özel ve değişmeyen tepkilere yol açan 'içgüdü'lerden ('instinct') ayırır. (Bkz. Notlar/ 2)

Dürtüler, yer aldıkları bilinçdışının doğası gereği, 'birincil süreç' uyarınca çalışır ve 'haz ilkesi'ni gözetirler; koşullar ne olursa olsun, yalnızca doyumlandırılma istemindedirler. Ben ise, 'ikincil süreç'e bağlılığı çerçevesinde gerçeklik ilkesini (yer, zaman, kültürel ölçütler, vb.) gözetir. (Ben'in; bilinçdışı haberdarlığının kapsamında, dürtüsel istemlerin yanı sıra, üstben'in istemlerinin -içselleştirilmiş toplumsal değer ölçütleri/yasaklar- yer aldığını da belirtelim.)

Ben; doğumla başlayarak, id'in (id; kendisi ile birlikte doğduğumuz, içgüdüsel enerjilerle dolu olan, filogenetik bir veridir), nesnel dünyanın koşulları ile karşılaşmasından ortaya çıkar; kökeni id'dedir ve id'in bu süreç içindeki farklılaşması ile yapılır. İçgüdü; bir temsilci düşünce (idea) ile ilişkilendirilmek suretiyle dürtü niteliğini kazanır. Dürtü; temsilci idea ile 'bilinç'liliğin nesnesi olduğu gibi; 'bilindışı' da, söz konusu dürtülerin, temsilci idea'lar üzerinden 'bastırılma'ları ile oluşur.

Her dürtünün dört ögesi vardır: 'kaynağı, baskısı, amacı ve nesnesi'. (1) Dürtünün kaynağı, bedendeki bir bölgedir; 'erotojenik bölge' adını alır. Erotojenik bölgelerde yaşanan bedensel süreçler, uyarılıma yol açar. Bu çerçevede; deri, müköz membranlar, iç organlar, hatta, *Narsisizm Üzerine*'de (2) anıldığı üzere, tüm beden bir erotojenik bölge olabilir. (Bkz. Notlar/ 3) Dürtünün baskısı; uyarılımin yarattığı gerginliğin (doyum arayışının) giderilmesi için, dürtünün, ruhsal temsilcisi aracılığı ile ruhsal aygıtta yaptığı baskıdır. Dürtünün amacı; doyum arayışının karşılanmasıdır. Dürtünün nesnesi ise; dürtünün amacının karşılanmasına vesile olan şeydir. Bu nesne, kişinin kendi bedeni olabileceği gibi, dışarıdaki bir nesne de olabilir. (Bkz. Notlar/ 4)

Freud, belli bir arayış ve irdeleme sürecinin sonunda, iki tür dürtü olduğunu kabul etmiştir: 'cinsel' ('sexual') dürtü ve saldırgan/lık ('aggressive/ness') dürtü/sü (daha doğrusu, 'yaşam' ve 'ölüm' dürtüleri, 'Eros' ve 'Thanatos'). Spinoza ise; yukarıda da (1.1.1.) andığım üzere, itkiselliğin, kaynaklandığı doğa'yı/insanın özünü sakınma yönelik işleyişinin (adı öyle anılmasa da, cinsel/libidinal niteliğin) altını çizer. 'Nefret', görülecek, bu yönelimin dolayımıdır. Öyleyse, daha sonraki irdelemelerimizi temellendirmek için, Freud'un dürtü kuramının ikili yapısının nasıl oluştuğunu gözden geçirelim.

1. 2. 2.

Freud; *Haz İlkesinin Ötesinde* isimli çalışmasında dürtülerden söz ederken, "Bizim görüşümüz başından itibaren ikicil olmuştur" (3) der. (Bkz. Notlar/ 5) Örtük olarak öyle olsa da, *Dürtüler ve Uğradıkları Değişiklikler* başlıklı çalışmasında kendisinin de vurguladığı üzere, "Psikanaliz gelişimi boyunca, sonuç itibarıyla, yalnızca cinsel dürtülerin doğası hakkında doyurucu bir bilgi sunmuştur". (4) Freud, yine aynı çalışmasında, cinsel dürtülerin karşısına, ben'i cinsel dürtülerin baskınlığından koruyucu anlamda, ikinci bir dürtü türü yerleştirir: 'ben dürtüsü=kendini koruma dürtüsü' ('instinct of self-preservation'). Ve ekler: "Gerçekten de, nefret ilişkisinin gerçek prototiplerinin, cinsel yaşamdan değil, ben'in kendini korumak ve sürdürmek mücadelesinden kaynaklandığı ileri sürülebilir". Ama kaynaklarını ayırır: "... -aşk ve nefret- herhangi özgün bir ortak varoluştan yükselmediler, değişik kaynaklardan ortaya çıktılar". (5)

Haz İlkesinin Ötesinde'de (de) Freud; ruhsal aygıtın, cinsel dürtü uyarınca davrandığında hazzın peşinde koştuğunu ama 'kendini koruma' eğilimi ve dış dünyanın gerçeklerinin, bu mutlak haz arayışını ketlediğini ifade eder. Cinsel dürtüyü haz ilkesine bağlarken, ben dürtülerini gerçeklik ilkesi ile bağlantılandırır: "Bu ilke doyumun ertelenmesini, hoşnutsuzluğun ödünlenmesini, doyumun uzun ve dolaylı yollara itilmesini sağlar". (6)

Freud, *Dürtüler ve Uğradıkları Değişiklikler*'de, nevrozlardaki çatışmanın, cinsel dürtülerle ben dürtüleri arasında olduğuna inanırken; *Haz İlkesinin Ötesinde*'de bu fikrini değiştirir ve dürtü kuramının nihai gelişimine doğru kapıyı aralar: "... libidonun nesneden çekilip ben'e yönlendirilmesi ve çocukların libidinal gelişmelerinin erken evreleri gösteriyor ki, ben, libidonun özgün ve gerçek deposudur. Libido, nesnelere buradan genişler. Libidonun ben'de

depolanışı ile narsisistik ben oluşur... Böylece, ben dürtüleri ile libidinal dürtüler arasındaki karşıtlık yeterli kanıta sahip olmuyor... Daha önce öne sürmüştüğümüz, nevrozların, cinsel dürtülerle ben dürtüleri arasındaki çatışmadan kaynaklandığı görüşümüzü reddetmek durumundayız. Bu iki dürtü arasındaki ayırım, niteliksel olarak değil, topografik olarak yapılmalıdır”. (7)

Peki; ‘kendini koruma dürtüsü’ diye ayrılan dürtü de libidinal nitelikli ise, dürtüsel karşıtlığı oluşturan öteki dürtü hangisidir? Freud, bu sorgulamasını, *Haz İlkesinin Ötesinde* isimli çalışmasında şöyle yürütür: “Yaşayan her şeyin ölümlü olduğuna ilişkin bir istisna olmadığına; her canlının, içsel nedenlerle bir şekilde öldüğünü bildiğimize göre, şunu söylemeye zorlanıyoruz: Yaşamın amacı ölümdür. Canlılardan önce cansızlar vardı. Cansız evreye dönme dürtüsü (yani, ölüm dürtüsü), böylece, ilk dürtü oluyor”. (8) Yine aynı çalışmada bir başka yerde: “Ölüm bir çare olmaktan ziyade, dış yaşam koşullarına dair, uyumsal bir tezahürdür. Vücut hücreleri, soma ve germ hücrelerine ayrıldıktan itibaren, sınırsız yaşam, artık sınırsız bir lükstür”, (9) der ve libidinal=cinsel=yaşam dürtüsü’nün karşısına, ölüm dürtüsünü yerleştirir: “Bugün karşıtlığı, ben dürtüleri ile cinsel dürtü arasında değil; yaşam ve ölüm dürtüleri arasında tanımlıyoruz”. (10) Ve bir dipnot olarak şunu ekler: “Sonuçta, ben analizi ile daha iyi kavradık ve tanıdık ki, ben dürtüleri libidinal karakterdedir ve öznenin kendi ben’ini nesne olarak almışlardır. Narsisistik kendini koruma dürtüleri, libidinal dürtüler arasında sayılmışlardır... Ancak tam da burada, libidinal (ben veya nesneye yönelik) dürtülerle diğerleri ... arasında bir karşıtlık ortaya çıkmıştır. Bizim spekülasyonlarımız bu karşıtlığı, yaşam dürtüsü ile ölüm dürtüsü arasındaki karşıtlığa çevirmiştir”. (11)

Freud, 1923 tarihli *Ben ve İd* isimli çalışmasında dürtü kuramına noktayı koyar: “Bundan sonraki tartışmalarımıza da temel alacağım dürtü bakış açısını geliştirmiş bulunuyorum. Bu görüşe göre, iki sınıf dürtü ayırmak zorundayız. Bunlardan biri, Eros’un cinsel dürtüleridir... İkinci sınıf dürtü, işaret edilmesi bu denli kolay olmayan ve sonuçta temsilcisi olarak sadizmi aldığımız dürtüdür”. (12)

Dürtü kuramının bütünselliği içinde toparlayabilmemiz için, bu noktada, ‘sadizm-mazoşizm’ kavramlarına da bir açıklık getirmemiz gerekir. Freud, *Cinsellik Üzerine Üç Deneme*’sinde (13), ‘kısmi’ (‘component’/‘partial’) dürtüler kapsamında andığı sadizm-mazoşizme ilişkin şunları söyler: ‘Sadizm’, kişinin kendi dışındaki bir şeye agresyonunu yönlendirmesi iken; ‘mazoşizm’, agresyonun, kişinin kendisine yönlendirilmesidir. Bunlar aynı zamanda, haz veren yaşantılardır. Ama erotik olandan (cinsel olandan) türememişlerdir; özerktirler. Pregenital evrede, nasıl ki diğer kısmi dürtüler, ayrı ayrı davranabiliyor, anarşik bir yapılanma gösteriyorlarsa, birer kısmi dürtü olan sadizm ve mazoşizm de öyledir. Erotik (cinsel) olanlarla yan yanadırlar. Sözelimi, ruhsal-cinsel gelişimin oral evresinde, ağızcıl doyum arayışlarının yöneldiği nesne, sevginin muhatabı olduğu kadar, yıkımın (‘destruction’) da muhatabıdır. Isırırız ve tadına varırız. Sadistik olan, erotik olana yol gösterir ama ayrı ayırdırlar. Anal evrede de böyledir; dışkı hem tutulur, hem atılır. Yani pregenital süreçte, dürtünün nesneye yönelimi karşıtdeğerliklidir. Aynı nesneye yönelik sevgi ve nefret yan yanadır. Genital evreden itibaren, kısmi dürtüler cinsel dürtü gövdesi içinde birleşirken; sadistik-mazoşistik olanlar da, agresif öznitelikleri ile cinsel dürtünün hizmetine girerler. Buna, ‘dürtü füzyonu’ (‘fusion’) denir. Aynı konuyla ilgili değiniler, Freud’un, *Ben ve İd* isimli çalışmasında da vardır: “... bu iki sınıf dürtü birbiri ile harmanlanmış haldedir. Bir tür, değerli madene değersiz katışımı şeklinde; füzyon hâlinde dirler”. (14) Ruhsal-cinsel gelişimin genital evresinde, agresif dürtü, cinsel olana katışır ve onun hizmetine girerken, yani füzyona tabi tutulurken; genital evreden, daha erken evrelere gerileme (‘regression’) durumunda, füzyon da ‘defüzyon’a (‘defusion’) uğrar. Böylece, sadistik olan cinsel olandan bağımsızlaşır: “... dürtü defüzyonu ve ölüm dürtüsünün belirgin ortaya çıkışı, bazı şiddetli

nevrozlarda -örneğin; obsesyonel nevrozlarda- özel bir önem kazanır. Şöyle bir varsayım oluşturabiliriz: Libido gerilemesi, örneğin sadistik-anal evreye gerileme, esasta dürtü defüzyonudur”. (15)

1. 3. 1.

Freudcu dürtü kuramını ve gelişimini özetledikten sonra, şimdi, yeniden Spinoza’ya dönüyoruz; ‘Duyguların Kökeni ve Doğası’ başlıklı bölümün 4. Önerme’sine: “*Hiçbir şey dışsal bir neden yoluyla olmaksızın yok edilemez*”. Spinoza, bu önermenin tanıtılmasında şöyle bir usamlama yürütür: Bir şeyin kendisinde, o şeyin özünü doğrulamayan, o şeyin özünü yadsıyan herhangi verili bir tanım olamaz. Ya da; bir şeyi yok edebilecek şey, o şeye dışsaldır; kendisinde değildir. Aynı usamlama ile; bir öznde, o özneyi yok edebilecek şey aynı zamanda bulunamaz. Dolayısıyla (5. Önerme); “*Şeyler, biri ötekini yok edebildiği sürece aykırı doğalıdır; eş deyişle, aynı öznde olamazlar*”. Bir şey, varoluşunu sonlandıracak her şeye karşıdır; elinden geldiği ve kendinde olduğu sürece varlığını saklamaya çalışır: “*Her şey, kendinde olduğu ölçüde, kendi varlığında sürmeye çabalar*”. (6. Önerme) I. Bölüm’ün (‘Tanrı Üzerine’) 29 ve 36. Önerme’lerine de göndermede bulunmak suretiyle; “*Her şeyin kendi varlığında sürmeye çalışma çabası, şeyin kendisinin edimsel özünden başka bir şey değildir*” (7. Önerme).

Bütün bunları, Spinoza’nın kurduğu felsefi dizgede, agresif dürtünün (ölüm dürtüsünün) yerini tartabilmemiz amacı ile aktarıyor ve devam ediyorum: “*Bedenin varoluşunu dışlayan bir idea anlıkta bulunamaz; böyle bir idea, tersine, ona aykırıdır.*” (!) (10. Önerme) Bu önermede Spinoza’nın kalkış noktası 5. Önerme ve ‘beden’dir. Birleştirecek olursak; beden, özne’dir. Aynı öznde (ya da, bedende), onu yok edecek (‘aykırı doğalı’) bir şey olamaz. Öte yandan, hatırlayalım, anlığın özünü oluşturan ilk şey, edimsel olarak var olan bir bedenin ideası olduğuna göre; bedenin varoluşunu yadsıyan bir idea da anlığımıza aykırıdır. Anlığın ilk ve başlıca çabası, bedenin varoluşunu doğrulamaktır. Yine hatırlıyoruz; insan, itki’lerinin ideaları (dürtüleri) yoluyla (istekleri aracılığıyla) kendisinin ve çabasının bilincinde oluyordu. Öyleyse şu sonuç ortaya çıkmıyor mu: Ne ölüme koşullu bedensel bir değişki (agresif itkisellik); ne de, onun, anlıkta bir ideası (dürtünün temsilci ideası) olabilir.

Az sonra değineceğim 11. Önerme’ye Not’un devamında da Spinoza; 10. Önerme’ye geri dönerek, bir ideanın bir başkasına hangi yolla aykırı olduğunu daha açıklıkla anlatmak ihtiyacı duyar. Ve bu ihtiyaçla, ilkin, II. Bölüm’ün 17. Önerme’sine göndermede bulunur. O önermenin Not’unda; bir anlığın özünü oluşturan ideanın, bedenin kendisi varoluşunu sürdürdükçe, bedenin varoluşunu içereceği açıklanır. Yine aynı bölümün, 8. Önerme’si bağlamında da; anlığın o anki varoluşunun, anlığın, bedenin edimsel varoluşunu içermesine bağlı olduğu çıkarılır. Ve yine gösterilmiştir ki (II. Bölüm; Önerme 17, 18 ve Not); anlığın şeyleri imgelemesi ve anımsama gücü, bedenin edimsel varoluşunu gerekser. Öyleyse; anlığın o anki varoluşu ve imgeleme gücü; anlığın, bedenin o anki varoluşunu doğrulamaya son vermesi ânında ortadan kalkar. Ancak, bu hâlin nedeni; ne anlık ne de bedendir. Söz konusu hâl; bedenin ve anlığın o ânki varoluşunu dışlayan ve o yüzden, anlığın özünü oluşturan ideaya da aykırı bir başka ideadan doğar.

Peki; o zaman, 11. Önerme’yi nasıl anlamamız gerekiyor? Söz konusu önerme şöyle düzenlenmiştir: “*Bedenimizin etkinlik gücünü artıran, azaltan; ona yardım eden ya da onu kısıtlayan, ne olursa olsun, o şeyin ideası anlığımızın düşünme gücünü artırır, azaltır; ona yardım eder ya da onu kısıtlar*”. Daha önce bildiklerimizden kalkarak, ilk adımda, ‘bedenin etkinlik gücünü artıran’ şeyden, bedenin varoluşunu olumlayan (onu pekiştiren bir şeyi) anlamamız gerektiğini; böyle bir şeyin de kaçınılmaz olarak, anlığın gücünü olumlu yönde etkileyeceğini söyleyebiliriz. Önermede, buna karşıt yönde işleyebilecek bir sürecin de

olabileceği söylendiğine göre; bu, az önce söylenenlerle (4, 5, 6, 7 ve 10. Önerme'lerle) nasıl bağdaştırılacaktır?

Spinoza; 11. Önerme'nin tanıtılmasının, II. Bölüm'deki önerme 7 ve 14 dolayısıyla açık olduğunu söylüyor. *"İdeaların düzen ve bağlantıları, şeylerin düzen ve bağlantıları ile aynıdır"*ın (7. Önerme) tanıtılma ve Not'undan şu anlaşılıyor: "Etkinin bilgisi nedenin bilgisine bağımlıdır; ve onu içerir". (I. Bölüm, Belit 4) Yani; etkileyen şeyin kendisi de, ona ilişkin idea da, şeylerin kaynaklandığı Tanrı'nın (sonsuzluğu içindeki doğanın) düzeni ve bağlamındadır. Bir başka deyişle; Tanrısal töz'ün kendisi de, ondan kaynaklanan etker neden de, ona ilişkin (ve onun üzerinden yapılanan) anlık da, aynı düzen ve bağıntı içinde 'sonsuz'dur. (Etker neden ve etkisi -bedeni etkileyen şey ve onun bedende yarattığı değişiki- ve buna ilişkin idea; 'uzam' ve 'düşünce' olarak, sonsuzluğu içindeki doğanın 'kip'leri olan, bir ve aynı şeylerdir.)

Aynı bölümdeki 14. Önerme'de ise, bize şu söylenir: *"İnsan anlığı birçok şeyi algılamaya yatkındır; ve bedeni ne denli çok yolda düzenlenebilirse, yatkınlık o denli artar"*. Yani; insan bedeni birçok dışsal cisimden etkilenir ve onları etkiler. Daha önce de anmıştım; hemen izleyen önermelerden 16. Önerme'de; *"İnsan bedeninin dışsal cisimler tarafından her etkileniş kipinin ideası, insan bedeninin doğasını ve aynı zamanda dışsal cismin doğasını içermelidir"*, denir.

Şimdi, yeniden III. Bölüm'deki 11. önermemize dönecek olursak; 4, 5, 6, 7 ve 10. Önermeler'de söylenenler, dürtülerin doğası ile ilgili tekçil (monistik -bu önermelerde olduğu üzere, mutlak libidinal) bir anlayışı telkin ediyor ise; bu, ne 11. Önerme, ne de onun tanıtılmasındaki usamlama ile bağdaşır. Öyleyse; sonsuzluğu içindeki doğadan (Tanrısal tözden) gelen insanın özü de, geldiği şeyin düzeni ile bir ve aynı şey olmak üzere, sonsuzluğa açık bir kuruluşa olmalı; yani, sonsuzluğun doğası gereği, karşıtların biraradalığına; o da demektir ki, dürtüsel kuruluşa itibarıyla, yaşam ve ölüm dürtülerinin biraradalığına dayalı olmalıdır. Ayrıca şunu da eklemeliyim; insanın, varoluşsal özünü sürdürmeye dönük çabasının (yani, libidinal yatırımlarının), o özü yıkmaya yönelik çabasına (yani, agresif yatırımlarına) galebe çalma eğiliminde olması; yalnızca, daha sıklıkla rastlanan verili bir durumu betimler. Ancak; her verili durum, karşıtını da içinde barındırır. Yoksa; bırakın öteki agresif yatırımlarımızı, intihar olgusunu açıklamamız mümkün olmazdı. Üstelik, Spinoza'nın kendisi de, 11. Önerme'nin Not'unda; *"Böylece anlığın büyük değişimlere uğrayabildiğini, ve şimdi daha büyük ve sonra daha küçük bir eksiksizliğe geçebildiğini görürüz; bu 'edilginlikler' bize 'haz' (laetitia) ve 'acı' (tristia) duygularını açıklar. Buna göre, haz ile anlığın daha büyük bir eksiksizliğe geçmesini sağlayan edilginliği anlıyorum. Buna karşı, acı ile daha küçük bir eksiksizliğe geçmesini sağlayan edilginliği. Yine, eşzamanlı olarak hem anlık hem de beden ile ilişkili haz duygusuna 'hoşlaşma' (titillatio) ya da 'neşe' (hilaritas); ama acı duygusuna ise 'keder' (dolor) ya da 'hüzün' (melancholia) diyeceğim"*, açıklamasını yapar (ve anmış olduğu duyguların -istek'le birlikte- birincil olduğunu söyler). Bu açıklamalar da bize; hem haz hem de acının, mutlaklığa dayanmadığını; aralarındaki bağıntının, aynı eksiksizliğin göreceli ifadeleri olduğunu anlatır. Bu tutum da ancak, eytişimsel bir duyarlılıkla (karşıtların biraradalığı ve çatışması, nicelikten nitel değişmeye sığırayış, olumsuzlanmanın olumsuzlanması... ile) anlaşılabilir.

Gelecek sayıda, 'imge' kavramı ile başlayıp 'Duyguların Kökeni ve Doğası'nın öteki önermeleri ile devam etmek umuduyla.

Notlar

1/ Freud'un dürtü kuramını geliştirmesi ve son hâline getirişi, uzun bir inceleme ve irdeleme sürecine dayanır. Gerek dostu Fliess'e mektuplarında, gerekse Breuer dönemi çalışmalarında, hatta, *Rüyaların Yorumu*'nda dürtü kavramının kullanılışı belli belirsizdir. Kavramın açık bir biçimde kullanılışı ilk kez, *Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme* isimli çalışmasında olmuştur. Ancak, 1914 tarihli, *Narsisizm Üzerine: Bir Giriş*'te dahi, dürtülerle ilgili bilgi eksikliğinin işi zorlaştırdığından yakındır. *Haz İlkesinin Ötesinde*'de ise; dürtülerin, psikolojik araştırmaların, en önemli ve en karanlık unsuru olduğunu söylemeden edemez.

2/ Birçok İngilizce metinde, 'drive' anlamına işaret eden 'instinct' sözcüğü kullanılıyor olsa da; vurguladığım ölçüler dahilinde, ikisi arasında ayırım gözetilmesinin ve Türkçe'de de, içgüdü ile dürtü arasındaki tercihin böylece belirlenmesinin uygun olacağını düşünüyorum. Ayrıca; Paris Psikanaliz Kurumu üyesi Bernard Penot'nun da, Almancadan İngilizceye ilk çevirilerde, yanlışlıkla 'instinct' sözcüğünün kullanıldığına dair bir değinisini anımsıyorum.

3/ Çocukluğun erken dönem cinselliğinde (pregenital evrede), erotojenik bölgeler dağınıktır, bütünlük ve eşgüdümünden yoksundur. Ruhsal-cinsel gelişimin belli bir evresinden itibaren (3. yaş sonu ile 5. yaş arası), tüm erotojenik bölgeler, cinsel organ ('fallus') üzerinden gelişen alımlamalar (telakkiler) çerçevesinde (ve öncülüğünde) örgütlenir ve bütünselliği olan cinsel dürtüyü yapılandırır. İşte, nihai olarak cinsel dürtüye katılan ve her biri bir erotojenik bölgeden kaynaklanan bu dürtülere, 'kısmi dürtü'ler denir.

Kısmi dürtüler, kalktıkları erotojen bölgeye ait doyum amaçlarken; bütünlüklü cinsel dürtü, cinsel organların birleşmesi yoluyla cinsel uyarılmanın ortadan kalkmasını amaçlar. Erken dönem çocuk cinselliğinde; dudak, ağız, anal bölge, vb. erotojen bölgelerden kalkan ayrı ayrı kısmi dürtülerin doyum amaçlanırken; bütünlüklü cinsel dürtünün yapılandığı evrede, cinsel organın kılavuzluk ettiği bütünlüklü bir cinsellik amaçlanır. Bu anlamda, erken dönem çocuk cinselliği, 'polimorf' (çok erotojen bölgesi)-'perversif' (kısmi dürtüler düzeyinde doyumun amaçlandığı) bir nitelik taşır. (Perversiyon -'perversion', anlaşılacağı üzere, bütünlüklü cinsel amaçtan sapmadır.)

4/ Sözgelimi, oral gelişim evresinde çocuk, oral kaynaklı dürtüsel arayışının doyum için bir nesne olarak anne memesini seçebileceği gibi, bu nesne kendi parmağı da olabilir. Dürtüsel doyum arayışını kendi bedeni üzerinden yaşamanın bir örneği de, 'inversiyon'dur ('inversion'). İnvertler, cinsel nesne olarak, kendi cinsiyetlerinden olanı seçerler. Bu en geniş anlamda, kendi cinsiyetinden birinin bedeninde, kendi bedenini sevmektir.

5/ Freud, her ne denli dürtülerin ikicilliklerinden söz etse de; dürtü kuramını açmılayışı, dürtüler arası 'eytişimsel' bir birlik ve etkileşme kavrayışına oturur. Dürtüleri; durağan, değişmez şeyler olarak değil, tam tersine, devingen ve değişime açık şeyler olarak ele alır. *Dürtüler ve Uğradıkları Değişiklikler* isimli çalışmasında da vurguladığı üzere; bir dürtü karşısına dönebilir (bakma hazzı, bakılma hazzına -'scopophilia', 'exhibitionism'e-; sevgi, nefrete; vb.), dışarıdaki bir nesneye yatırılmak yerine kişinin kendi bedenine yatırılabilir, bastırılabilir (veya başka savunma düzenekleri çerçevesinde işleme uğratılabilir) ve yüceltilebilir ('sublimation'/ özgün amacından alıkonularak, başka amaçlara yönlendirilebilir; sözgelimi, doğrudan cinsel amaç yerine şefkat ilişkisi geçebilir, vb.).

-
1. *Instincts and Their Vicissitudes*/ 1915, S. Freud, The Standard Edition, c. XIV; London: Hogarth Press, 1986, s. 122- 124.
 2. *On Narcissism: An Introduction*/ 1914, S. Freud, S. E., V. XIV.
 3. *Beyond The Pleasure Principle*/ 1920, S. Freud; S. E., V. XVIII, s. 53.
 4. *Instincts...*/ s. 125.
 5. A. g. y./ s. 138.
 6. *Beyond...*/ s. 10.
 7. A. g. y./ s. 51, 52.
 8. A. g. y./ s. 38.
 9. A. g. y./ s. 46.
 10. A. g. y./ s. 53.
 11. A. g. y./ s. 61.
 12. *The Ego and The Id*/ 1923, S. Freud, S. E., V. XIX, s. 40.
 13. *Three Essays on The Theory Of Sexuality*/ s. 167-170.
 14. *The Ego...*/s. 41.
 15. A. g. y./ s. 42.

İmge/İlem/e

Psikanaliz Yazıları Baharlık Kitap Dizisi'nin sonbahar 2002 tarihli 5. sayısında 'Spinoza ve Psikanaliz/ III' başlığıyla yayımlanmıştır.

Spinoza'nın *Etika*'sındaki önermeleri, daha önceki bölümlerin ilkinde, 'varoluşsal bütünlük'; ikincisindeyse, 'dürtüsellik' bağlamında ele almış ve XVII. yy'ın Spinoza'sı ile XX. yy'ın psikanalizi arasında ne türden bir kan bağı olduğunu irdelemeye çalışmıştık.

Bu bölümdeyse, aynı şeyi, 'duygu' dünyamız üzerinden yapmaya çalışacağız. Daha sonra üzerinde duracağımız önermeler ise, *Etika*'nın III. Bölüm'ünden, 'Duyguların Kökeni ve Doğası'ndan olacak.

1. 1. 1.

Spinoza, duygularımız ve kaynaklarına ilişkin önerme ve tanıtlamalarını ortaya koyarken, sıklıkla, 'imge/imeleme' sözcüklerini kullanır. Söz konusu önerme ve tanıtlamaları daha iyi anlayabilmek için, öncelikle, Spinoza'nın, imge/imeleme ile neyi kastettiğini anlamaya çalışalım.

Bunun için, ilkin, II. Bölüm ('Anlığın Doğası ve Kökeni'), 17. Önerme'ye bakıyoruz. Bu önerme üzerinden, Spinoza (II. Bölüm, Ö. 12 ve 16'ya da göndermede bulunarak/ bu önermeleri, 'Spinoza ve Psikanaliz/ I'de anmıştık); beden, dışsal bir cisimle, o cismin doğasını içeren bir yolla etkilenmesi durumunda, anlığın o cismi, edimsel olarak var olan -ya da bulunan- bir şey olarak alımlayacağını; bu alımlayışın, beden, o cismin edimsel varoluşunu -ya da bulunuşunu- dışlayan bir değişki tarafından etkilenmesine dek sürdüğünü tanıtlıyordu. (Spinoza, söz konusu tanıtlamayı, II. Bölüm, 13. Önerme'nin, - "*insan, anlık ve bedenden oluşur; ve insan bedeni, onu duyumsadığımız gibi varolur*"- sonurgusu (1) 17. Önerme'nin, - "*Anlık insan bedenini bir kez etkileyen dışsal şeyleri, bulunmamalarına ve varolmamalarına karşın sanki bulunuyorlarmış gibi görebilir.*"- sonurgusu; 16. Önerme'nin, - "*dışsal cisimlere ilişkin idealarımız, dışsal cisimlerin doğasından çok, kendi bedenimizin yapısını belirtir*"- sonurgusu ile de pekiştirmektedir.)

İşte; beden, söz konusu ikinci değişki tarafından etkileninceye (o cismin edimsel varoluşunu -ya da bulunuşunu- dışlayan bir değişki tarafından etkilenmesine) dek kendinde sakladığı alımlama, ilk değişkiyi temin eden dışsal cisme ait 'imge'dir. İmge, ilk değişkiyi sağlayan dışsal cisim (anılan etkilenmeden sonra) var olmasa -bulunmasa- da sürer. Bir başka deyişle, anlık, bedenini bir kez etkileyen dışsal cisimleri, var olmasalar -bulunmasalar- da, varmış gibi görebilir.

Spinoza, 17. Önerme ile söylediklerini şöyle örneklendirir: Peter'in anlığının özünü, kendi Peter ideası oluşturur. Bununla, Peter'in bir başkasındaki, sözelimi Paul'deki ideası arasında bir ayrım vardır. İlki; hem, Peter'in kendi bedeninin özünü doğrudan doğruya anlatır; hem de, Peter var olmadığı sürece bir varoluş içermez. İkincisi ise; Peter'in doğasından çok, Paul'ün bedeninin yapısını belirtir. Dolayısıyla, Paul'ün bedeninin söz konusu yapısı sürdükçe, anlığı, Peter var olmasa da onu varmış gibi görmeyi sürdürecektir. (Bkz. Notlar/ 1)

Spinoza; bedenini, bize, dışsal cisimleri, ‘sanki bulunuyorlarmış gibi’ sunan değişkilerine, ‘imge’ (*imago*) adını verir. İmgeleme (*imaginatur*) ise; anlığın cisimleri bu yolla görmesidir. Spinoza, (17. Önerme’ye Not’un sonunda) şuna işaret eder: Olmayan bir şeyin varmış gibi alımlanması, her ne denli anlığın bir yanılışı gibi duruyorsa da, yanılışı imgeleme ile ilgili değildir. Anlık, eğer, varmış gibi alımladığı şeylerin, gerçekteki varoluşlarını dışlayan ideadan yoksun ise (yani, gerçekte varolmadıkları bilgisine sahip değilse), işte o zaman anlığın yanılışı içinde olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, anlığın; bir şeyi, gerçekte var olmadığını bildiği halde, varmış gibi alımlayabilmesi/imgeleyebilmesi, doğasının bir kusuru değil, özgün bir gücüdür. (2)

Şunu da eklemekte yarar var: “Nedenini şimdi bizimle bulunuyor olarak [dışsal şeyin şimdiki varoluşunu dışlayan bir şey söz konusu olmadığı halde] imgelediğimiz bir duygu, nedenini bulunmuyor olarak imgelediğimizde olduğundan daha güçlüdür.” (IV. Bölüm: ‘İnsan Köleliği ya da Duyguların Gücü’, Önerme 9.) O nedenle; şimdinin dışlandığı, geçmiş ya da gelecekle ilişki içinde gördüğümüz bir şeyin imgesi, -öteki koşullar aynı kalmak suretiyle- şimdideki bir şeyin imgesinden daha zayıftır. Yine aynı nedenle; geçmiş ya da gelecekteki bir şeye ilişkin duygumuz, -başka her şey aynı kalmak koşuluyla- şimdiki bir şeye ilişkin duygumuzdan daha zayıftır.

1. 1. 2.

Böylelikle, Spinoza’nın *Etika*’da kurduğu felsefi dizge bağlamında; ‘imge, imgelem, imgeleme’ kavramlarına belli bir açıklık getirmiş olduk. Peki; imge ya da imgeleme edimi, kendimiz ve dış dünyaya ilişkin haberdarlığımızda ya da ‘bilgilenmemizde’ ne denli güvenilirdir? Bir başka deyişle, imge ya da imgeleme yoluyla edindiğimiz bilgi, ne türden bir bilgidir? Bu noktada, *Etika*’nın I. Bölüm’ündeki (‘Tanrı Üzerine’) *Ek*’e dönmek istiyorum.

Söz konusu ekin öncesindeki önermelerle, Spinoza; (sonsuzluğu içindeki) Tanrı’nın doğasını ve özelliklerini, zorunlu olarak varolduğunu, yalnızca kendi doğasının zorunluğu ile devindiğini, her şeyin nedeninin onda olduğunu, her şeyin ona (onsuz olamayacakları ve onsuz kavranamayacakları bir yolla) bağımlı olduğunu, şeylerin (istenç özgürlüğü veya saltık özenç yoluyla değil) Tanrı’nın saltık doğası ya da sonsuz gücü yoluyla (onun tarafından ve önceden) belirlenmiş olduklarını tanıtlamıştır. Halbuki insanlar, doğadaki her şeyin, tıpkı kendileri gibi [doğrusu, kendi sandıkları gibi], ‘belli bir erek’ uğruna davrandığı önyargısına sahiptir. Giderek, Tanrı’nın da, her şeyi, insanlar için ve insanı da kendisine tanpınsın diye yaratıp yönlendirdiğine inanırlar.

Peki, bu önyargı nereden gelmektedir? Şuradan: İnsanlar, şeyleri nedensellikleri bağlamında kavrayabilecekleri bilgiden yoksun olarak dünyaya gelirler. Yalnızca, itkilerinin ayırındadırlar. İtkilerinin yönlendirimi ile yararlı olanı arama isteği gösterirler. Bu farkındalık ve yönelimle de kendilerini özgür sanırlar. Kendilerini istek duymaya ve istemeye taşıyan nedenleri bilmezler. Bildikleri sadece, yararlı olana yönelme ereğidir. Gözler görmek, dişler çiğnemek, bitkiler ve hayvanlar beslenmek, güneş aydınlanmak, deniz balık tutmak içindir. O kadar. Tüm doğal şeyler yararlı olanı elde etmenin araçlarıdır. Kendileri icat etmedikleri, öylece buldukları için, bütün bunlar, onların kullanımına birisi tarafından hazırlanmış olmalıdır. O birisi Tanrı’dır (ya da, Tanrılardır). Öyleyse, Tanrı/lar hoş tutulmalıdır; bütün bunları onlara ziyadesiyle sunması/sunmaları için, muhtelif tapınma yolları icat edilmelidir. Öte yandan, doğada (fırtına, deprem, sel, hastalık gibi) insanın başına dert açan, yararlı olandan geri kalmayacak sayıda şey de vardır. Peki, onlar nereden gelmektedir? Yanıt: insanların Tanrılara yaptığı haksızlık veya tapınmadaki kusurlarının Tanrı katında uyandırdığı öfkeden. Yararlı ya da zararlının, inanan-inanmayan ayrımı gözetmediği

herkesin tecrübesi dahilinde olsa da, insanlar, inanç dizgelerini yıkmak ve doğanın belli erekler doğrultusunda hareket etmediğini görmek yerine, doğustaki bilgisizliklerine sarılma ve doğaya belirleyici erekler uydurma kolaycılığını sürdürmüşlerdir. Ve bu yüzden, doğaya ağzı açık aptal aptal bakmak ve doğada olup biten her şeyi birer tansık olarak kabullenmek yerine onu bir bilge gibi anlamak isteyenleri birer heretik (3) ya da dinsiz olarak görmeyi yeğlemişlerdir. Bu aptallığa, kuşkusuz, dinsel yetkeler de yardımcı olmuştur. Çünkü, onlar da farkındadırlar ki, bu aptalca hayreti insanların ellerinden almak, onları da yetkelerinden yoksun bırakacaktır.

Öte yandan; yararlı olanın ve hoş gidenin belirleyiciliği, her şeyin insan için yapılabildiği düzenlenmiş olduğu inancı, insanın hayatı ve doğayı alımlayışını (bilgilenimini) da etkilemiştir. Sözelimi; sağlık ve Tanrı'ya tapınmaya katkısı olan şeyler, *iyi*; öyle olmayanlar, *kötü* olarak nitelenmiştir. *Düzen-karışıklık, sıcak-soğuk, güzel-çirkin* değerlendirmeleri de öyledir; nitem, şeylerin ve kendinin doğasına ilişkin anlaksal bir bilgilenime değil, imgelere dayalıdır. Nesnelerle ilişkimizi etkin bir tarzda kavramsallaştıran (idealaştıran) anlığın yerine; nesnelerle ilişkiyi ve onlara yönelimi, öznel iç ihtiyaçlar üzerinden tanımlayan imgelem geçirilmiştir. Nitemler; şeylerin değişik yollardan imgelemi etkilemesine dayalı imgelem kipleri olarak değil, onların yüklemeleri (özlerini oluşturan şey) olarak görülmüştür.

Şimdi de, biraz ileriye sıçrayalım ve II. Bölüm, Önerme 40'a Not 1'de yazılanlara göz atalım. Spinoza burada, imgeleme yeterliliğinin, beden sınırlılığı ile (de) kısıtlı olduğuna işaret eder. Bu, insanın belli sayıdan çok imgeyi açık-seçik üretemeyeceği anlamına gelir. Böylelikle, imgeleme yoluyla, tekil örneklerin özgül ayrımlarını silen evrensel (o anlamda da, tekil belirleyicilikten yoksun) kavramsallaştırmalara gideriz. Sözelimi; imgelemen gücünü aşacak sayıda tekil insan imgesini, *insan*; at imgesini *at* olarak kavramsallaştırırız. Ama bütün bunları da, kendi öznel tavrımızdan kalkarak yaparız. Örneğin, insanı, kendinde oluşturduğu duruşsal imgeye göre tanımlama eğiliminde olanlar, insan denilince, dik duruşlu bir şeyi; başkaları ise, kendi eğilimlerine göre, gülmeye yetenekli ya da iki ayaklı tüylü bir hayvanı, vb. imgeleyeceklerdir.

Yine aynı önermenin Not 2 bölümünde, Spinoza, yukarıda sormuş olduğum soruyu ('...imge ya da imgeleme edimi, kendimiz ve dış dünyaya ilişkin haberdarlığımızda ya da 'bilgilenmemizde' ne denli güvenilirdir? Bir başka deyişle, imge ya da imgeleme yoluyla edindiğimiz bilgi, ne türden bir bilgidir?') yanıtlar ve *bilgi*(lenim) *türleri*'ni şöylece ayırır: 1. a. Duyular üzerinden, bozuk ve karışık bir yolla, hiçbir düzeni olmaksızın anlığımıza sunulan tekil şeylerden (algıların bulanık deneyiminden) kaynaklanan *kararsız (cognitio ab experientia vaga: vagus)* bilgi (Bkz. Notlar/ 2); 1. b. İmler aracılığıyla, örneğin, belli sözcükleri duyduğumuz ya da okuduğumuzda, onların imlediği şeylerin anımsanması, imgelemesi ve onların (kendilerine benzer) idealarının kurulmasına (*imgelem*'in, imgeler üzerinden *sanılar -opinio-* oluşturmaya) dayalı *bulanık ve yetersiz* bilgi. (Bkz. Notlar/ 3) Spinoza, 1.a ve 1.b. olarak işaret ettiğim bilgi(lenim) türüne, *birinci türden bilgi* adını verir. 2. Şeylerin doğasal özelliklerine ilişkin ortak kavramsallaştırmalar/*yeterli idealar* üzerinden bilgilendiren, *us*'a dayalı bilgi. Bu türden bilgiye ise, Spinoza, *ikinci türden bilgi* adını verir. Spinoza'nın ayırdığı bir üçüncü bilgilenim türü daha vardır: *sezgisel bilme (scientia intuitiva)*. Sanıyorum, sezgisel bilme ile Spinoza; bizi, sonsuzluğu içindeki doğa/evren/Tanrı ile özdeşlik yaşantısına ("Tanrı'nın belli yüklemelerinin biçimsel özünün yeterli bir ideasından şeylerin özlerinin yeterli bilgisine") ilerleten bilgiye işaret eder.

Sonuç olarak; *[b]irinci türden bilgi yanlışlığın biricik nedenidir; ikinci ve üçüncü bilgi türü zorunlu olarak gerçektir*” (Önerme 41); “*[b]ize gerçeği yanlıştan ayırt etmeyi öğreten birinci değil ama ikinci ve üçüncü türden bilgidir*” (Önerme 42) (Bkz. Notlar/ 4).

1. 2. 1.

Spinoza, ‘şeyleri nedensellikleri bağlamında kavrayabilecek bilgiden yoksun olarak dünyaya geldiğimizi; yalnızca itkilerimizin ayırdında olup onların yönlendirimi ile yararlı olanı arama isteği gösterdiğimizi; dış dünya ile ilgili nitemlerimizi oluştururken, şeylerin ve kendimizin doğasına ilişkin anlıksal bir bilgilenime değil, imgelere dayandığımızı; nesnelerle ilişkimizi etkin bir tarzda kavramsallaştıran anlığın yerine, -nesnelerle ilişki ve onlara yönelimimizi öznel iç ihtiyaçlarımız üzerinden tanımlayan- imgelemi geçirdiğimizi’ söylerken çok haklıdır.

Evet; dış dünya ve onunla kurduğumuz ilişki bağlamında imgeler ve imgeleme, dış dünya gerçekliğini (doğrudan ve doğru olarak) vermez; ancak, Spinoza bu saptamayı yapmakla, insanın, dış dünya karşısında kendi (‘öznel’) gerçekliğini nasıl kurduğunu, o anlamda da, psikanalizin kendini gerçekleştireceği ‘ruhsal gerçeklik’ (‘psychical reality’) alanını tanımlamış olur. Böyle bir tanımlamanın, psikanalizin kurucusu S. Freud’dan yaklaşık iki yüz elli yıl önce yapılmış olması, kanımca, çok anlamlıdır.

Anımsanacağı üzere, S. Freud, *Rüyaların Yorumu*’nda (1900) ‘ruhsal gerçeklik’ kavramının altını çizer ve böylelikle, sözgelimi histeri olguları ve belirtilerinde, (başlarda öncelediği) ‘travmatik’ -gerçek- yaşantının değil; cinsel arzuları ile dış dünyaya yönelen çocuğun, dış gerçeklikle karşılaşmasını imgesel bir dile, gerçeklikle imgeselin birbirine karıştığı ‘bilinçdışı düşlemlere’ (fantezilere) aktarışının belirleyici olduğunu vurgular. *Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme* (1905), *Küçük Hans* olgusu (1909) ve *Kurt Adam* (1918)’da da, cinsel dürtüleri uyarınca dış dünyaya yönelen çocuğu ve çocukluk cinselliğini kuramının merkezine yerleştirir.

Psikanaliz, bize, ruhsal gerçekliği içindeki insanın haz (Spinoza’nın deyişiyle, itkiselliği uyarınca öznel iç ihtiyaçlarını karşılamının) peşinde olduğunu ve başından itibaren ‘gerçeklik ilkesi’ etrafında kurulmuş olan dış dünya ile çatıştığını; rüyaların, gündelik hayatımızdaki süreçlerimizin, nevrotik belirtilerin, vb., söz konusu çatışmanın ürünü bir tür imgesel ‘uzlaşma oluşumu’ olduklarını öğretir.

Psikanaliz, ayrıca; ebeveynlerle imgesel düzeyde kurulan ilk yaşantıların içe yansıtılması ile ‘imago’ların oluşturulduğunu, tedavi ortamına yansıtılan anne-babanın imgesel nitelikte olup -üstben de dahil- ruhsal yapı ve gerçekliğin ifadesi olduğunu; tedavcinin, hastasını dinlerken, içinden yürüyüp geldiği dış gerçekliğin değil, o gerçeklik içinde kendi ‘öznel’ gerçekliğini nasıl kurduğunun hikâyesi -yani, imgesel yaşantılar üzerinden kurageldiği hikâyesi- ile ilgilenmesi gerektiğini (“...nevrozların dünyasında belirleyici olan kesinlikle ruhsal gerçekliktir”^[4]); hastanın, imgesel çatışmalarını tedavciyle kurduğu ilişkiye aktarıp onları gerçekmiş gibi yaşadığını da öğretir.

Öte yandan Melanie Klein (ki, Anna Freud’dan, dış gerçeklik yerine ruhsal gerçekliği esas alışıyla ayrılır); anne ile doyumsuz yaşantıların (müsfık/ ‘iyi meme’ nin) içselleştirilmesi ile benliğin, doyumsuz yaşantıların (zulmedici ‘kötü meme’ nin) yansıtılmasıyla üstbenin kurulmaya başlayışını; çocuğun, kısmi nesne (iyi/kötü meme) ile imgesel nitelikli nesne ilişkileri üzerinden ‘paranoid-şizoid’ konumunu, annenin bütünsel bir nesne olarak algılanması suretiyle ‘depresif’ konum ve suçluluk duygusunu tanımlarken de, imgesel yaşantılardan söz etmiş olur. Diğer yandan, çocuğun, ‘geçiş nesnesi’ üzerinden (nesneye,

gerçeklikte olmayan, imgesel bir değer yüklemek suretiyle -nesne, biraz annedir, biraz da nesnenin kendisi; anneyi simgeler ama tam simge değildir) nesneyi yaratmasını tanımlayan, geçiş nesnesinin kullanılabilmesi için çocuğun zihninde anne imgesinin oluşmuş olmasının gerektiğine işaret eden, dış dünyayı hayal gücü ile algılamayı sağlayan (öznelle nesnelin sınırında bir deneyim olarak) ‘oyun’un önemini vurgulayan D. W. Winnicott’ın kalkış noktası da, yine, imge ve imgesel yaşantılardır.

30’lu yıllarda bilhassa M. Klein’in katkıları ile gelişmeye başlayan ‘nesne ve nesne ilişkileri’ kuramı da, kendisini, nesne ilişkilerindeki imgesel yaşantılar üzerinden yapılandırmıştır. Söz konusu kuramsal ve uygulamalı duyarlık içinde, özellikle ‘sınır’ (‘borderline’) olguları değerlendiren Otto F. Kernberg (60’lı yıllar), bu olgularda, bastırma gibi üst düzey savunmaların değil, ‘bölme’ (‘splitting’) tarzı savunmaların ağırlıklı olduğunun; kendilik (‘self’) temsilleri ile nesne temsilleri arasında, ben sınırlarını sürdürmeye yetecek ölçüde farklılaşma olduğu halde, nevrozların tersine, ‘iyi’ ve ‘kötü’ kendilik imgelerinin kapsamlı bir kendilikte bütünleşemediğinin, nesne ilişkilerinde, ötekilerin ‘iyi’ ve ‘kötü’ imgelerinin kapsamlı bir diğerleri bağlamına oturtulamadığının altını çizirken de imgesel nitelikli yaşantılardan söz etmiş olur.

Yine aynı şekilde, ilgi alanının merkezine, narsisistik kişilik bozuklukları ve dolayısıyla, kendiliğin yapılanmasını, sorunlu kendiliğin analizi ve yeniden yapılandırılması meselelerini yerleştirmiş olan Heinz Kohut’un da (70’li yıllar) kalkış noktası benzer yaşantılardır. Ona göre kendilik, tıpkı nesne temsillerinde olduğu gibi, zihinsel/ruhsal aygıtın bir içeriğidir ama onun bir kurumu değildir. Dolayısıyla, ben’den farklı bir şeydir. Belki bir tortu, bir çekirdek kıvamında (ya da bir gizilgüç) olsa bile, doğumdan itibaren vardır ve -eğer gereksinimleri karşılanırsa- giderek bütünlüklü bir yapıya erişecektir. Böylece, parçalı beden imgeleri ve zihinsel işlevler üzerinden kurulu, kendilik çekirdeklerinden ibaret oto-erotik (‘auto-erotic’) evreden; söz konusu parçalı yapının birleştiği ve kendiliğin bütünlüklü kuruluşunun gerçekleştiği narsisistik evreye dek uzanan bir süreçten söz edilmiş olur.

Aynadan Ötekine isimli kitabında, ağırlıklı olarak ‘gerçekliğin nasıl kurulduğu’ sorusuna yanıt arayan Elda Abrevaya ise, Lacan’dan sonra, nesne ilişkileri kuramını, ‘dil ve sözcükler’ açısından yeniden okumanın zorunluluğuna işaret eder. Böylelikle, iki bilgi alanı birleştirilmek suretiyle, “imgesel dünyamızı nitelendiren vahşi şiir, simgesel ağlarda anlam kazanabilir”. (5) İnsan yavrusunun ilk tanıştığı gerçeklik, karmaşık ve farklılaşmamıştır. Doğrudan ve duyumsal olarak algılanan bir gerçekliktir. Halbuki, ilk tanışıklığın imgesel nitelikli olduğu nesneler ortamı (dış dünya), simgesellik üzerinden örgütlenmiştir. Abrevaya, Lacan’dan kalkarak, gerçekliğin kuruluşunun, imgeselden simgesele geçiş hikâyesi olduğunu belirtir. (“... gerçek dünya olarak adlandırdığımız; insanlaştırılmış, simgeleştirilmiş, ilksel gerçekliğe simgenin kattığı doğaüstü nitelikte -transcendence- oluşmuş bir dünyadan başka bir şey değildir.” [6]) Lacan; 6. ayda yaşanan ‘ayna evresi’ (ayna imgesi deneyimi) ile benliğin dolaysız gerçeklikten ayrımlaştığını, imgesel benliğin kurulduğunu (birey olma duygusunun başladığını) ve beden imgesinin narsisistik bütünleşmeye evrildiğini düşünür. Bir başka deyişle, göbek kordonunun kesilmesinden, oral ve anal evrelerde yaşanan dürtü doyumu engellenmelerine; oradan, ‘babanın adı’nın işaret ettiği simgesel düzenin ensest yasağı ve ödipal karmaşanın çözülümüne (çocuksu genitalliğin aşılıp, cinsel dürtünün yüceltilmesine) dek uzanan bir süreçte çocuk, simgesel/kültürel olana katılır ve bireyselleşmesini tamamlar. (7) (Bkz. Notlar/ 5)

1. 2. 2.

Spinoza; tüm geçerli dinsel inanış ve kurumların arkasında, yalnızca itkilerinin ayırıcılığına olup onların yönlendirimi ile davranan, nedenlerin bilgisinden yoksun olup imgesel yaşantılarını esas alan, doğayı belli bir ereklilik ekseninde Tanrı ile bağlantılandıran insanı (insanın öznel iç ihtiyaçlarını) görür. Freud'un, dinsel bağlanma ve inanışlarımızla ilgili saptamalarının tümü Spinoza'nın söyledikleri ile örtüşür. Freud'un (ve elbet, psikanalizin) arkasında böyle bir kalıtın oluşu anlamlıdır. Kuşkusuz, bu değerlendirmeyi yapmak, Freud'un, din olgusunun yaslandığı 'suçluluk duygusu'nu, o duygunun beslendiği 'yasak/yasakların çiğnenmesi ve ihlaline dair niyet'i, klan yaşantısından modern kültüre 'yasakların belirleyici niteliği'ni, bilinçdışı suçlulukla 'üstben ve üstbenin yapılışı' arasındaki bağıntıları, bilinçdışı suçlulukla Tanrı ve baba dahil 'tüm toplumsal yetkelere bağlanış ve itaatimiz'i, -her ikisinin ardındaki bastırmanın ortaklığı itibarıyla- 'nevrotik örüntülerle dinsel törensellikler arasındaki bağlantılar'ı (obsesif-kompulsif ['obsessive-compulsive'] nevroz örneği), dinsel görüngülerin arkasındaki 'arkaik kalıt'ı... açmılayış zenginliğini yabana atmak anlamına gelmez. (8)

1. 2. 3.

Ve bir soru: İmgesel dünyamızın vahşi şiirinin simgeselin ağlarında -basmakalıp düzyazı misali- takılıp kalmaması için nasıl bir 'psikanalitik duyarlık' oluşturmamız? Ya da, "*Şimdi garsonlar Hüsnütabiat'ta onları hangi masaya oturtacaklar?*" (9)

Notlar

1/ Otto F. Kernberg; *internal* sözcüğünü, nesne dünyası ile intrapsişik ilişki bağlamında kullanır. Ebeveynlerimizle düşlemsel (fantastik) ilişkimiz de, böyle, içsel bir yaşantıdır ve onlarla kurmuş olduğumuz özdeşimlerle elele sürer gider. Buradan kalkarak, Kernberg, şunu anımsatır: "Goethe (1807), iki kez öldüğümüzü vurgular. Birincisi, kendi ölümümüzdür; ikincisi ise, bizi seven ve anımsayanların tümünün ölümüyle ölüşümüz". (10)

2/ Spinoza, bu noktanın aydınlanması için, bizi, II. Bölüm, Önerme 29'un sonurgusuna gönderir. Sonurgu faslına geçmeden önce, önermenin kendisini okuyalım: "[i]nsan bedeninin her bir değişkisinin ideasının ideası insan anlığının yeterli bir bilgisini içermez". Spinoza, bu önermede, insan bedeninde bir (dış) etkilenme sonucu ortaya çıkan değişkinin ideasının ideası üzerinden, anlığın yeterli bilgisinin kurulamayacağı savındadır. Bu savını tanıtlarken de şunları söyler: "İnsan bedeninin bir değişkisinin ideası, beden kendisinin yeterli bir bilgisini içermez, ya da, doğasını yeterli olarak anlatmaz..." Demek ki, 'anlığın yeterli bir bilgisini' bir yana bırakalım; beden bir değişkisinin ideası, bedenin kendisinin de yeterli bir bilgisini

vermemekte veya doğasını yeterli olarak anlatmamaktadır. Bu sözlerinin tanıtı olarak da, bizi, II. Bölüm'deki Önerme 27'ye gönderir, Spinoza. Şimdilik Ö. 27'yi bir yana bırakıyoruz. “İnsan.....anlatmaz”dan devam ediyoruz: “başka bir deyişle, anlığın doğası ile yeterli olarak bağdaşmaz, ve dolayısıyla bu ideanın ideası insan anlığının doğasını yeterli olarak anlatmaz, ya da onun yeterli bir bilgisini içermez.” Spinoza, cümlesinin bu ikinci bölümü için de, II. Bölüm, Önerme 13'e ve I. Bölüm, Belit 6'ya göndermede bulunur.

Şimdi sırasıyla bakalım; II. Bölüm, Önerme 27: “[i]nsan bedeninin her değişikisinin ideası insan bedeninin kendisinin yeterli bir bilgisini içermez”. Çünkü; insan bedeninin her bir değişikisinin ideası, bedenin kendisi belli bir yolla etkileniyor olarak görüldüğü sürece, bedenin doğasını içerir. (Bkz. II. Bölüm, Önerme 16: “[i]nsan bedeninin dışsal cisimler tarafından her etkileniş kipinin ideası insan bedeninin doğasını ve aynı zamanda dışsal cismin doğasını içermelidir”. Çünkü; herhangi bir cismin tüm etkileniş yolları, hem etkilenen cismin hem de etkileyen cismin doğasından -aynı zamanda- kaynaklanır. Çünkü, “[d]evinen ya da dingin bir cisim devime ya da dinginliğe bir başka cisim tarafından belirlenmiş olmalıdır; ama bu da devime ya da dinginliğe bir başkası tarafından, ve bu da yine bir başkası tarafından belirlenmiş olmalıdır, ve bu sonsuza dek böyle gider”/ II. Bölüm, Yardımcı Önerme 3. -Bu yardımcı önermenin de tanıtı; II. Bölüm, Tanım 1, Yard. Önerme 1, Bölüm I, Ö. 28, Bölüm I, Ö. 6, Belit 1 üzerinden yapılmaktadır.- Yard. Ö. 3'ün sonurgusu da şudur: Devinen bir cisim, bir başka cisim tarafından dinginliğe belirleninceye dek devinecek; dinginlikteki bir cisimse, bir başka cisim tarafından devime belirleninceye dek dinginlikte kalmayı sürdürecektir. Buna bağlı Belit 1 ise şudur: “[b]ir cismin bir başkasından tüm etkileniş kipleri etkilenen cismin doğasından ve aynı zamanda etkileyen cismin doğasından doğarlar; öyle ki, bir ve aynı cisim, devinen cisimlerin doğalarının türdeşliğüne göre değişik kiplerde devindirilebilir, ve, evrik olarak, değişik cisimler bir ve aynı cisim tarafından değişik yollarla devindirilebilir”. Öyleyse -Ö. 16'da kaldığımız yerden: ‘herhangi bir cismin tüm etkileniş yolları, hem etkilenen cismin hem de etkileyen cismin doğasından -aynı zamanda- kaynaklanır,’ devam ediyoruz-, bunların ideası, -“[e]tkinin bilgisi nedenin bilgisine bağımlıdır; ve onu içerir”/ I. Bölüm, Belit 1- zorunlu olarak her iki cismin de doğasını içerir. Dolayısıyla, insan bedenini dışsal bir cisim tarafından her etkilenişinin ideası, hem bedenin hem de dışsal cismin doğasını içerir. Bundansa iki şey çıkarsanır: 1. İnsan anlığı, birçok cismin doğasını kendi bedeninin doğası ile birlikte algılar; 2. Dışsal cisimlere ilişkin idealarımız, dışsal cisimlerin doğasından çok, kendi bedenimizin yapısını belirtir.) Şimdi de, yukarıda Ö. 27'de kaldığımız yerden devam edecek olursak; insan bedeni, birçok başka yoldan etkilenebilen bir birey olduğu sürece, “[i]nsan bedeninin her değişikisinin ideası insan bedeninin kendisinin yeterli bir bilgisini içermez”. (Spinoza, aynı zamanda, Ö. 25'e bakmamızı da ister: “[i]nsan bedeninin her değişikisinin ideası dışsal cismin yeterli bilgisini içermez”. Çünkü, Ö. 16'da gösterildiği gibi, bedenin bir değişikisinin ideası, dışsal cismin doğasını ancak, dışsal cisim insan bedeninin kendisini belli bir yolda belirlediği sürece içermekteydi. Ama dışsal cismin -insan bedeni ile ilişkili olmayan bir birey olması ölçüsünde- ideası ya da bilgisi ancak, -doğal olarak dışsal cismin kendisine önsel bir başka şeyin ideası tarafından etkileniyor olarak düşünüldüğü sürece- Tanrı'dadır. Öyleyse, dışsal cismin yeterli bilgisi ancak -insan bedeninin değişikisinin ideasını taşıdığı sürece- Tanrı'dadır. Bir başka deyişle, insan bedeninin değişikisinin ideası, dışsal cismin yeterli bilgisini içermez. (Ayrıca, bkz. II. Bölüm, Ö. 7 ve 9)

Şimdi de ilk paragrafta -Ö. 29 münasebetiyle- anılan, II. Bölüm, Önerme 13'e bakalım: “[i]nsan anlığını oluşturan ideanın nesnesi bedendir; ya da edimsel olarak varolan belli bir uzam kipidir; ve başka bir şey değildir”. Yine aynı paragrafta anılan I. Bölüm, Belit 6 ise şöyledir: “[g]erçek idea ideası olduğu şey ile bağdaşmalıdır”.

Bütün bu söylediklerinden, Spinoza, -son çözümlemede bizi gönderdiği- şu sonurguya varır: “Bundan şu çıkar ki, insan anlığı, şeyleri doğanın sıradan düzeninde algıladıkça, ne kendisinin, ne kendi bedeninin, ne de dışsal cisimlerin yeterli değil ama yalnızca karışık ve sakatlanmış bir bilgisini taşır”.

3/ Spinoza, bu noktada bizi, II. Bölüm, Önerme 18’e gönderir: “[e]ğer insan bedeni bir kez iki ya da daha çok cisim tarafından aynı zamanda etkilenmişse, anlık daha sonra bunlardan birini imgelerken ötekileri de anımsayacaktır.” Bu önermenin tanıtını, daha önce andığımız (‘Spinoza ve Psikanaliz/ I’) II. Bölüm, Önerme 17’nin sonurgusundan (‘Anlık, insan bedenini bir kez etkileyen dışsal şeyleri, bulunmamaları ve varolmamalarına karşın, sanki bulunuyorlarmış gibi görebilir.’) da çıkarsayabiliriz. Spinoza, Ö. 18’e Not’ta ise, önermenin tanıtının ‘bellek’ (*memoria*) hakkında da aydınlatıcı olduğunu söyler. “Bellek insan bedeninin dışında olan şeylerin doğasını içeren ideaların belli bir bağlaşımdan başka bir şey değildir - bir bağlaşım ki, anlıkta insan bedeninin değışkilerinin düzen ve bağlaşıma karşılık düşer.” Spinoza bizi uyarır: “şeylerin doğasını içeren ideaların bir bağlaşımdır; o şeylerin doğasını açıklayan ideaların değil.” Ayrıca; “bu bağlaşım insan bedeninin değışkilerinin düzen ve bağlaşıma karşılık düşer..” ve dolayısıyla, bu bağlaşım, “anlığa şeyleri ilk nedenleri yoluyla algılama yeteneği veren” bağlaşımdan ayırt edilmelidir. Bu durumsa bize, anlığın, bir şeyin düşüncesinden ona hiç benzemeyen bir başka şeyin düşüncesine nasıl sıçrayabildiğini açıklar. Böylelikle, herkes, alışkanlığının bedende şeylerin imgelerini düzenleyiş yoluna göre, bir düşünceden bir başkasına geçebilir. Örneğin, asker, kumda bir atın ayak izlerini gördüğünde, at düşüncesine, oradan binici ve savaş düşüncesine geçebilirken; bir köylü, böyle bir durumda, at düşüncesinden pulluğa, oradan tarla düşüncesine, vb. geçebilecek ve böylece, “herkes anlığında şeylerin imgelerini birleştirme ve bağlaştırma alışkanlığına göre bir düşünceden şu ya da bu düşünceye dönecektir”.

4/ Konuya ışık tutması açısından, Gilles Deleuze’un Spinoza üzerine verdiği derslerin ilkinde (11) göz atmakta yarar var. Deleuze, duygu ve fikir arasında ayırım yapmakla başlar, ilk dersine. Spinoza’da, ‘fikir’ ve ‘duygu’ ne anlama gelmektedir; onu sorgular. *Etika*’da iki sözcük vardır: *affectio* ve *affectus*. Deleuze’e göre, Fransızca’da bu iki sözcük, sırasıyla, *affection* ve *affect* ile karşılmalıdır. Çeviriden anladığımıza göre, okur, ‘affection’ ile *duygulanış*; ‘affect’ ile de, *duygu*’yu anlamalıdır. (Aziz Yardımlı’nın, ‘affectio’ karşılığı olarak *değişki* sözcüğünü yeğlediğini belirtmeliyim.)

Deleuze, Spinoza’nın fikir ile, herhangi bir şeyi temsil eden düşünceyi kastettiğini söyler. Böylelikle, fikir, ‘nesnel gerçekliğe’ işaret eder. Duygu ise, böylesi bir şeyi temsil etmez. Fikir ve duygu, birbirlerinden doğaları itibarıyla farklıdır; birbirlerine indirgenemezler. Ancak, duygu -ne denli karışık olursa olsun-, bir fikri varsayar. Öte yandan, fikir, temsil ettiği şey üzerinden nesnel gerçekliğini kurar. Ama aynı zamanda, fikir, kendisi de bizzat bir şey olmak anlamında, bir gerçekliktir. Buna da, Deleuze, ‘fikrin biçimsel gerçekliği’ adını verir. Örneğin; üçgen fikri, üçgen bir nesneye göndermede bulunurken, nesnel bir gerçekliğe işaret eder. Ama, bir fikir olarak üçgen de bizzat bir şeydir ve bu da, onun, biçimsel gerçekliğidir. Biçimsel gerçeklik, fikrin, içsel karakteri iken; nesnel gerçeklik, onun, dışsal karakteridir.

Bu noktadan itibaren, Deleuze’un, duygu ile fikir arasında kurduğu ayrımı şöylece ifade edebilirim: Diyelim, yolda giderken, Ahmet’i görüyorum. Ona, ‘Merhaba!’ derken, içimi bir sevinç kaplıyor. Halbuki, yine aynı yol üzerinde, Mehmet’le karşılaştığımda ve onunla selamlaşırken, içimi bir sıkıntı kaplıyor. Söz konusu karşılaşmalarda yaşadığım ‘sevinç’ ve ‘sıkıntı’ birer duygudur. Yani, Ahmet ve Mehmet’le karşılaşmalarım, beni, (*Etika* duyarlılığı

ile söyleyecek olursam, bedenimi) etkiliyor ve bende (bedenimde) bir değişikliğe yol açıyor. Ahmet, bana etkisi ile, bende olumlu bir değişmeye (değişkiye) neden olurken; Mehmet, tersi bir sonuç yaratıyor. Spinoza'ya göre, Ahmet, varolma gücümü (*vis extendi*) veya varolma kuvvetimi (*potentia agendi*) artırırken; Mehmet, azaltıyor. Burada, Ahmet ya da Mehmet'in yerine, karşılaştığımız her şeyi koyabiliriz. Ve Spinoza yaşadığımız karşılaşmalar ve o karşılaşmaların bizde yarattığı değişiklikler üzerinden, gün boyu duygusal bir dalgalanma yaşadığımızı söyler. Demek ki, duygularımız ya da duygusal yaşantılarımız, bizim, varolma gücümüzün karşılığıdır. Spinoza, varolma gücümüzü ya da duygusal yaşantımızı tanımlayan iki kutup belirtir: *Neşe* (varolma gücümüzü artıran duygular) ve *keder* (varolma gücümüzü azaltan duygular).

Deleuze, buradan, (Spinoza'da alımladığı) fikir türlerini ayırt etmeye geçer. Üç tür fikir vardır:

1. *Duygulanış fikirleri*: Az önce verdiğim örnekler üzerinden gidecek olursak; Ahmet'in bende uyandırdığı sevinç, bir duygudur ('affectus'). Ancak, 'sevinç=Ahmet'le karşılaşmanın bende yarattığı duyulanış', bir duyulanış fikridir ('affectio'). Duygulanış fikri, bendeki duyguyu, Ahmet'le karşılaşmama (Ahmet'e) bağlar. Şurası önemli: duyulanış fikri, beni etkileyenin doğasından (Ahmet'in ne olduğundan) çok; etkilenen ben'in doğasını (beni) işaret eder. (Bir başka örnek: 'Güneşi, üç yüz metre uzakta, yassı bir disk olarak görüyorum,' dersem, bir duyulanış fikrinden söz etmiş olurum. Ama, bu, güneşin gerçekten üç yüz metre ötede yassı bir disk doğasında olduğuna değil; güneşin, bende öyle bir duyguya yol açtığına işaret eder.) Ve Spinoza, bu yolla işleyen bilgi(lenme) türünün, -en alt düzeyli bilgilenme türü anlamında- *birinci türden bilgi* olduğunu söyler. En alt düzeylidir; çünkü, şeyleri yalnızca sonuçları/etkileri üzerinden tanır. Ne etkileyenin doğasını, ne etkilenenin doğasını, ne de etkinin neden öyle değil de böyle olduğunu açıklar. O nedenle, bu tür fikirler bulanıktır. Nedenlerin değil; etkilerin, yani, sonuçların bilgisine dayalıdır.

Ve bütün bunlardan açıktır ki, Spinoza, mutlak kötülük, vb.'den söz etmez. Yalnızca, 'kötü etkileniş'ler vardır. Senin için kötü olan, benim için kötü olmayabilir. Halbuki bizler, çoğu kez, -nedenlerin bilgisine sahip olmadığımız için- bütün bir hayatı, duyulanış fikirlerimiz üzerinden açıklamaya çalışırız. Yani, karşılaşmalarımızı/ etkilenmelerimiz üzerinden. (Böylelikle, Spinoza'nın önermelerinin nasıl da Descartes ve yine benzer bir bakışla, dinsel inanış karşıtı olduğu görülecektir. Ve yine Spinoza'nın, etik'ten söz ederken, ahlak'tan söz etmediği; ne yapmamız gerektiği ile değil, neye muktedir olduğumuzla ilgili olduğu da görülecektir.)

2. *Kavramsal fikirler*: Bizi, belli bir duyulanışın (ya da etkilenişin) nedensellik bağıntısı üzerinden kavranışına taşıyan fikirlerdir. Örneklerimize dönecek olursak; Ahmet'in neden bende sevinç, Mehmet'inse sıkıntıya yol açtığına bilgisidir. Duyulanış (ya da etkileniş) fikirleri upuygun değilken; kavramsal fikirler upuygundur. Öte yandan; duyulanış fikirleri üzerinden yaşayış, bizi, yaşam karşısında edilgin kılarken; kavramsal fikirler üzerinden yaşayış (nedenlerin bilgisini tasarruf etme şansı verdiği için) etkinleştirir; eyleme gücümüzü artırır. Spinoza, kavramsal fikirler yoluyla edinilen bilgiye, *ikinci türden bilgi* adını verir.

3. *Üçüncü türden bilgi*: Deleuze'ün, 'saf yeğlilikler dünyası' dediği yaşantıyı temin eden bilgidir. Deleuze'ün, son çözümlemede, karşılaşma (ya da etkilenişlerimizi) değerlendirmeyi evren ölçeğine (sonsuz doğa/Tanrı'ya) taşımamıza ve evrenle bütünleşme duyulanışına yol açan bilgilenme türünü kastettiğini anlıyorum: "[ö]zlerin dünyasına. Orada, Spinoza'nın deyişiyle, -her durumda biri bilinmeden ötekiler de bilinemezler- hem benim

tekil özüm, hem Tanrı'nın tekil özü, hem de dışımızdaki şeylerin tekil özleri ilişkileri içinde bilinirler". (12)

5/ Elda Abrevaya, *Aynadan Ötekine*'nin bir yerinde şunları söyler: "Gerçekliğin gereklilikleri ve doyum arayışındaki zorunlu gecikme karşısında, fanteziler bilinçdışı arzusunun gerçekleşmesinin yolu haline gelirler... Böylelikle özne, fanteziler sayesinde kendine bir yanılama alanı yaratır." (13) Ya da, bir başka yerde, "Oyunun heyecan verici ve istikrarsız oluşu cinsel veya saldırgan dürtülerin boşalmasına bağlı değildir. Asıl neden, oyunun öznel nesneden ayıran sınırdaki konumlanmasıdır. Oyunun istikrarsızlığı da bu nedendir." (14) Bense, hemen kenarına şu notu düşmüşüm: Gerçeklik dünyasına öznel olanı katmak. Gerçeklikle oynamak. Gerçekliği -yerinden- oynatmak. Ya da; *hakikat*'ten -hakikat'teki kendinden- kalkarak, muhayyile'de (imgelemde) yeni bir hakikat kurmak: imgelemek/*hayal* etmek... Yaratmak. *Yaratı*. "Bir çocuk ya da yetişkin ancak oynarken ve sadece oynarken yaratıcı olabilir ve bütün kişiliğini kullanabilir; birey de kendini ancak yaratıcı olduğunda keşfedebilecektir," diyor, D. W. Winnicott (15) U. Eco ise, "[s]anatın işlevi 'dünyayı tanımak, bilmek' değil, dünyanın tamamlayıcılarını ortaya çıkarmaktır; var olan formlara eklenilerek özerk formlar yaratmaktır, bunların da bir yaşamı ve kendilerine özgü yasaları olacaktır. Sanatsal bir form, bilimsel bilgi(lenme)nin ikamesi olacak bir şey sunmasa da, pekâlâ 'bilim felsefesinin bir eğrilemesi' olarak görülebilir," (16) diyor.

Edmund Husserl, 1935 yılında (ölümünden üç yıl önce), Viyana ve Prag'da, 'Avrupa'daki insanlık krizi' üzerine verdiği konferanslarında, krizin köklerini epey derinde görür. Eski Yunan felsefesi ile, dünya, somut gereksinimler üzerinden değil, 'bilme tutkusu' ile sorgulanmaya başlamış; Moderne Çağ'da, Galileo ve Descartes ile, 'teknik ve matematik' açıdan araştırılacak bir nesneye indirgenmiş; giderek, akıl, -başarılarıyla birlikte- bilincinden kopmuştur. Meseleye roman bağlamında değinen Milan Kundera ise; "[e]ğer, felsefe ve bilimin insanın varlığını unuttuğu doğruysa, Cervantes'le birlikte bu unutulmuş varlığın keşfinden başka bir şey olmayan büyük bir Avrupa sanatının oluştuğu çok net bir şekilde ortaya çıkıyor," diye vurgular. Kundera'ya göre, Tanrı'nın, Modern Çağ'ın açılışıyla, evreni ve değerler düzenini yönettiği, iyiyi kötüden ayırdığı ve her şeyin anlamını biçtiği makamından uzaklaştırılmasıyla, dünya, ilahi yargıcın yokluğunda birden kuşku verici bir bulanıklığın içinde kalmıştır. İnsan, 'düşünen ben'i ile evrenin karşısında yapayalnızdır. İşte, tam o sırada, Don Kişot evinden çıkar ve, "Cervantes'le birlikte dünyayı bir karmaşıklık olarak algılamak, tek bir mutlak gerçek yerine birbirleriyle çelişen bir yığın görece gerçekle (roman kahramanı denilen hayali ben'lerde saklı gerçekler) hesaplaşmak zorunda olmak, belirsizliğin bilgeliğinden başka hiçbir şeyden emin olmamak..." (17) yolculuğu bir kahramanlık icat olunur. Böylelikle, bir yanda, aklın sınırlarını zorlamasına, işi neredeyse 'akıl tutulmasına' (18) vardır. Varsa; öte yanda da, hayal'den (imgelerden) kalkarak akli ıslah etmeye soyunan yaratıcılar vardır -François Rabelais'den Cervantes'e; Cervantes'ten, Kafka ve Dostoyevski'ye. Bir yanda, 'düşünen ben'de ısrar edenler varsa; öte yanda, ruhun sonsuzluğuna dair kavrayışın yolunu açan Spinoza ve Freud vardır.

Baudelaire, insanın 'simgeler ormanında' kaybolmuş bir çocuk olduğunu söyler. Abrevaya ise, Freud'un, düşlemsel yaşam alanlarımızı, uygarlığın panzehiri 'doğal parklar'a benzediğini anımsatır.

Evet; parklarda kalmayalım ama ormanda da kaybolmayalım. (19)

-
1. ‘Sonurgu’: bir olgunun gerekli ve zorunlu sonucu.
 2. Bilindiği üzere, ötesi, ‘dışsal bir nesnenin, gerçekte var olmadığı halde, açıkça varmış gibi algılanması’ anlamında, varsanıdır (‘hallucination’). Böylelikle, içsel-ruhsal olan, yanılgı ile, dışsal kaynaklı addedilir.
 3. “Bu sözler genellikle Spinoza’nın kendisine yönelik bir gönderme olarak kabul edilir. *Tractatus Theologico-Politicus* -ya da, Tanrıbilimsel-Politik İnceleme- (1670), Bölüm 6’da Spinoza, hiçbir tansık olamayacağını, her şeyin doğal yasa tarafından açıklanabileceğini yazar ve politik/dünyasal dindarlık tarafından ‘heretik ve dinsiz’ olarak kınanır.” (*Törebilim/* s. 31.)
 4. *Introductory Lectures on Psycho-Analysis/* S. E., XVI, s. 368.
 5. *Aynadan Ötekine/* Elda Abrevaya, Bağlam Y., Birinci Basım, Ekim 2000, s. 70.
 6. A. g. y., s. 61.
 7. 1. 2. 1. başlığı altındaki bölümü yazarken; Melanie Klein, “[ç]ocuk fantezilerinin bakir topraklarına girebilen ilk psikanalisttir. İç gerçekliğin ağırlığını sevgi-nefret diyalektiğinde, yani imgesel düzeyde odaklar. Fakat Melanie Klein imgeselin kuramını geliştirmez. Ondaki fantezi kuramının imgesel dünyaya gönderme yaptığını biz varsayabiliriz. Asıl imgeselin kuramını geliştirecek olan Lacan’dır. Ayna evresi üzerindeki araştırması bu kuramın çıkış noktası olacaktır” (*Aynadan Ötekine/* s. 53), diye vurgulayan Elda Abrevaya’nın çalışmasını büyük bir zevkle okuyup yararlandığımı belirtmek isterim. Yine aynı başlık altındaki değiniler için; *The Language of Psycho-Analysis* (J. Pontalis ve J.-B. Pontalis, Karnac Books, 1988)’e, *Birey Sorunsalı/* ‘Psikanaliz ve Eleştirel Bir Bakışla Marksizm’e (Halûk Sunat, Papirüs, 1999) ve ilgili metinlerde işaret edilen kaynaklara; Saffet Murat Tura’nın, *Freud’dan Lacan’a Psikanaliz* (Ayrıntı, 1996 -İlk basım: 1989) isimli çalışmasına bakılmasını öneririm.
 8. ‘Freud’un Dine Yaklaşımı’ ve eleştirisi için, bkz. *Birey Sorunsalı* (s. 113-152) ve orada işaret edilen kaynakça.
 9. Ece Ayhan’a özlemle.
 10. *Internal World and External Reality/* 1980/1985, s. 132-133.
 11. *Spinoza Üstüne On Bir Ders/* Gilles Deleuze, ç. Ulus Baker, Birinci B., Ocak 2000, Öteki Y.
 12. A. g. y., s. 43.
 13. *Aynadan Ötekine/* s. 50.
 14. *Aynadan Ötekine/* s. 67.
 15. *Oyun ve Gerçeklik/* D. W. Winnicott, Metis, Birinci Basım, Mayıs 1998, s. 75.
 16. *Açık Yapıt/* Umberto Eco, Can Y., Birinci Basım, 2001.
 17. Alıntılar: *Roman Sanatı/* Milan Kundera, Can Y., Birinci Basım, 2002, s. 16- 17, 18- 19. Ayrıca, bkz. *Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe/* Edmund Husserl, Afa, Ekim 1994.

18. ‘Akıl tutulması’ meselesiyle ilgilenmek isteyenler, ayrıca, *Akıl Tutulması*/ Max Horkheimer (Metis, Ekim 1986) ve *Minima Moralia*/ Theodor W. Adorno’ya (Metis, Ekim 1998) bakabilirler.

19. *İmgelem (L’imagination)*/ Jean-Paul Sartre, ç. Alp Tümertekin, İthaki Y., İstanbul, Temmuz 2006’nın sonuna -yazımın yayımından sonra- şöyle bir not düşmüşüm: “Bir sonuç olarak şunları söyleyebilirim: 1. Nesnesiz imge olmaz; 2. Algılanan şeyin algısı (algılanan şeyin algılayanda başlattığı nörofizyolojik süreç), anlıksal bir anlamlandırma ile (dilin çevrimine girerek) bir gösteren değeri kazanır; 3. Söz konusu algının bellek izi olarak imge kaydı düşülür; 4. Dolayısıyla, anlık-bellek ilişkisi içinde imgeler bilince çağırılabilir (çağırışım); 5. Ancak, bastırılmış anlıksal öğeleri imleyen imgelerin bilince çıkması bastırmaya karşı işleyen bir (‘yaratıcı’) edimselliği gerekir”.

Duyguların Doğası ve Kaynakları

Psikanaliz Yazıları Baharlık Kitap Dizisi'nin ilkbahar 2003 tarihli 6. sayısında

'Spinoza ve Psikanaliz/ IV' başlığıyla yayımlanmıştır.

1. 1. 1.

Spinoza, *Etika*'nın, 'Duyguların Kökeni ve Doğası' başlıklı III. Bölüm'ünde, 'duygu dünyamız'ı ele alır. Bölüm'e yazdığı 'Önsöz'de; kendisinden önce duygu dünyamıza eğilen yazarların çoğunun, meseleyi, doğanın evrensel yasalarının dışında değerlendirdiklerini; insana, duygusal yaşantıları ile doğanın kendi işleyişi dışında bir evren (bir tür, 'krallık içinde krallık') tasarladıklarını vurgular.

Evet; insanların duygusal yaşantılarıyla sergiledikleri birçok zaaf ve tutarsızlıkları vardır. Ama söz konusu yazarlar, insanın duygusal tepkileri karşısında, onlar sanki, insanın bilinmez kusurlarından kaynaklanıyormuş gibi bir tavır takınırlar. Neredeyse, duygularımız üzerinde saltık bir gücümüz olduğu halde kullanmıyor olduğumuza; duygusal tepkilerimizin kendimizden başka hiçbir şey tarafından belirlenmediğine inanır gibidirler. Hatta, duygusal tepkilerimizden kaynaklanan kusurlarımıza güler, onları küçümser; dahası, onlardan tiksiniirler.

Elbet, 'doğru yaşam yolları' üzerine düşünmüş, biz ölümlülere sağgörülü öğütler vermiş kişiler de vardır. Ama kimsecikler, duygularımızı, evrensel doğa yasaları ile bağıntıları içinde anlamaya; onların doğaları ve güçlerini, anlığın onları denetlemede nelere yeterli olduğunu [nereye kadar yeterli olduğunu?] belirlemeye yanaşmamıştır. Ünlü Descartes da anılan sağgörülülerdendir. Ancak o da, anlığın, kendi eylemleri üzerinde saltık bir gücü olduğuna inanmış; boş yere, duygularımızı 'ilk nedenler'⁽¹⁾ üzerinden açıklamaya ve anlığın onlar üzerinde saltık bir egemenlik kazanabilmesinin yollarını göstermeye çalışmıştır. Ortaya koyabildiğiye, yalnızca, kendi anlığının keskin gücü olmuştur.

Spinoza ise, bu bölümde, insanların kusur ya da saçmalamaları olarak değerlendirilen duygularımızı, -önergeler üzerinden- bildiğimiz 'geometrik' yordamı ile ele alacak; usa aykırı, boş, saçma ve tiksindirici diye nitelenen duygusal yaşantılarımızı, 'pekin bir uslamlama' ile tanıtlayarak evrensel doğa yasalarına bağlamaya çalışacaktır. Dayanağı şudur: "Doğada onun herhangi bir kusuruna yüklenebilecek hiçbir şey ol[a]maz; çünkü o her zaman aynıdır, kuvveti ve etkinlik gücü her yerde bir ve aynıdır; başka bir deyişle, her şeyin olmasını ve bir biçimden bir başkasına değişmesini belirleyen yasaları ve kuralları her yerde ve her zaman aynıdır, öyle ki tüm şeylerin doğasını anlamanın yolu da bir ve aynı olmalı, eş deyişle, her şey doğanın evrensel yasa ve kuralları yoluyla anlaşılmalıdır". ⁽²⁾ O nedenle; 'nefret, öfke ve haset' duyguları gibi pek hoşumuza gitmeyen yaşantılarımız da, tıpkı, 'haz' veren yaşantılar gibi, hem bilinmeye ve anlaşılmaya değerdirler, hem de, onlar gibi (ya da her tekil durum gibi), 'doğanın aynı zorunluk ve kuvvetinden' doğarlar.

1. 2. 1.

'Spinoza ve Psikanaliz III'te -'Duyguların Kökeni ve Doğası'ndaki ilgili önermelere geçmeden önce-, 'imge/imgeleme' kavramlarının Spinoza için ne anlama geldiğini ele almıştık. Anımsayacaksınız; Spinoza, bedenine, bize, dışsal cisimleri 'sanki bulunuyorlarmış gibi' sunan değişikliklerine 'imge'; 'imgelem'in, imgeler üzerinden 'sanı'lar oluşturmalarına

dayalı bilgiye de, ‘bulanık/yetersiz bilgi’ adını veriyordu. Böylelikle; ‘birinci türden bilgi’ye dayalı bu ilk bilgilenme türünü, şeylerin doğasal özelliklerine ilişkin ‘ortak kavramsallaştırmalar/yeterli idealar’ üzerinden kurulan ‘ikinci türden bilgi’lere dayalı bilgilenmeden de ayırmış oluyordu. Yine anımsayacaksınız; Gilles Deleuze’den yararlanarak, ‘birinci türden bilgi’lerin, ‘duygulanmış fikirleri’ (affectio/affection/-duygusal- değişki) üzerinden kurulduğunu (nedenlerin değil; etkilerin, yani, sonuçların bilgisine dayalı olduklarını) öğrenmiştik.

1. 2. 2.

Şimdi; Spinoza’nın, ‘Duyguların Kökeni ve Doğası’nda yer alan (Spinoza ile psikanaliz arasındaki kan bağıını yoklamamıza yardımcı olacak) önermelerinden örnekler vermek istiyorum. Ancak, önerme örneklerine geçmeden önce, ilgili ‘Tanımlar’a bakalım.

Spinoza; etkisi, açık ve seçik olarak yalnızca kendisi yoluyla açıklanabilen nedene, ‘yeterli neden’ [*adaequata causa*]; öyle olmayan nedene ise ‘yetersiz neden’ [*inadaequata seu partialis*] adını verir (Tanım 1). Bir şey, açık ve seçik olarak kendi doğamızdan kaynaklanıyorsa ya da o şeyin yeterli nedeni biz isek, *etkin*; bölümsel nedeni biz isek, *edilgin* olduğumuzu söyler (Tanım 2). Duygu [*affectus*] sözcüğü ile de Spinoza; bedende, onun etkinlik gücünü artıran ya da azaltan, ona yardımcı ya da engelleyici olan değişiklikleri ve o değişikliklerin idealarını anlar. Söz konusu değişikliklerin yeterli nedeni biz isek, o duyguyu *eylem* [*actio*]; değilsek, *tutku/edilim* [*passio*] olarak tanımlar (Tanım 3).

Önerme 1/ *Anlığımız kimi zaman etkin, ama kimi zaman edilgindir; daha açık olarak, yeterli ideaları olduğu sürece zorunlu olarak etkin, yetersiz ideaları olduğu sürece zorunlu olarak edilgindir.*

Anlığımızdaki ideaların bir bölümünün yeterli, bir bölümününse yetersiz ve bulanık olduğunu biliyoruz. (‘Spinoza ve Psikanaliz/ III’ -*Etika*; Bölüm II, Ö. 40’a Not) Tanrı [sonsuzluğu içindeki doğa], yeterli ideaların yer aldığı anlığın özünü oluşturduğuna göre, söz konusu idealar, Tanrı’da da yeterlidir. (Bölüm II, Ö. 11’e [‘Spinoza ve Psikanaliz/ I’] Sonurgu: “... insan anlığı Tanrı’nın sonsuz anlığının bir parçasıdır”.) Öte yandan; anlığın ideaları yetersiz olduğunda, Tanrı, yalnızca o anlığı değil, başka anlıkları da içerdiği için, yetersiz olan idealar [da] Tanrı’da yeterlidir. Şunu anlıyorum: İdeanın yeterliliği ya da yetersizliği mutlak değildir; son çözümlemede, tüm idealar, sonsuzluğu içindeki doğada, nedenlerin bilgisine uzanabilir. Devam ediyorum; her ideanın zorunlu olarak bir etkisi vardır (Bölüm I, Ö. 36) ve Tanrı, bu etkinin, zorunlu nedenidir (Bölüm III, T. 1). Ancak; anlıktaki idea yeterli bir idea ise, o idea üzerinden gerçekleşen etkinin yeterli nedeni de aynı anlıktır. (Bölüm II, Ö. 11’e Sonurgu ile bağıntısı içinde.) Öyleyse (Bölüm III, T. 2 üzerinden); anlığımız yeterli idealar taşıdığı sürece zorunlu olarak etkindir. Tersisi durumda ise, zorunlu olarak edilgindir.

Önerme 1’in sonurgusu ise şudur: “... anlık ne denli yetersiz idea taşırsa, o denli edilgin olmaya açıktır; ve buna karşı, ne denli yeterli idea taşıyorsa, o denli etkindir”.

Önerme 2/ *Ne beden anlığı düşünmeye, ne de anlık bedeni devim ya da dinginliğe, ya da başka herhangi bir şey varsa, başka herhangi bir şeye belirleyebilir.*

Bu önermeyi, ‘Spinoza ve Psikanaliz/I’de ele almış; Spinoza’nın, anlık’la beden’in ilişkisini ‘eytişimsel maddeci’ bir duyarlılıkla tanımlayışının örneği olarak anmıştık. Spinoza; tüm düşünme kiplerinin nedeninin sonsuz doğa demek olan Tanrı’da bulunduğundan (‘Herhangi bir yüklem kipleri başka bir yüklem kipleri altında değil ama ancak kipleri oldukları o

yüklem altında görüldüğü sürece Tanrı'yı neden olarak alırlar.”/ Bölüm II, Ö. 6) ve anlığı düşünmeye belirleyen şeyin, bir uzam kipi ya da beden değil, bir düşünme kipi olduğundan (“*Cisim ile uzamlı şey olarak görüldüğü sürece Tanrı'nın özünü belli ve belirli bir yolda anlatan kipi anlıyorum.*”/ Bölüm II, T. 1) hareketle önermenin ilk bölümünü tanıtlar. Spinoza; bir cismin devim ya da dinginliğe bir başka cisim, onun da bir başka cisim...’le belirlendiğini; saltık olarak, bedende doğan şeylerin, herhangi bir düşünme kipi değil, belli bir uzam kipi tarafından etkileniyor olarak görülen Tanrı’dan doğduğunu; o nedenle, bir düşünme kipi olan anlıktan doğamayacağını (“*İnsan anlığının edimsel varlığını oluşturan ilk şey edimsel olarak var olan tekil bir şeyin ideasından başka bir şey değildir.*”/ Bölüm II, Ö. 11) söylemek suretiyle de, önermesinin ikinci bölümünü tanıtlar.

Spinoza; önermenin Not’unda, yüzeyel bir okumayla ‘ikicil’ gibi görünen (benim vurgum) bu önermenin, Bölüm II, Ö. 7’ye (“*İdeaların düzen ve bağlantıları şeylerin düzen ve bağlantıları ile aynıdır.*”) Not’tan daha açık olarak anlaşılacağına işaret eder. (Not’a geçmeden önce, Ö. 7’nin sonurgusunda şunları söylemiştir: “... Tanrı’nın düşünme gücü onun edimsel etkinlik gücüne eşittir. Başka bir deyişle, Tanrı’nın sonsuz doğasından biçimsel olarak doğan her şey Tanrı’nın ideasından aynı düzen ve aynı bağlantı içinde Tanrı’da nesnel olarak doğar”.) Önermenin notunda ise, Spinoza; sonsuz anlık tarafından tözün özünü oluşturuyor olarak algılanan her şeyin, yalnızca ve yalnızca, tek bir töze ait; dolayısıyla, düşünen ve uzamlı tözün “bir zaman bu, bir başka zaman şu yüklem altında kavranan bir ve aynı töz” olduğunu vurgular. “Böylece, yine, bir uzam kipi ve o kipin ideası, iki ayrı yolda anlatılan bir ve aynı şeydir...”

Ve şu örneği verir: “Doğada varolan daire ve varolan bir dairenin Tanrı’daki ideası, ayrı yüklem yoluyla anlatılan, bir ve aynı şeydir...” Dolayısıyla, doğayı, ister uzam isterse düşünce yüklemi altında kavrayalım; nedenlerin, bir ve aynı düzen ya da bağlantı ile birbirini izlediğini buluruz. Not’tan hareketle şöyle söyleyebilirim: Her şeyin nedeni Tanrı’dadır (Tanrı’nın, sonsuzluğu içindeki doğa, demek olduğunu unutmadan!). Ama bir daire ideası, Tanrı’nın düşünsel edimselliği içinde; bir daire uzamı, Tanrı’nın uzamsal varoluşunda tanım bulur. Bir başka deyişle; daire ideası, biçimsel varlığı itibarıyla, en yakınındaki bir başka düşünce kipi yoluyla, o kip bir başkasıyla (ki, sonsuza dek sürer) algılanabilir. Demek ki, şeyler düşünce kipleri olarak görüldükleri sürece, bütün Doğa’nın düzeni ya da nedenlerin bağıntısı, yalnızca düşünce yüklemeleri üzerinden açıklanmalıdır. Daire uzamı ise, bir uzam kipi olarak, öteki uzam kipleri üzerinden algılanabilir. Yine aynı şekilde; şeyler uzam kipleri olarak görüldükleri sürece, bütün Doğa’nın düzeni de, yalnızca, uzam yüklemi yoluyla açıklanmalıdır.

Daha önceki bölümler (‘Spinoza ve Psikanaliz’) gözden geçirilirse, yukarıdaki açıklamaların, Spinoza’nın, varoluşsal bütünlüğe ilişkin eytişimsel maddeci tavrına işaret ettiği anlaşılacaktır. Spinoza (Bölüm III, Ö. 2’nin Not’undan devam ediyorum); söz konusu duyarlığa sahip olmayanların, beden anlığın bir buyruğu ile devindiği ya da dinginlikte kaldığına; yalnızca, anlığın istenci ve düşüncenin becerisi ile bir dizi şey yaptığına katı bir biçimde inandıklarını vurgular. “Çünkü beden neler yapabileceği şimdiye dek hiç kimse tarafından belirlenmiş değildir,” der ve hayvanlarda, insanlardaki anlayış keskinliğini çok çok aşan şeyin gözlemlendiğinden; uyurgezerlerin, uykularında, uyanırken yapmayı göze alamadıkları nice şeyi yaptığından; bütün bunlar bir yana, beden kendisinin, anlığın da hayranlık duyacağı bir yığın şeyi, salt kendi doğası içinde devinerek gerçekleştirdiğinden dem vurur.

Doğrusu, Spinoza'nın, olgusal örnekler üzerinden bedenın doğasal gücünü anlatmaya çalıştığı noktalarda, -bedenin hikmetinden yana- biraz zaaf gösterir gibi olduğunu hissediyorum. Sözgelimi (aynı Not içinde); tabloların, sanatsal yapıların (tapınakların, vb.) yapımında anlığın belirleyiciliğinden yana olanlara, bedenın gücünü anımsatıyor: "... anlığın yönetimi olmaksızın olanaklı olacağına hiçbir zaman inanmayacakları birçok şeyin yalnızca doğanın yasalarına göre olduğunu kendi deneyimleriyle bulurlar," diyor ve andığı o katı inançlılara, az önce verdiği örneği yineliyor: "örneğin uyurgezerlerin uykularında yaptıkları ve uyanıkken kendilerinin hayret ettikleri şeyler gibi". Hoş, daha sonra verdiği örneklerde, eytişimsel duyarlılığa daha yakın duruyor. Örneğin; eğer susmak ve konuşmak anlığın denetiminde olsaydı, elbet, insanlığın hayrına olurdu, demeye getirip ekliyor: "Ama deneyim yeterinden öte gösterir ki, hiçbir şey insan denetiminden dil denli uzak değildir". Ya da; sonrasında yapmış olmaktan pişmanlık duysak da, birçok şeyi yapmaktan kendimizi alıkoyamadığımıza, "daha iyi olanı görüp gene de daha kötüsünü izlediğimiz[e]" işaret ediyor. Daha önce de anmıştım; bebeğin memeyi, öfkelinin öç almayı, korkağın kaçmayı isteyişinin ve ayyaşın abuklamalarının özgürce (anlığın özgür iradesiyle) belirlenmediğini; "insanların yalnızca eylemlerinin bilincinde iken buna karşın onları belirleyen nedenler konusunda bilgisiz oldukları için özgür olduklarına inandıklarını" vurguluyor.

Spinoza, bütün bu söylediklerini şuraya bağlar: Anlığın kararları dediğimiz şey de, aslında, itkilerin kendisinden başka bir şey değildir. Bunlar da, bedenın yatkinliklarına göre değişirler. Sonuçta; "anlığın kararı, itki ve bedenın belirlenimi doğada eşzamanlıdır; ya da daha doğrusu bir ve aynı şeydir..." Düşünme ya da uzam yüklemi altında görülürler. İlki altında görüldükleri ve onun tarafından anlatıldıklarında, 'karar' [*decretum*]; ikincisi altında görülüp devim ve dinginlik yasalarından çıkarsandıklarında, 'belirlenim' [*determinatio*] olarak adlandırılırlar.

Spinoza, önerme ile ilgili Not'unu bitirmeden önce, şöyle bir noktaya da değinir: Herhangi bir şeyi anımsamamız ya da unutmamız, anlığımızın gücü içinde değildir. Bir şeyi anımsadığımızdaysa, o şeyi dile getirmek ya da susmanın, anlığın gücü içinde olduğuna inanılır. Sözgelimi, rüya yaşantımıza baktığımızda, sanki anlığın özgür bir kararı ile konuştuğumuzu sanırız. Halbuki konuşmayız. Ya da, konuşmuşsak bile, bu, bedenın kendiliğinden deviminin sonucudur. Dahası; rüyamızda gizlediğimiz şeyleri de anlığın bir kararı ile (gündüz yaşantısında olduğu gibi) gizlediğimize; uyanıkken yapmayı göze alamayacağımız şeyleri, yine anlığın bir kararıyla yaptığımıza inanırız. Spinoza, haklı olarak soruyor: Nasıl bir anlıktır bu? Anlığın, biri rüyada, öteki uyanıklıkta işleyen iki tür kararı mı vardır? Bunun bir saçmalık olacağını vurgulayan Spinoza, andığı, özgürce verilmiş gibi görünen bu kararların, 'imgelem' ürünü olduğunu söyler. Ve; II. Bölüm, Ö. 49'a da göndermede bulunarak ("Anlıkta ideanın bir idea olduğu sürece içerdiğinden başka hiçbir isteme ya da doğrulama ve yadsıma yoktur."), anlığın söz konusu kararlarını, anlığın idealarının kendi yasalarına bağlar: "Anlığın bu kararları öyleyse anlıkta edimsel olarak var olan şeylerin ideaları ile aynı zorunluktan doğarlar. Buna göre, anlığın özgür bir kararına göre konuştuklarını, sustuklarını sananlar ya da başka herhangi bir şeyi yaptıklarına inananlar gözleri açık düş görenlerdir". (Bkz. Notlar/ 1)

1. 2. 3.

Önerme 3'ü ("Anlığın eylemleri yalnızca yeterli idealardan doğar; tutkular/edilginlikler ise yalnızca yetersiz olanlara bağımlıdır.") açık olduğu için; Önerme 4, 5, 6 ve 7'yi, daha önce ('Spinoza ve Psikanaliz/ II'de) ele aldığım için; Önerme 8'i, ikincil bir önerme ("Her şeyin kendi varlığında sürmeye 'çabalamasını' sağlayan çaba, sonlu değil ama belirsiz bir zamanı

içerir.”) olduğu; Önerme 9’u, (‘Spinoza ve Psikanaliz/ I’de), Önerme 10 ve 11’i, (‘Spinoza ve Psikanaliz/ II’de) ele almış olduğum için geçiyorum.

1. 2. 4.

Önerme 12/ *Anlık, yapabildiğince, bedeninin etkinlik gücünü artıran ya da ona yardım eden şeyleri imgelemeye çabalar.*

İnsan bedeni, dışsal bir cismin doğasını içeren bir yolla etkilendiğinde, anlığı da o cismi var olarak görüyordu (Bölüm II, Ö. 17). Dolayısıyla (Bölüm II, Ö. 7); eğer anlık, dışsal bir cismi bulunuyor olarak görüyorsa (ya da imgeliyorsa/ Bölüm II, Ö. 17’ye Not), beden de, o dışsal cismin doğasını içeren bir yolla etkilenecektir. Yine buna bağlı olarak; anlığımız, bedeninin etkinlik gücünü artıracak ya da ona yardım edecek şeyleri imgelerse, beden de, gücünü artıran ya da ona yardımcı olan bir yolda etkilenir; dolayısıyla, anlığın düşünme gücü de artar ya da yardım görür. Bu yüzden (Bölüm III, Ö. 6 ve 9), anlık, yapabildiğince, o şeyleri imgelemeye çabalar.

Görüldüğü üzere, bu önermede Spinoza, ‘haz’ ilkesinin altını çizmekte ve ‘yaşamsal/libidinal’ yönelime işaret etmektedir. Anımsanacağı gibi, ‘Spinoza ve Psikanaliz/ II’de, Spinoza’nın önerme ve tanıtlamalarını ‘dürtüsellik’ bağlamında irdelemiş ve ‘yaşam/ölüm’ karşıtlaşmasına ilişkin bazı kayıtlar koyma ihtiyacı duymuştuk. Bu önermede de, anlığın baskın çabasından söz edilirken, ‘yapabildiğince’ vurgusunun ihmal edilmemiş olmasını önemsiyorum.

Önerme 13/ *Anlık ne zaman bedeninin etkinlik gücünü azaltan ya da kısıtlayan şeyleri imgelese, yapabildiğince, bunların varoluşunu dışlayan şeyleri anımsamaya çabalar.*

Önermenin tanıtlaması (önceki önermenin tanıtlamasından dolayı) açıktır. Sonurgusuna geçiyorum: “Bundan şu çıkar ki, anlık onun ve bedeninin gücünü azaltan ya da kısıtlayan şeyleri imgelemeye isteksizdir”. (Yapabildiğince, diyelim.) Ve önermenin notunda, ‘sevgi’ [amor] ve ‘nefret’in [odium] ne olduğunu açıklar, Spinoza: “Sevgi, dışsal bir nedenin ideasının eşliğindeki hazdan, ve nefret, dışsal bir nedenin ideasının eşliğindeki acıdan başka bir şey değildir”. Eğer biri, bir şeyi seviyorsa, zorunlu olarak onu elinde tutmaya ve saklamaya; bir şeyden nefret ediyorsa, zorunlu olarak onu uzaklaştırmaya ve yok etmeye çalışır.

Önerme 14/ *Eğer anlık bir kez iki duygudan aynı zamanda etkilenmişse, daha sonra birinden etkilendiğinde ötekinden de etkilenecektir.*

Biliyoruz ki, bedenimiz, bir kez iki cisimden aynı zamanda etkilenmişse, daha sonra anlık ne zaman bunlardan birini imgeleyecek olsa, hemen ötekini de anımsar. Yine biliyoruz ki, anlığın imgeleri, dışsal cisimlerin doğasından çok, bedenimizin duygularını (bir başka deyişle, o cisimler yoluyla bedenimizdeki değişiklikleri) ifade eder. Dolayısıyla; bedenimiz ya da anlığımız, bir kez iki duygudan birden etkilenmişse, daha sonra birinden etkilendiğinde ötekinden de etkilenecektir. (Spinoza, bu önermenin tanıtlamasında; II. Bölüm, Ö. 18’den – ‘Spinoza ve Psikanaliz/ II’-; II. Bölüm, Ö. 16’ya Sonurgu’dan: “... insan anlığı birçok cismin doğasını kendi bedeninin doğası ile birlikte algılar”. [S. 1] ve “... dışsal cisimlere ilişkin idealarımız dışsal cisimlerin doğasından çok kendi bedenimizin yapısını belirtir...” [S. 2] ve III. Bölüm, T. 3’ten yararlanır.)

Bu önermenin tanıtlamasında göndermede bulunulan, II. Bölüm Ö. 18’in Not’unda, Spinoza, bellek’e [memoria] de açıklık getirir. Bellek; bedeninin dışındaki şeylerin doğasını içeren

ideaların [doğasını açıklayan değil!] belli bir bağlaşımdan oluşur. Dolayısıyla bu bağlaşım; bedenın değişkilerinin ve onların (bireye özgü) düzenlenişinin anlıktaki karşılığıdır. Bu söylenenler, bize, belleğin kuruluşundaki ‘özneliliği’ verir. (II. Bölüm, Ö. 16 - ‘Spinoza ve Psikanaliz/ I’- ve yukarıda alıntılanadığım sonurgular da aynı varğıya taşır.) Böylelikle, belleği oluşturan bağlaşım; “... ideaların anlığın düzenine karşılık düşen ve anlığa şeyleri ilk nedenleri yoluyla algılama yeteneği veren ve tüm insanlarda aynı olan bağlaşımdan...” da ayrılmış olur. Söylenenler; ‘çağrışımalar’ımızın nasıl geliştiğini, bir şeyin düşüncesinden ona hemen hiçbir benzerlik göstermeyen bir başkasına nasıl sıçradığımızı da açıklar. Spinoza şöyle bir örnek verir: Diyelim kumda bir at ayağı izi olsun. İzler; bir askerde, at düşüncesi üzerinden binicisini, oradan, savaşı çağrıştıırabilir. Halbuki, aynı izler; bir köylüde, at düşüncesi üzerinden pulluğunu, oradan da tarlasını, vb. çağrıştıırabilir.

Bu önerme ve tanıtlamasının, nesneler dünyası ile imgeler üzerinden kurduğumuz ilişkiye (ve o anlamda, ‘ruhsal gerçeklik’in kuruluşuna) ışık tuttuğunu da düşünüyorum.

Önerme 15/ *Her şey ilineksel olarak haz, acı ya da istek nedeni olabilir.*

Diyelim, anlığımız, iki duygu tarafından etkilendi. Ve, bu duygulardan biri, onun etkinlik gücünü ne azaltıyor ne de artırıyor. Öteki duygu ise, artırıyor ya da azaltıyor. Önceki önermeden de açıktır ki; anlık, ilk duygu tarafından etkilendiğinde, ötekisi tarafından da etkilenecektir (etkinliğinin artması ya da azalması tarzında: haz ya da acı). Böylelikle; şeyin kendisi, kendiliğinden değil ama ilineksel olarak, haz ya da acının (aynı nedenle, isteğin) nedeni olacaktır.

Önermenin sonurgusunda, Spinoza; bir şeyi, haz ya da acı duygusu ile yaşamış isek; o şey, o duygunun etker nedeni olmasa bile, o şeyi sevebileceğimizi ya da ondan nefret edebileceğimizi belirtir. Önermeye Not’ta ise, aynı gerekçelerle, sempati [*sympathia*] ve antipati [*antipathia*] yaşantılarımızı tanımlar.

Önerme 16/ *Yalnızca bir şeyin genellikle anlığı haz ya da acı ile etkileyen bir nesneye benzerlik taşıdığını imgelediğimiz için, şeyin nesneye benzediğı [nokta] bu duyguların etker nedeni olmasa bile, o şeyi sevecek ya da ondan nefret edeceğiz.*

Bu önermenin tanıtı (III. Bölüm, Ö. 14 ve 15 dolayısıyla) açıktır.

Önerme 17/ *Eğer genellikle bizi acı duygusu ile etkileyen bir şeyin genellikle bizi eşit ölçüde büyük bir haz duygusu ile etkileyen bir nesneye bir benzerliğı olduğunu imgelersek, ondan nefret edecek ve aynı zamanda onu seveceğiz.*

Spinoza, bu önermenin tanıtında; III. Bölüm, Ö. 13’e Not’u ve Ö. 16’yı kullanıyor. Açık olduğunu düşünüyorum. Bizim için asıl önemli olan; bu önermenin bize, aynı nesneye aynı zamanda karşıt yatırımlarımızın (sevgi ve nefretin) biraradalığının [*ambivalence*] nasıl gerçekleşebildiğini de açıklamasıdır. (Önermede, her ne kadar, iki ayrı nesneden söz ediliyor olsa da, tanıtlamaların benim vurgumu [da] kapsayacağı açıktır.) (Bkz. Notlar/ 2)

Önermeye Not’ta, Spinoza; “İki aykırı duygudan doğan bu ansal duruma ansal dalgalanma [*animi fluctatio*] denir ve duygular ile tıpkı kuşkunun imgelem ile ilişkili olması gibi ilişkilidir,” der. Söz konusu ansal dalgalanma ile kuşku arasındaki ayrım, bir nicelik ayrımıdır.

Önerme 18/ *İnsan geçmiş ya da gelecek bir şeyin imgesinden şimdiki bir şeyin imgesinden olanla aynı haz ya da acı duygusu ile etkilenir.*

Gördüğümüz üzere; insan, herhangi bir şeyin imgesi tarafından etkilendiği sürece, o şey var olmasa bile onu var olarak görüyordu (II. Bölüm, Ö. 17 ve Sonurgu/ ‘Spinoza ve Psikanaliz/ I’ ve ‘III’). Ayrıca; imge, geçmiş ya da gelecek zamanla bağıntı içinde değilse, onu geçmiş ya da gelecek zaman içinde imgelemeyiz. Öyleyse, şeyin imgesi -geçmiş, şimdi veya gelecek bağıntısı içinde de olsa- salt kendinde görüldüğü sürece aynıdır. Eş deyişle (II. Bölüm, Ö. 16’ya Sonurgu/ ‘Spinoza ve Psikanaliz/ III’ ve yukarıda); imge, ister geçmiş, ister şimdi, ister gelecekle ilgili bir imge olsun, bedenin durumu ya da duygusu da (haz/acı) aynıdır.

Bu önerme ve tanıtının da, bizi, imgesel yaşantı, onların duygu yükleri ve zaman boyutu arasındaki ilişkiyi temellendirmesi anlamında, ruhsal gerçekliğin kuruluşuna ilişkin kavrayışa hazırladığı açıktır.

Önerme 19/ *Sevdiğinin yok olduğunu imgeleyen biri üzülecek, ama saklandığını imgelerse haz duyacaktır.*

Bu önermenin tanıtı da; III. Bölüm, Ö. 12 ve Ö. 13’e Not’tan; II. Bölüm, Ö. 17’den açıktır. Sonuç olarak; sevilen şeylerin var oluşunu ortaya koyan şeylerin imgeleri, anlığın o şeyi imgeleme çabasına yardım eder ve anlığı haz ile etkiler. Tersine ise; kısıtlama ve acıdır.

Önerme 20/ *Nefret ettiği şeyin yok olduğunu imgeleyen biri haz duyacaktır.*

Bu önermenin tanıtı da; III. Bölüm, Ö. 13 ve Not’undan, Ö. 11’e Not’tan açıktır.

Önerme 21/ *Sevdiği şeyin haz ya da acı ile etkilendiğini imgeleyen kendisi da haz ya da acı ile etkilenecek, ve bu duygular sevilen şeyde büyük ya da küçük olmalarına göre, sevende de büyük ya da küçük olacaktır.*

Eğer bir şeyi seviyorsak, onu var olarak imgelemeye çalışırız. Dolayısıyla, onun var oluşuna katkıda bulunan duygu (haz ile etkilenişi), bizim onu var olarak imgeleme çabamızı destekler. Destek; haz ne denli büyükse o denli büyüktür. Çünkü; haz, daha büyük bir eksiksizliğe geçiştir (III. Bölüm, Ö. 11’e Not’tan). Öyleyse; sevilen şeyin hazzının imgelenişi, o şeyi sevenin ansal çabasına yardım eder. Seveni haz ile etkiler. Duyulan haz, sevilen şeydeki hazzın büyüklüğü ile orantılıdır. Aynı yolla; tersinin de kanıtı açıktır.

Önerme 22/ *Eğer birinin sevdiğimiz şeyi haz ile etkilediğini imgelersek, ona karşı sevgi ile etkileniriz. Tersine, eğer onu acı ile etkilediğini imgelersek, ona karşı nefret ile etkileniriz.*

Bir önceki önermeden de anlaşılacağı üzere; sevdiğimiz şeyin haz ile etkilenişi bizde de haz etkilenişine yol açtığı için; onda haz etkilenişi yaratan bizde de haz etkilenişine neden olur. (Acı etkilenişi için de tersi.) Bu önermede, söz konusu haz ya da acı, dışsal bir nedenin ideası eşliğinde yaşandığı için, burada, o dışsal nedenin kaynağı ile ilgili duygumuz sevgi ya da nefret (III. Bölüm, Ö. 13’e Not) olarak anılmaktadır. (3)

Spinoza, önermenin Not’unda; Önerme 21’in, bize, ‘acıma’yı [*commiseratio*] açıkladığını da söyler: [En genel anlamda] acıma; bir başkasının incinmesinden dolayı acı duymaktır. Şunu çıkarıyorum; biz sevdiğimiz birine gerçekten acırken, aslında kendimize acırız. Çünkü; onu acıtan (burada Ö. 22’ye geçilmiş oluyor), onun üzerinden, bizde de acıya (acı=daha az

eksiksizlik duygusu) neden olur. Spinoza; bir başkasının iyiliğinden kaynaklanan hazzın nasıl isimlendirileceğini bilemediğini söylüyor. Sanırım eklemekte yarar var; sevdiğimiz biri adına gerçekten sevinirken, aslında kendi adımıza seviniriz. Çünkü; onu sevinçle/hazla etkileyen, onun üzerinden, bizde de sevinç/hazza (haz=daha çok eksiksizlik duygusu) neden olur. Öte yandan, Spinoza, bir başkasına iyilik yapan birine duyduğumuz sevgiye, ‘kayırma’ [*favor*]; bir başkasına kötülük yapan birine duyduğumuz nefrete ise, ‘içerleme’ [*indignatio*] adını verir.

Önerme 23/ *Nefret ettiği şeyin acı ile etkilendiğini imgeleyen biri haz duyacaktır; buna karşı, haz ile etkilendiğini imgelerse acı duyacaktır; bu duygular, nefret edilen şeyde aykırı duyguların büyük ya da küçük olmasına göre, büyük ya da küçük olacaktır.*

Önermenin tanıtı; III. Bölüm, Ö. 11’e Not ve III. Bölüm, Ö. 20’den açıktır.

Önerme 24/ *Eğer birinin nefret ettiğimiz bir şeyi haz ile etkilediğini imgelersek, ona karşı da nefret ile etkileniriz. Öte yandan, eğer o şeyi acı ile etkilediğini imgelersek, o zaman ona karşı sevgi ile etkileniriz.*

Bu önerme; III. Bölüm, Ö. 22 gibi tanıtlanır. Önermenin Not’unda ise, Spinoza, bu önermede dile getirdiği nefret duygusunu ya da benzer nefret duygularını ‘haset’ [*invidia*] ile ilişkilendirir. Haset; “birini başkasının başına gelen kötülüğe sevinmeye ve iyiliğe ise üzülmeye götürecek bir yolda belirliyor olarak görüldüğü sürece, nefretin kendisinden başka bir şey değildir”. (Bkz. Notlar/ 3.)

Önerme 25/ *Bizi ya da sevilen şeyi haz ile etkilediğini imgelediğimiz her şeyi, hem kendimiz hem de şey için doğrulamaya çabalarız; buna karşı, kendimizi ya da şeyi acı ile etkileyeceğini imgelediğimiz her şeyi yadsımaya çabalarız.*

Önermenin tanıtı; III. Bölüm, Ö. 21 (sevilen şeyi haz ya da acı ile etkilediğini imgelediğimiz her şey bizi de haz ya da acı ile etkiler), III. Bölüm, Ö. 12 (anlık elinden geldiğince bizi haz ile etkileyen şeyleri imgelemeye...), II. Bölüm, 17 ve Sonurgu (ve onları bulunuyor olarak görmeye...) ve III. Bölüm, Ö. 13 (bizi acı ile etkileyen şeylerin var oluşlarını ise dışlamaya çabalar) üzerinden yapılır.

Önerme 26/ *Nefret ettiğimiz bir şey için onu acı ile etkileyeceğini imgelediğimiz her şeyi doğrulamaya, ama buna karşı, onu haz ile etkileyeceğini imgelediğimiz her şeyi yadsımaya çabalarız.*

Bu önerme; III. Bölüm, Ö. 23’ten doğar. Önermenin Not’unda, Spinoza, bu önermenin, bir insanın kendisini ya da sevdiği şeyi hak ettiğinden daha çok; nefret ettiği şeyi ise hak ettiğinden daha aşağı görmesinin ne denli kolay olduğunu açıkladığını söyler. İnsanın kendisini hak ettiğinden daha yüksek olarak imgelemesi anlamındaki tavra, Spinoza, ‘kendini beğenmişlik’ [*superbia*] adını verir ve ‘bir tür delilik’ olarak anar: “... çünkü, gözleri açıkken yalnızca imgelemde eriştiği her şeyi yapabileceğini düşler; bu yüzden onları olgusal olarak görür ve varoluşlarını dışlayacak ve kendi etkinlik gücünü sınırlayacak herhangi bir şey imgeleyemediği sürece onlardan sevinç duyar”. Bir başka deyişle, ‘kendini beğenmişlik’; insanın kendisini doğru olandan daha büyük görmesinden doğan haz yaşantısıdır. Aynı şekilde; bir insan, bir başkasını da doğru olandan daha büyük görüp (‘büyümseme’ [*existimatio*]) haz duyabilir ya da tersi yolla ‘küçümseyebilir’ [*despectus*]. (Bkz. Notlar/ 4)

1. 2. 5.

Etika'nın, 'Duyguların Kökeni ve Doğası' başlıklı III. Bölüm'ünde, toplam 59 önerme, 'Duyguların Tanımları' ve 'Duyguların Genel Tanımı' başlıklı ek notlar bulunuyor. İncelememin bu noktasında, arta kalanlardan duyarlık eksenimizle ilgili olanlara kısaca değinmek istiyorum.

Spinoza, Ö. 29'da; "*İnsanların haz ile bakacaklarını imgelediğimiz her şeyi yapmaya çabalayacağız, ve tersine, insanların tiksindiklerini imgelediğimiz her şeyden tiksineceğiz,*" der. Önermenin tanıtı, en azından, III. Bölüm'deki Ö. 13'ten ve ilgili önermelerin tanıtından açıktır. Burada yeniden vurgulamak istediğim; Spinoza'nın, hem bu önerme hem de öteki önermelerindeki usamlamalarını, yaşamsal (libidinal) dürtünün birincilliği ve belirleyiciliği üzerinden yürütüyor oluşudur. Bu noktada, anahtar sözcük, 'çabalayacağız'dır. Çabanın altı çiziliyorsa, kanımca, karıştı da olasıdır. Bu da şu demektir: Eğer, ruhsal kuruluşumuz öyle elveriyorsa (bir başka deyişle; ruhsal kuruluşumuz, oral ya da anal sadistik gerilemeli bir konumlanış içindeyse), nesne yatırımımız da, sadistik ya da mazoşistik nitelikte (nefretin dışımızdaki bir nesneye ya da kendimize yönelik olması anlamında) olacaktır.

Yine bu bölümdeki Ö. 30'un Not'unda, Spinoza, 'gurur' ve 'utanç'ın tanımını yapar. Daha önce, Ö. 13'ten kalkılarak, 'sevgi' ve 'nefret'in (dışsal nedenlerin idealarının eşliği üzerinden) tanımları yapılmıştı. O değinilerle de bağlantı kurarak, Spinoza, içsel bir nedenin eşliğindeki hazza, gurur [*gloria*]; içsel bir nedenin eşliğindeki acıya da, utanç [*pudor*] adını verir. Buradaki haz ve acı, övgü ve yergi inancı ile ilgilidir. Onun dışında, içsel nedenin eşliğindeki haz, 'kendinden hoşnutluk' [*acquiescentia*]; acı duygusu ise, 'pişmanlık'tır [*paenitentia*]. Spinoza'nın bütün bu söylediklerini ('Spinoza ve Psikanaliz/ III'te ele aldığımız gibi), 'imgesel' (bizim anlayışımızla, 'ruhsal gerçeklik') üzerinden yapılandırıyor olması önemlidir. Ö. 30'un Not'unu sonlandırırken şunları söyler: "... birinin başkalarını etkilediğini imgelediği haz pekala yalnızca imgesel olabileceği için (Bölüm II, Ö. 17'ye Sonurgu), ve herkes kendisi açısından kendini haz ile etkileyeceğini imgelediği şeyi imgelemeye çabaladığı için (Bölüm III, Ö. 25), gururlu birinin kendini beğenmiş olması ve herkesi hoşnut ettiğini imgelerken herkese sıkıntı vermesi gibi bir durum kolayca ortaya çıkabilir".

Ayrıca; Ö. 32'nin ("*Eğer birinin, salt bir kişinin iye olabileceği bir şeyden yararlandığını imgelersek, buna iyeliğini önlemeye çalışırız.*") ve Ö. 35'in ("*Eğer biri, sevilen bir şeyin bir başkası ile aynı ya da onu yalnızca ona bağlayandan daha güçlü bir dostluk bağı ile birleştiğini imgelerse, sevilen şeyin kendisine karşı nefret ile etkilenir ve ötekine haset eder.*"); hem Ö. 22, hem de Notlar/ 3 ('Haset') ile birlikte değerlendirilmesini öneririm. (Spinoza, Ö. 35'in Not'unu şöyle bitiriyor: "... bu durum genellikle sevgi bir kadına yönelik [buradaki 'genellikle' ibaresini, görgül bir vurgu olarak alıyor ve aşk ilişkisinin öteki kutbunu da anımsatıyorum] olduğu zaman ortaya çıkar, çünkü sevdiği kadının bir başkası ile fahişelik yaptığını imgeleyen bir erkek salt itkisi kısıtlandığı için acı çekmekle kalmaz, ama sevilen şeyin imgesini bir başkasındaki utanç ve dışkı parçalarıyla [Melanie Klein!] birleştirmek zorunda kaldığı için de ondan kaçınır; ve son olarak eklemek gerekir ki, kıskanç kişi sevilen şeyin daha önce ona gösterdiği aynı gülyüzle karşılanmaz ve seven biri olarak..., bundan da acı duyar".)

Ö. 33 ("*Bize benzer bir şeyi seversek, elimizden geldiğince, karşılık olarak ona kendimizi sevdirmeye çalışırız.*")/ Bize benzeyen şeyi, başka her şeyden çok haz ile etkileme çabasında oluşumuza, elden geldiğince, onu, kendi ideamız eşliğindeki haz ile etkilemeye ya da ona kendimizi sevdirmeye çalışmamıza...) ve Ö. 34'ü ("*Sevilen şeyin bize karşı ne denli büyük bir duygu ile etkilendiğini imgelersek, o denli gurur duyarız.*")/ Sevilen şeyi nedeni kendimiz

olan bir haz ile etkilenmiş olarak imgeleme çabamıza ve bundan büyük haz duyuşumuza, aynı haz ve gururla dönüp kendimize bakışımıza işaret edişi ile), daha önce değindiğimiz Ö. 26 ve Notlar/ 4’le bağıntısı içinde düşünebiliriz.

Öte yandan; şu önermelerse ibretliktir: “*Nefret, karşı nefret ile artar; ama sevgi ile yok edilebilir.* (Ö. 43) *Sevgi tarafından bütünüyle yenilen nefret sevgiye geçer; ve sevgi, bu yüzden nefret tarafından öncelenmediğinde olacağından daha büyüktür*” (Ö. 44).

Sevgili okur; Spinoza ve Psikanaliz başlıklı incelememde; ‘varoluşsal bütünlük’, ‘dürtüsellik’, ‘imge/imgeleme’, ‘duyguların doğası ve kaynakları’ diye isimlendirdiğim duyarlık eksenleri üzerinden, Spinoza’nın *Etika*’sı ile psikanaliz arasındaki geçişliliği irdelemeye çalıştım. *Etika*’nın IV. Bölüm’ü, ‘İnsan Köleliği ya da Duyguların Gücü’; V. Bölüm’ü ise, ‘Anlığın Gücü ya da İnsan Özgürlüğü’ başlıklarını taşıyor. Daha kapsamlı ve ayrıntılı bir çalışmayı kitap düzeyinde yürütme kararıyla (ya da arzusuyla) yazı dizisine burada son veriyorum.

Ve şunu unutmamamızı diliyorum: “Öyleyse hiçbir şey insana insandan daha yararlı değildir; yineliyorum: insanların varlıklarının sakınımı için daha eşsizini isteyemeyecekleri biricik şey, herkesin herkesle tüm anlık ve bedenlerin bir bakıma tek bir anlık ve tek bir beden oluşturacağı bir yolda anlaşması, herkesin aynı zamanda elinden geldiğince varlığının sakınımı için çabalaması ve herkesin aynı zamanda herkesin ortak yararını aramasıdır; bundan şu çıkar ki, Us tarafından yönetilen insanlar, başka bir deyişle, Usun kılavuzluğu altında kendilerine yararlı olanı arayan insanlar, kendileri için, geri kalan insanlar için istemedikleri hiçbir şeyi istemezler, ve dolayısıyla doğrudurlar, bağlılık gösterirler ve onurludurlar”. (4)

Notlar

1/ Önerme 2'den bu yana aktardıklarım; bir yandan, 'anlık-beden' bütünselliğine ama bir yandan da, çok temel bir kavrayış eksikliğine (ya da kavrayıştaki temel bir eksikliğe) işaret eder. Spinoza'nın bütün bir metni için geçerli olan bu eksiklik 'bilinçdışı'dır. Evet; 'insanlar yalnızca eylemlerinin bilincindedirler'. Onlara sorsanız; davranışlarında tümüyle özgürdürler. Spinoza soruyor; 'ama, o davranışları belirleyen nedenler hakkında bilgisizseniz (ya da yeterli bilgiye sahip değilseniz), nasıl özgür olabilirsiniz?' Spinoza, anlığın kararlarını (yani, bizi şu ya da bu davranışa yönlendiren şeyleri), 'itki'lere bağlar. Anlığın kararlarını, itki ve beden belirlenimini; -eşzamanlı, bir ve aynı şey olarak- doğanın sonsuzluğa açılımlı yasallığı içindeki eytişimsel bütünlüğe oturtur. Aslında, yaptığı, çok çok önemli bir şeydir. Ve o şey; anlıkla itkisellik (bir başka deyişle, 'ben' ile 'dürtü') arasındaki, eksikliğine işaret ettiğim ilişkiye kapalı değildir ama eksiktir. O eksikliği de, Freud ve onun buluşu olan psikanaliz gidermiştir: 'Bilinçdışı'. Bilinçdışı; psikanalizin (bilimsel/ilgi) nesnesidir. "...belli bir anda, bilinçli olmayan tüm ruhsal malzemenin bulunduğu" yerdir, bilinçdışı. Dürtüler, dürtüyü temsil eden düşünce (dürtünün ruhsal temsilcisi olan idea) üzerinden bastırılır ve bastırıldıkları yerde bilinçdışını yapılandırır. Freud, her fırsatta, bilinçdışının, psikanaliz kuramının temeli olduğunu belirtir. Hatta, 1940'ta yayımlanan (bitirilememiş) kuramsal yazısı *Psikanalize Giriş Nitelikli Dersler*'inde de, bilinçdışının kuramı için temel niteliğini yeniden vurgular.

2/ Bilindiği üzere, psikanaliz açısından, 'ambivalens'; bir nesne ile ilişkide; karşıt eğilim, tutum veya duyguların (özellikle de, 'sevgi ve nefret'in), aynı nesneye yönelik olarak bir arada -aynı zamanda- var olmasıdır.

Freud, ambivalens terimini, Bleuler'den ödünç almıştır. Bleuler, ambivalensi üç başlık altında toplar: 1. İsteğe ilişkin (aynı zamanda yemek istemek ve istememek), 2. Entelektüel (aynı zamanda karşıt önermelere bağlılık), 3. Duygusal (aynı kişiye, aynı zamanda, sevgi ve nefretle yönelme itkisi). Bleuler, ambivalensi, şizofreninin major belirtisi olarak alır; ancak, normallerde görüldüğünü de kabul eder.

Aktarımın ('transference'/transferans) nevrotikler tarafından direncin hizmetinde kullanımının en iyi açıklaması ambivalenstir. Terim açıkça ve bu anlamıyla ('olumsuz aktarım' olarak) ilk kez *Aktarımın Dinamikleri*'nde kullanılmış olsa da, aynı nesne için sevgi ve nefretin bir arada yaşanışı, Freud'un, *Küçük Hans* ve *Sıçan Adam* gibi erken dönem analizlerinde de vurgulanmıştır.

Ambivalens; libidinal gelişimin, nesneyi sevmek ve tahrip etme eğilimlerinin birlikte (yan yana) bulunduğu evreleri için (oral ve anal sadistik evreler) özgüdür. Karl Abraham, kavramı, her bir ruhsal-cinsel gelişim evresine işaret eden belirli nesne ilişkilerini tanımlayıcı bir ölçüt olarak geliştirmiştir. Buna göre, birincil oral evre, ambivalens öncesi ('pre-ambivalent') olarak tanımlanır. Bu evredeki emme eylemi, bir içe almadır ama nesnenin var oluşuna son vermez. Abraham, ambivalensin, nesneye yönelik düşmansılığı da içeren yamyamsı ('cannibalistic') evrede (oral sadistik evre) ortaya çıktığını düşünür. Daha sonraki aşamada ise, nesnenin esirgenişi (yıkımdan kurtarılışı) öğrenilir. En sonunda da, ambivalensin üstesinden gelinen, ambivalens sonrası ('postambivalent') aşamaya (genital evreye) geçilir. Ambivalens, Melanie Klein'in çalışmalarında da -Abraham'la büyük bir yakınlık içinde- merkezi bir değere sahiptir. Onun için dürtü, en başından itibaren ambivalent niteliklidir. Nesnenin sevgisi, nesneye düşmanlıktan (ya da nesneyi tahrip etme eğiliminden) ayrılmaz. Dolayısıyla, ambivalent yaşantı, nesnenin bir niteliği hâline gelir. Böyle karşıt değerlikli bir

nesne (aynı zamanda ‘tümüyle iyi/tümüyle düşmanca’) ile başetmek mümkün değildir. O nedenle özne, nesneyi, ‘iyi’ ve ‘kötü’ nesneye bölerek belayı savuşturur.

Freud; çatışma kuramı ve sağaltımına ilişkin olarak, son çalışmalarında , ambivalens kavramına artan bir önemle eğilir. Örneğin, ödipal çatışma -dürtüsel kökleri itibarıyla-, bir ambivalens örneği olarak alınır. Çünkü; çatışmanın bir bacağı -aynı kişiye yönelik- sevgi (aşk) ise, ötekisi -ondan aşağı kalmamacasına- nefrettir. Öte yandan, nevrotik belirtilerin biçimlenişi de, böylesi bir çatışmaya çözüm getirme girişimi olarak alınabilir. Böylelikle, fobikler, bileşenlerden biri olan nefreti yedek bir nesneye kaydırırken; obsesyonel nevrozlar da, nefrete ilişkin bileşeni bastırmak için sevmeye ilişkin (libidinal) olanı güçlendirmeye yönelebilirler (karşıt tepki kurma’da [‘reaction-formation’] olduğu gibi). (5)

3/ ‘Haset’; Melanie Klein için, yıkıcı itkilerin oral-sadist ve anal-sadist bir ifadesidir. Her ne kadar, Karl Abraham, hasetin oral bir yaşantı olduğunu saptamışsa da; Klein için, haset yaşantısı, yaşamın en başından itibaren (en erken nesne ilişkileri içinde) geçerliyen, Abraham söz konusu yaşantının oral evrenin daha geç bir dönemine (oral-sadistik evreye) ait olduğunu düşünür.

Klein, çocuğun ilk nesne ilişkisi olan, anne memesi ve annesiyle ilişkisine büyük önem verir. Vardığı sonuç şudur: Eğer, içe yansıtılan (bu) ilksel nesne, ben içinde yeterince güvenli bir biçimde kök salabilirse, olumlu bir gelişmenin temelleri de atılmış olur. (Klein, bu seyrinde, doğuştan gelen özelliklerin de etkili olduğu görüşündedir.) Oral itkilerin egemen olduğu yaşamın ilk dönemlerinde, meme çocuk tarafından, hem besin kaynağı olarak itkisel ihtiyacı gideren bir nesne, hem de (daha derin bir anlamda) yaşam kaynağı olarak algılanır. Eğer meme ile ilişki (fiziksel ve zihinsel anlamda) doyurucu olarak yaşanır, doğum öncesi (ana karnında) yaşanıp yitirilmiş olan birlik ve güven duygusu bir ölçüde yeniden kurulabilir. ‘İyi’ (doyumlandırıcı) meme içe yansıtılır ve benin bir parçası (çekirdeği) hâline gelir. ‘İyi meme’; anne iyiliğinin, sabrının, cömertliğinin ve yaratıcılığın kaynağı; umudun, güvenin ve iyiliğe inancın temelidir.

Böyle bir girişin ardından şunu söyleyebiliriz; haset yaşantısı, bebeğin iyi nesneyi kurma deneyimindeki güçlüğü ifade eder. Çünkü, haset yaşantısı içindeki bebek, yoksun kaldığı doyumun, kendisini hüsrana uğratan meme tarafından alıkonulduğuna inanıyordur. Demek ki, kendisine haz (doyum) veren şey, kendisine değil başkasına aittir ve ona haz vermektedir. İşte haset, böylesi bir durumda yaşanan kızgınlıktır. Hasetli bebek; arzulanı ama kendisinden alıkonulan haz nesnesini sahibinden çekip almak ya da onu bozmak/kirletmek ister. Klein, bu noktada, haset ile kıskançlığı birbirinden ayırır. Haset, anneyle ilişkinin en eski deneyimlerine dayanır. Dolayısıyla; arzulanı nesne üzerinden (aynı nesneye yatırımı olan) üçüncü kişi somut olarak yoktur. Kıskançlık duygusu, hasetten kaynaklanmakla birlikte; kıskanan özne, en az iki kişiyle ilişkidir: Arzunun nesnesi olan biri ve o nesne üzerinden doyum talebinde olan bir başkası. Demek ki; sevilen nesne (kişi) ile seven özne arasına bir üçüncü girmiştir.

Klein; *Kısa Oxford Sözlüğü*’nde, kıskançlığın, bizim hakkımız olan ‘iyi’ bir şeyin bir başkasına verilmesi veya bir başkası tarafından elimizden alınması karşısında yaşadığımız duygu olarak tanımlandığını söyler. Klein, burada anılan ‘iyi’nin, temelde iyi meme, anne ya da sevilen insan olarak yorumlanmasından yanadır. Crabb’in *İngilizce Eşanlamlı Sözcükler*’ine göre de; kıskanç olan, elindekini yitirmekten korkar; haset duyarsa, kendi istediği şey bir başkasında olduğu için acı duyar. Hasetli kişi, başkalarının sefaleti ile huzur bulur. O nedenle hasetliyi tatmin etme çabası boşunadır. (6)

4/ Spinoza; ‘Duyguların Tanımları’ başlığıyla bölümün sonuna eklediği notlarında, ‘kendini beğenmişlik’ duygusunu (“kendinin sevgisinden ötürü kendini hak ettiğinden daha büyük görmek” olarak) yeniden tanımlar ve büyümseme ile kendini beğenmişliği (ilki, dışarıdaki bir nesneye yönelik ve sevgi ile ilgili olduğu; diğeri ise, kendine yönelik ve öz-sevgi ile ilgili olduğu için) birbirinden ayırır. Yine aynı notta, Spinoza, ‘kendini aşağılama’ [*abjectio*] duygusuna da (“acıdan ötürü kendini hak ettiğinden daha küçük görmek”) değinir. Bir yanda, kendisiyle çok fazla gururlanan, fırsat buldukça kendi erdemlerinden başkalarının kusurlarından söz eden, hep göz önünde ve gösterişli olmaya özenen; diğeryandaysa, sık sık kızaran, kendi yanlışlarını başkalarının erdemlerini anlatıp duran, başı öne eğik ve gösterişsiz kişiler. Bu notta asıl önemlisi, Spinoza’nın şuna işaret etmesidir: “... kendilerini en çok aşağıladıklarına ve kendilerini en hor gördüklerine inanılanlar genellikle en hırslı ve en hasetçi insanlardır”.

Gerek bu not, gerekse bu nota yer vermeme yol açan Ö. 26 ve daha ileride anılan Ö. 33 ve 34 dolayısıyla değindiklerim, bütün bir ‘narsisizm’ bahsine (üstben’in kuruluşu, ben/üstben ilişkisi, birincil ve ikincil narsisizm, üstben/ben ideali ilişkisi; merkezinde narsisistik kişilik bozukluklarının yer aldığı, kendiliğin çözümlenmesi ve yeniden yapılandırılmasına ilişkin çalışmalarıyla Heinz Kohut, vb.’ye) göndermiyor mu? (7)

1. İlgili anıştırma için, bkz. ‘Spinoza ve Psikanaliz/ I’.

2. *Törebilim/* s. 79.

3. Bir kez daha, Spinoza’nın tanıtlamalarının, tam bir kesinlik ve geometrik yordamla yapılandırıldığını; her sözün bir hikmeti olduğunu hissediyorum. Bu tutumun, özellikle de çevirilerden, benzer bir tutarlılık ve kesinlik özeni beklediğini; o anlamda, Aziz Yardımlı’ya şükran borçlu olduğumuzu belirtmek isterim.

4. *Törebilim/* s. 143; IV. Bölüm, Ö. 18’e Not.

5. Daha geniş bilgi için (bu notu yazarken yararlandığım), *The Language of Psycho-Analysis/* J. Laplanche, J.-B. Pontalis; London Karnac Books, 1988’e (s. 26- 29) ve orada işaret edilen kaynaklara bakılmasını öneririm.

6. Bu madde; *Haset ve Şükran/* Melanie Klein; çevirenler: Orhan Koçak, Yavuz Erten, Metis Y., Birinci Basım, Mart 1999’dan yararlanarak düzenlenmiştir.

7. Narsisizmle ilgili anılan başlıklar için bkz. *Birey Sorunsalı/* Halûk Sunat; Papirüs Y., 1999, s. 55- 84, 105- 111 ve orada anılan kaynakça.

‘Spinoza ve Psikanaliz’ İçin Arasöz

‘Spinoza ve Psikanaliz’ başlıklı bölümü sonlandırmadan önce, şimdiye dek yürüdüğümüz yolu -psikanalitik duyarlıklılı bulgu ve saptamalar eşliğinde- temel uğrakları ile anmak istiyorum.

1. Spinoza’nın, insanı kavrayış bağlamında Descartes’tan ayrışımı, psikanalizle kesişimini de tanımlar. Zira;

Descartes/

i. Bilinç [cogito] - beden ilişkisini ‘ikicil’ bir anlayışla kurar ve hiyerarşik bir yaklaşımla, düşünceye (duygu karşısında) mutlak belirleyici bir üstünlük tanır;

ii. Dahası, düşünceyi, öteki bilinç taşıyıcıları (‘özbilinç’ler) ile etkileşimleri içinde belirlenen bir şey olarak değil, Tanrısal verililiği çerçevesinde ve türe (insana) özgü bir şey olarak alır -‘cogito ergo sum’. Halbuki;

Spinoza/

i. “İnsan özü zorunlu varoluş içermez,” saptaması ile insan varoluşuna Tanrısal keyfiliğin dışında bir yer açar;

ii. ‘İnsan anlığını oluşturan ideanın nesnesi bedendir,’ diyerek, ideanın bedensellikle (nesnel beden) ayrışmaz ilişkisinden söz etmiş olur;

iii. ‘Dışsal nesne, bedende neden olduğu değişki üzerinden alımlanır,’ derken, dışsal ve öznesel nesneyi karşılıklı etkileşimleri içinde değerlendirmiş (nesnel gerçeklik bilgisini, bedendeki -nesnel- değişkilere bağlamış) olur;

iv. ‘Bedenin kendisi de kendindeki değişkiler üzerinden alımlanır,’ derken, kendilik bilgisinin, -kendi dışı ile ilişkisinin değişkileri de dahil olmak üzere- kendindeki nesnel değişkiler üzerinden kurulduğunu söylemiş olur (‘Beden, değişkilerinin ideaları yoluyla kendisinin ve çabasının bilincindedir’ -anlıkla ilişki);

v. ‘İtki’yi insanın ‘özü’ olarak alması, bilinçli itkiye ‘istek’ demesi, ‘anlığın kararlarının, itkilerin kendisinden başka bir şey olmadıkları’nı kabul edişi ile de, insanın, kendi ve dış dünya farkındalığını, itkisellik üzerinden (dış dünya-beden-anlık eytişsel ilişkisini de kurmak suretiyle) Freudcu psikanalizin ‘dürtü kuramı’na taşımış olur.

2. Spinoza'nın, yaklaşık iki yüz elli yıl önce, henüz daha bir benzeri ortada yokken bunları söylemiş olması başlı başına muhteşem bir şeydir. Fakat, psikanalitik kavrayıştan nerelerde/nasıl ayrıldığını görebilmek de, psikanaliz-hayat ilişkisi üzerinden, 'birey/özne sorunsalı'na ışık tutmakta bize yardımcı olacaktır. Öyleyse;

i. Spinoza'nın insan kavrayışının, psikanalizin -kendiliğinden sunumu içinde değilse de, maddeci duyarlılıkla okunduğunda eytişimsel maddeci yönelimli olduğunu kabul etmek koşuluyla- dürtü kuramının 'yaşam/ölüm' -karşıtlıklı/çatışmalı- itkiselliği ile ne denli uzlaştığı sorgulanmalıdır. Zira, söz konusu ihtiyacı uyarıcı şeyler söylemektedir Spinoza: 'Hem anlık, hem de bedenle ilişkili olan itki (salt anlıksal kısmını 'istenç' olarak anar), insanın özü olduğu için, onun sakınımına hizmet eder'. Bir başka deyişle, "[h]er şey, edimsel özü gereği, kendi varlığını sürdürmeye çalışır... [b]edenin varlığını dışlayan bir idea anlıkta olamaz... [h]içbir şey, dışsal bir neden olmaksızın yok edilemez... [b]iri ötekini yok edebiliyorsa aynı öznde olamazlar; aykırı doğalıdır". Bütün bunlar, 'tekçil' ('monistic') bir tutumu (yaşam dürtüsünden yana olanı) imler -karşıtların (libidinal ve agresif) bir aradalığını içermez. Ancak; "[e]tkileniş kipinin ideası, bedenin doğasını ve etkileyen dışsal cismin doğasını içeri[yor]" olup bu etkileniş uyarınca, "[b]edenin etkinlik gücünü artıran, ideası aracılığı ile düşünme gücünü de artırıyor [tersi durumunda, azaltıyor]" ve bunların sonucunda, anlığın büyük eksiksizlik durumunda 'haz/neşe' (anlığın 'küçük eksiksizlik' durumunda 'acı/keder') yaşanıyor ise, Spinoza'nın, libidinal/yaşam dürtüsünün dışında bir (karşıt) dürtüsellik kavrayışına çok uzak olmadığı da söylenebilir.

ii. Psikanalizin -bilim nesnesi (ve buluşu) olan- 'bilinçdışı' (dolayısıyla, bilinçdışı işleyişli bölümüyle ben ve üstben) ve 'bastırma' kavrayışı olmaksızın, *Etika*'nın, insan varoluşunu açımlayışta ne denli yeterli ve tutarlı olduğu da sorgulanmalıdır. Ancak; Descartes'ın, anlığın duygular üzerindeki mutlak egemenlik fikrini reddeden; insanın, kötü sonuçlarını 'bildiği' halde kötüyü yeğleyebilir oluşunu görmezden gelmeyip ediminde özgür olmaklığı kabulünün bir yanılsmadan ibaret olduğunun altını çizen Spinoza, sanki, bilinçdışı süreçlere pek uzak da durmamaktadır: 'Düşümüzde uyanıkken yapmayacağımız bir şeyi yapıyor olmamız, anlığın özgür kararına bağlı değildir' -de der. Öyleyse, anlığın iradi özgürlüğünün ortadan kalktığı bir (bilinçdışı ruhsal) süreç de olmalıdır.

3. Spinoza'nın (psikanalitik duyarlılıkla ele alındığında) tartışmaya değer bir diğer yönelimi de 'imge' konusundadır. Spinoza için imge, dışsal cisme ilişkin bedensel bir değişki olup dışsal gerçekliğe dair bilgilendirmesi, ancak, 'izlenim' düzeyindedir. İmgenin sunduğu bilgi; dışsal cismin ve etkilenen bedenin doğası üzerinden ve nedensellik bağlamında kavramsallaştırılamamış (anlıkta ideası yeterince oluşturulamamış) ve içsel/özel ihtiyaçlar üzerinden kurulan bir bilgi olduğu için, güvenilirmez, 'yetersiz/birinci türden bilgi' niteliğindedir.

Dış dünya/nesne ile ilişkimizi nedensellikler üzerinden kavramsallaştırarak ('yeterli/ikinci türden bilgi' ile) kuran anlığın etkin [etken] tavrının tersine, edilgin [edilgen] bir tutumun ürünüdür.

Yokluğuna ilişkin değişki ortaya çıktığında yok olur. (Deleuze, bunları, 'duygulanış fikirleri' [imgesel olana ilişkin] ve 'kavramsal fikirler' [ikinci türden bilgiye ilişkin] olarak adlandırmaktadır.)

Spinoza'nın imgeye yönelik tutumu, bir yandan anlıksal olana bel bağlayışındaki tartışma götürür duruşunu, bir yandan da, imge-bastırma süreçleri-bilinçdışı / bilinç-nesnel gerçeklik bağıntıları içinde özneyi alımlayan psikanalizle mesafesini imlemektedir. İmge, -kişisel anlayışım o- durduğu bilinçöncesi-bilinç aralığı (bilinçli dil/bilinç öncesi dil düzlemi) itibarıyla, anlıksal/bilinçsel olanın ısıttığı alana (bildik hayata) zenginlik katma gizliliğinde (yaratıcı) ruhsal bir öğedir -hafife alınacak gibi değildir.

İnsan Köleliği ya da Duyguların Gücü

1. 1. 1.

Bu başlık altında Spinoza, duygularımızı denetleme ya da kısıtlamadaki güçsüzlüğümüzü bir tür ‘kölelik’ olarak anar. Söz konusu köleliğin etkisi altındaki insan, kendi tüzesi ile uyarlı değildir; öylesine kölece kendisini talihin akışına bırakmıştır ki, kendisi için daha iyi olanı görse bile, gider, daha kötü olanın peşine takılır. İşte, bu bölümde, Spinoza, bize, bir yandan, bu işin nasıl olup da böyle seyrettiğini, bir yandan da, duygusal düzlemde neyin ‘iyi’, neyin ‘kötü’ olduğunu tanıtlayacaktır.

İyi/kötü meselesine geçmeden, ‘eksiksizlik/eksiklik’ kavramlarını ele alır, Spinoza: Daha önce benzerlerini görüp süreç içinde ‘evrensel idea’larını oluşturduğumuz şeylerin, daha sonra karşılaştığımız örnekleri, bu evrensel idea ile bağdaşır ise, eksiksiz olduklarını söyleriz - ya da tersi. Ancak, Spinoza’ya göre, doğanın hiçbir şeyi ereklilik dışında oluşturmadığına inanma yatkınlığındaki insan, doğanın oluşturduğu şeylerde de kendi kurduğu evrensel idealarla örtüşen bir ereklilik gözetir. Yani, doğasal olan şey, kurduğu evrensel idea/şeyin öznel tasarısı ile bağdaşır ise, tamam, eksiksizdir -yoksa, eksikli. Eksikli olan, başarısızdır; doğa teklemiştir. Halbuki, bu tutum, nesnenin gerçek bilgisine değil, ‘önyargı’ya dayalıdır. Kaldı ki, Spinoza, doğanın bir erek uyarınca davranmadığını göstermiştir (de): “[Ç]ünkü, Tanrı ya da Doğa dediğimiz o bengi ve sonsuz Varlık, var olduğu aynı zorunluluk ile davranır. Çünkü, gösterdim ki doğasının onun varolmasını da sağlayan aynı zorunluluğundan davranır”. (1) Tanrı ya da Doğa, aynı nedenle ve aynı zeminde davranır ve varolurlar. Hiçbir erek uğruna var olmadıkları gibi, hiçbir erek için de davranmazlar.

Öyleyse, doğanın teklediği, yanlış yaptığı ya da eksik şeyler ürettiği yollu vargılar birer uydurmacadır: “[E]ksiksizlik ve eksiklik gerçekte salt düşünme kipleridir; başka bir deyişle, genellikle aynı türün ya da cinsin bireylerini birbiri ile karşılaştırarak oluşturduğumuz kavramlardır”. (2) Sonuç olarak, bir bireyin de eksiklik/eksiksizlik hâinden söz ederken, etker nedenin (bu, ‘itki’dir) doğasal zorunluluğu içinde ortaya çıkan şey/lerden söz etmiş oluruz (yani, doğanın o bireydeki eksikli/eksiksiz görünümü, doğanın o bireye dönük takdirinden, erekselliğinden değil, itkinin doğasal zorunluluğundan kaynaklanan bir hâldir).

İyi/kötü nitemleri de, birer düşünme kipidir. Şeylerin kendi aralarındaki karşılaştırmalarından kaynaklanır. Sözgelimi, yas tutan biri için kötü, çakır keyif için iyi olan oyun havası, sağır için ne iyi, ne de kötüdür. Spinoza, iyiyi kötüyü böylece belirledikten sonra, izleyen satırlarda, ‘kendi önümüze koyduğu[muz] insan doğası modeline bizi yaklaştıracak şeyleri iyi, o modele benzemekten bizi alı koyan şeyleri ise kötü’ olarak anacağını belirtir. Dolayısıyla, bir şeyin eksiksizliği ya da eksikliği (de), kendi doğası itibarıyla etkinlik gücünün artması ya da azalmasıdır. Böyle bir duyarlılıkla, iyi, bize yararlı; kötü, zararlı olandır.

1. 2. 1.

Şimdi, önermelere geçelim (kuşkusuz, ‘psikanaliz-Spinoza’ ekseninde ilerlediğimizi hatırla tutarak). İlk dikkatimi çeken önerme, 3.sü: “İnsanı varoluşunda saklayan kuvvet sınırlıdır, ve dışsal nedenlerin gücü tarafından sonsuz ölçüde aşılar”. Demek ki, varoluşumuzu sağlayan güç, ‘dışsal’ olan tarafından aşılar ve bu, sonsuzdur. Zira, “[h]içbir şey dışsal bir neden yoluyla olmaksızın yok edileme[yeceği]” (III. Bölüm, Ö. 4) için, dışsal nedenlerin gücü ile

insani varoluş gücünün aşılamayacak olmasını söylemek, insani varoluşun sonsuzluğunu ileri sürmek anlamına gelir -ki, bu saçmadır. İnsan, edimsel özü ile sonsuzluğu içindeki doğa demek olan Tanrısal özün bir parçasıdır sadece. Bu söylediklerinden şunu çıkarsayacaktır Spinoza: “insan zorunlu olarak her zaman tutkulara altgüdümlüdür [*obnoxius*], ve doğanın ortak düzenini izleyerek ona boyun eğer, şeylerin doğasının gerektirdiği ölçüde kendini ona uydurur”. (3)

Spinoza, Önerme 7 ile bir adım daha atacak ve varoluşsallığını ‘duygu/lar’ımız bağlamında irdeleyecektir: “*Bir duygu, aykırı ve daha güçlü bir duygu yoluyla olmadıkça kısıtlanamaz ya da ortadan kaldırılamaz*”. Böylelikle, biz de bir kez daha, insan varoluşsallığını karşıt etkisellikler bağlamında ele alan psikanalizle Spinoza’nın önermelerini karşılaştırma şansı buluruz.

Önermenin tanıtlamasında, Spinoza, ilkin, anlık ile ilişkisi içinde duygunun bir idea olduğunu ve anlığın, söz konusu duyguyu, ‘daha büyük ya da daha küçük varoluş kuvveti’ olarak değerlendirdiğini söyleyecektir. Burada, anlığın duygu karşısındaki konumu, ‘dışsal’ olanın bedende yarattığı değişki/etkileniş üzerindendir ve dışsal olanlar, bedeni etkilemiş güçleri üzerinden anlığın değerlendirmesini belirlerler: “anlık birinciden daha güçlü ve ona karşıt bir değişkinin ideası tarafından etkilenir; ya da, anlık birinciden daha güçlü ve ona aykırı olan ve birincinin varoluşunu dışlayacak ya da ortadan kaldıracak bir duygu tarafından etkilen[miştir]”. Demek ki, etken bir duygunun engellenmesi ya da etkisinin ortadan kalkması, kendisinden daha güçlü ve aykırı bir başka duygu ile olmaktadır: “Duygu, anlık ile bağıntılı olduğu sürece, bedenin uğradığı değişkiye karşıt ve ondan daha güçlü bir değişkinin ideası yoluyla olmadıkça ne bastırılabilir ne de ortadan kaldırılabilir”. (4)

Dikkat edilirse, Spinoza, varoluşsallığın gücünü artıran olduğu kadar, azaltan etkilenişten (değişki) de söz ediyor. Peki, bu, Freud’un dürtü kuramındaki karşıtların (yaşam/ölüm) beraberliğine denk düşmüyor mu? Sanırım, kendi kipliği içindeki insan varoluşunun özü (özel işleyişi) olarak yaşam/sal olanı (yaşamsal -libidinal- dürtüselliği) alıyor, Spinoza. Onun, karşıtlığı içindeki muhatabı, ‘dışsal’ olandır. Dışsal olan, -anlık ve idealar üzerinden- varoluşsal gücü azaltan karşıtlığı içinde yaşantılanır. Peki, içselleştirilmiş dışsallık olmak anlamında, üstben’in varoluşsallığı sorgulayan, yargılayan, tehdit eden (ölümsel/saldırganca dürtüsellik) yapısal işleyişini (sözelimi, melankolide, varoluşu tümünden ortadan kaldırma ısrarındaki üstbeni) nereye koyacağız?

Söz konusu ‘karşıtlık’a ilişkin bir değiniyi de, daha ileride, Önerme 39’da bulacağız: “*İnsan bedeninin parçalarının birbirlerine karşı taşıdıkları devim ve dinginlik oranının saklanması sağlayan her şey iyidir; buna karşı, insan bedeninin parçalarının birbirlerine karşı değişik bir devim ve dinginlik oranı taşımasına neden olan her şey kötüdür*”. Bu önermede, Spinoza, anılan oranın korunması ile insan bedeninin biçimselliğinin de korunacağını ve bunun ‘iyi’ olduğunu (‘iyi’yi ve ‘kötü’yi aşağıda izleyebilirsiniz) söyler. Halbuki anılan oranın bozulması, devamlılığı temin eden biçimselliğin de kırılmasına, bedenin bir başka biçim almasına ve yok olmasına (ölmesine) yol açar -kaçınılmaz olarak ‘kötü’dür. Spinoza’nın bu önermeyi ele alışı, karşıtların beraberliğine bedensel düzeyde yer açışını örnekliyor gibiyse de, bir durallığı var. Evet; ‘belli bir’ insani bedensel kipliğin korunması, -yaşamla eş anlamlı bedensel bütünlük ve birlik demek olan- ‘homeostatik denge’nin muhafazasını gerektirir. Ancak, böylesi bir devamlılık, ‘yapım-yıkım’ karşıtlığının söz konusu canlılığa dönük sıçramaları temin etmesi ile -eytişimsel olarak- gerçekleşir. Bir başka deyişle, yaşamı gözetin, ölümü de göze almak zorundadır. Lakin, önermenin ‘Not’ faslında şunları da söyleyecektir Spinoza: “insan bedeninin kendi doğasından bütünüyle ayrı bir doğaya değişebileceğini

yadsımayı göze alamıyorum. Çünkü beni, beden bir cesede değişmedikçe ölmez demeye zorlayan hiçbir şey yoktur; aslında deneyim tersini öğretiyor gibi görünür. Zaman zaman olduğu gibi, bir insan öyle değişimlere uğrar ki aynı insan olduğu pek söylenemez”. (5) Demek ki, belli bir insani bedensel kiplik korunsun da, o biçimsellik altında, farklı nitel duraklara taşıyan devingen bir nicel çatışmalar sarmalı yürür gider -benim anladığım.

1. 2. 2.

Spinoza, izleyen önerme ile birlikte, ‘iyi/kötü’ üzerinden yürüyecektir: *“İyinin ya da kötünün bilgisi bilincinde olduğumuz sürece bir haz ya da acı duygusundan başka bir şey değildir”*. (Önerme 8) Şöyle söyleyelim; iyi, hazzın, kötü, acının bilgisidir. Varlığımızın sakınımına yararlı olan, iyi, aykırı olan kötüdür. Bir başka deyişle, etkinlik gücümüzü artıran (ona yardım eden) iyi, azaltan (onu engelleyen) kötüdür. (Anımsıyoruz; ‘şeyin kendisinin edimsel özü, o şeyin, kendi varlığında sürme çabasıdır’ -III. Bölüm, Ö. 7.) Dolayısıyla, ‘iyinin ya da kötünün bilgisi, haz ya da acı duygusunun kendisinden zorunlu olarak doğan haz ya da acı ideasının ta kendisidir’. Eklemek gerekirse; söz konusu idealar, ilgili duygu ile, tıpkı, anlığın beden ile birleşmesi gibi birleşir: duygunun kendisinden ya da duyguya ilişkin bedensel değişkinin ideasından yalnızca kavram düzeyinde ayrılırlar.

Spinoza, Önerme 15’te, *“[i]yi ve kötünün gerçek bilgisinden doğan istek üzerimize gelen duygulardan doğan başka birçok istek tarafından yok edilebilir ya da bastırılabilir,”* derken, az önce andığı iyi ve kötünün gerçek bilgisinin zorunlu olarak bir ‘istek’ doğurması anlamında, söz konusu duygular ne denli büyükse onlara bağlı isteğin de o denli güçlü, dolayısıyla, güçlülüğün de onu uyandıran dışallığa bağlı olduğunu söyleyecektir. Ancak, burada anılan (duyguya ilişkin) istek, ‘yeterli idealardan doğan anlıksal eylemlilik’ (III. Bölüm, Ö. 3) düzleminde ‘bizde’dir ve kendi özümüzce anlaşılmaktadır. Yani, daha güçsüz olanı yok eden ya da bastıran, dışsal; onu idealaştıran eylemlilik, anlıksaldır (içsel).

Peki, biz, nasıl oluyor da, ‘daha iyisini görüp onaylarken, dönüp daha kötüsünü izliyoruz’? Spinoza, bu noktada, ‘aptal’la ‘bilgili’ arasındaki ayrıma itibar etmek koşuluyla, usun, duyguları denetlemedeki gücünün ne olduğunu değerlendirecektir.

1. 2. 3.

Önerme 18: *“Hazdan doğan istek, başka her şey aynı kalmak üzere, acıdan doğandan daha güçlüdür”*. Şunu anlıyorum: Eş koşullar altında, hazza bağlı istek, acıya bağlı olandan her zaman daha güçlüdür. Niye? Bir kere, istek, insanın varlığını sürdürme çabasının ifadesinden başka bir şey değildir (o anlamda, insanın özüdür). E, haz da, varlığımızın sakınımına hizmet eden temel duygunun adı değil mi? Demek ki, haz ve istek (varoluşsal çaba düzleminde) birbirlerini desteklerler. Ya peki, acı? “[B]una karşı, acıdan doğan istek ise, acı duygusunun kendisi tarafından azaltılır ya da bastırılır”. (6) Spinoza, şuna işaret ediyor: dışsal nedenli haz duygusu+insani öz > Dışsal nedenli acı duygusu-insani öz. Yani, haz, insani özü arkasına aldığı için, eşit koşullarda, acıyı döver.

Önermenin ‘Not’undan doğru, Spinoza, ‘madem öyle, nasıl oluyor da insanlar, iyinin/usun buyruklarının yolundan çıkıyorlar peki,’ diye soracaktır yeniden. Niye, güçsüzlüğe düşmekte, tutarsız davranmaktadırlar? Nasıl oluyor da, ‘erdem’ demek olan, ‘kendi doğamızın yasaları’nı izlemekten, ‘mutluluk dediğimiz kendi varlığımızı sakınma tutumu’ndan vazgeçebiliyoruz? Ya peki, anılan durumun dik âlâsı, kendini öldürme? “[K]endilerini öldüren tüm insanlar ruhlarında güçsüzdürler ve doğaları ile çelişen dışsal nedenlere bütünüyle yenilmişlerdir”. (7) Ancak, ‘dışsal’ olandan yalıtık yaşamak da mümkün değildir. Önemli olan, erdemli yaşamımıza katkısı olacak dışallığa yönelmektir (ona isteklenmektir).

Demek ki, erdemsizlik, ‘ruhsal güçsüzlük’ten kaynaklanıyor. Peki, ruh, insan doğasına dahil değil midir? Ya da, ‘usun insanı özümüz ve varlığımızın sakınımı ile bağdaşan erdemli buyruklarını yenilgiye uğratan’ güç nedir? Nedir bu tekinsizliğin kaynağı? Spinoza’nın, ‘id-ben-üstben yapısallığı’ içinde işleyen ‘bilinçdışı süreçler’i ayrıştırmadan söz konusu tekinsizliği anlaması elbet olanaklı değildir. O, sözünü daha çok, erdemlilik ekseninde sürdürecektir: Dışımızda olan ve doğamızla bağdaşan ‘iyi’ler istenmelidir. Hele, doğamızla ‘tam’ bağdaşanlar eşsizdir: “örneğin, tam olarak aynı doğadaki iki birey birleşecek olsa, yalnız başına her birinden iki kat güçlü tek bir birey oluştururlar”. Dolayısıyla (özlerinin/doğalarının ortaklıkları nedeniyle), “hiçbir şey insana insandan daha yararlı değildir ... insanların varlıklarının sakınımı için daha eşsizini isteyemeyecekleri biricik şey herkesin herkesle tüm anlık ve tüm bedenlerin bir bakıma tek bir anlık ve tek bir beden oluşturacağı bir yolda anlaşması”dır. Aynı kapıdan geçmek ya da aynı kapıya çıkmak üzere, herkes varlığının sakınımı için çabalamalı, herkes herkesin ortak yararını gözetmelidir. Eğer, kendimiz için istemediğimizi ötekiler için de istemez ve (ortak doğaları olarak) birleşirsek, eşsiz olanı gerçekleştirmiş oluruz. Yol göstericimiz, ‘us’umuzdur: “Usun kılavuzluğu altında kendilerine yararlı olanı arayan insanlar, kendileri için, geri kalan insanlar için istemedikleri hiçbir şeyi istemezler ve dolayısıyla doğrudurlar, bağlılık gösterirler ve onurludurlar”. (8) İlke: ‘Herkes, kendisine yararlı olanda direktmelidir’.

Diğer önermeler de aynı minval üzere akacaktır: “*Kendi doğasının yasalarına göre herkes zorunlu olarak iyi ya da kötü gördüğü şeyi ister ya da ondan kaçınır*” (Önerme 19), “[h]erkes kendine yararlı olanı aramaya, e. d. varlığını sakınmaya çabaladığı ve bunu yapabildiği denli erdemle donatılmıştır; ve tersine, ona yararlı olanı, e. d. varlığını göz ardı ettiği denli güçsüzdür” (Önerme 20)... Bu önermenin ‘Not’unda ise, bir kez daha ‘dışsal’lığı vurgulayacaktır, Spinoza: “[H]iç kimse, dışsal ve doğasına aykırı nedenler tarafından yenilmedikçe ona yararlı olanı ya da varlığını sakınmayı göz ardı etmez. Hiç kimse, diyorum, doğasının zorunluluğundan değil ama ancak dışsal nedenlerin zorlamasından ötürü yiyeceğini geri çevirir ya da kendini öldürür...” Peki, kendi varoluşumuza doğrudan son verecek denli etkili bu dışsal nedenler nasıl olur da erdemi zaafa düşürürler? (“[D]ışsal ve gizli -vurgu benim- nedenler imgelemine öyle bir eğilim verebilir ve bedenini öyle etkileyebilir ki...” Nasıl yaparlar peki bunu? “[A]nlıkta hiçbir ideası verilemeyecek bir doğa üstlene[rek].” Zira, anımsıyoruz; “[b]edenin varoluşunu dışlayan bir idea anlıkta bulunamaz; böyle bir idea tersine ona aykırıdır” –III. Bölüm, Ö. 10. [9])

Ve devamla; “[h]iç kimse aynı zamanda olmayı, davranmayı ve yaşamayı, eş deyişle, edimsel olarak varolmayı da istemedikçe kutlu olmayı, iyi davranmayı ve iyi yaşamayı isteyemez” (Önerme 21), “[b]una (eş deyişle, öz-sakınım çabasına) önsel hiçbir erdem kavranamaz” (Önerme 22), “[s]altık olarak erdeme göre davranmak bizde kendi yararımızı arama temelinde usun yönetimi altında davranmaktan, yaşamaktan ve varlığını sakınmaktan (bu üçü aynı şeyi imler) başka bir şey değildir” (Önerme 24) (yani; erdem=usun yönetimi=varoluşu sakınmak=kendi yararımızı gözetmek), “[h]iç kimse varlığını başka bir şey uğruna sakınmaya çabalamaz” (Önerme 25), “[u]sa göre yapmaya çabaladığımız her şey anlamaktan başka bir şey değildir; ve anlık, usu kullandığı sürece, anlamaya katkıda bulunan dışında hiçbir şeyi ona yararlı olarak yargılamaz” (Önerme 26) (yani, anlama=ussallık=yararlılık=kendi için iyi olan=erdemlilik), “[a]nlığın en yüksek iyisi Tanrı’nın bilgisi, ve anlığın en yüksek erdemi Tanrı’yı bilmektir” (Önerme 28) (Tanrı, saltık sonsuz varlık olduğuna göre, anlığın anlayacağı en yüksek düzey olması anlaşılırdır; dolayısıyla, en yararlı, en iyi, en erdemli bilgi, Tanrı’nın bilgisidir).

1. 2. 4.

Şimdi de, ‘us’/yolu’nun, kılavuzluğunun nelere kâdir olduğunun tanıtlanacağı önermelere geçelim. Bunlar, özellikle de, 35, 36, 40 ve 73. önermelerdir.

“İnsanlar Usun kılavuzluğu altında yaşadıkları sürece, yalnızca bu düzeye dek her zaman zorunlu olarak doğada anlaşılır.” (Önerme 35.) İnsan doğası için ve dolayısıyla her insan için iyi olan şeyin usun kılavuzluğunda gerçekleştiğini önceki önermelerden biliyoruz. Dolayısıyla, usun kılavuzluğu, insanların birbirleri ile (kendileri için iyiyi içerecek tarzda) anlaşmalarını da sağlayacaktır. Yine bildiğimiz gibi, kendi doğası ile en çok anlaşılan (ki, insandır o), bir de usun kılavuzluğu altında yaşıyorsa, bir başka insana yararı en çok olan (tekil/lik) odur. Eh, insanın ziyade düşkünlük gösterdiği kendisine en yararlı olansa, insana en yararlı olan insandır. Bir adım daha; kim ki kendine en çok yararlı olanı (en çok us kılavuzluğunu yani) gözetir, ötekine de en çok hayrı olacak olan odur. Halbuki... (‘Not’a geçiyoruz) “insanlar seyrek olarak usun kılavuzluğu altında yaşarlar; tersine, durum çoğu kez birbirlerine karşı haset dolu ve rahatsız edici olmalarıdır”. (10) Yine, aynı kilit/leyici soruya geliriz: Neden? Onları, birbirlerine karşı usun yolundan (ve nihai yararlarından) saptıran nedir? Ama yine de birlikte yaşamayı seçerler, öteki olmaksızın olamazlar. Spinoza, son çözümlemede, toplumsallığın iyi olduğunu söyleyecektir (isterse, yergiciler insan sorunları ile kafa bulsunlar, melankolikler ilkel köylü yalnızlığını göklere çıkarsınlar, insanları bırakıp hayvanları sevsinler). Yardımlaşma, birlikte üretme, tehlikelere karşı birlikte mücadele etme bir arada yaşamının kazancıdır. O nedenle, ‘hayvanlarınkinden ziyade insanların edimleri üzerinde düşünmek daha soylu ve değerli’ olacaktır.

Önerme 37’de ise; “[e]rdemi izleyen herkes kendi için istediği iyiyi geri kalan insanlar için de isteyecek, ve Tanrı bilgisi ne denli büyükse o denli çok isteyecektir”, der, Spinoza. Tanrı bilgisi ve erdemin iyiyi neden ve nasıl örtüştüğünü; usun/erdemliliğin doğrultusunda, öteki için iyiyi istemenin kendimiz için de iyiyi istemek olduğunu biliyoruz. Tanıtılma faslını geçiyorum o yüzden. ‘Not’lardan ilkinde, Spinoza, başkaları için de bir şey isterken kalkış noktamızın ne olduğunun önemine değinir. Kalkış noktamız ‘duygu/muz’ ise, sevdiğimiz şeyi ya da yaşama anlayışımızı başkasının da benimsemesini istemek; o başkası da ‘kendi’ duygusundan kalkarak kişisel beklentiler içinde olacağından, ‘nefret’i uyandırır. Halbuki, kendimiz ve başkaları için istediğimizin kalkış noktası ‘us’umuz ise, bu, her iki taraf için de gerçek ‘iyi’ olacaktır. Böylelikle, usallık (Önerme 28’den de kalkarak), gerçek Tanrı bilgisi ve ‘dindarlık’la da örtüşecektir. Demek ki dindarlık, “[u]sun kılavuzluğuna göre yaşamamız olgusundan doğan iyilik yapma isteği[dir]”. Hemen aynı yorumsayışı izleyerek Spinoza, bize, ‘hayvanlar’ karşısındaki tutumlarımız hakkında da yol gösterecektir: “hayvanları kesmeye karşı yasa sağlam us üzerine olmaktan çok boş inanç ve kadınsı[!] acıma üzerine dayanır. Us bize kendi yararımız uğruna kendimizi insanlarla birleştirmenin zorunluğunu öğretir, ama hiçbir biçimde hayvanlarla ya da doğaları insan doğasından ayrı olan şeylerle değil ... herkesin hakkı herkesin erdemi ya da gücü [ussal gücü, olarak anlamalıyız] tarafından tanımlandığı için, insanların hayvanlar üzerinde, hayvanların onlar üzerinde olduğundan çok daha büyük hakkı vardır”. Onları kendi yararımıza dilediğimiz gibi kullanabiliriz. “[Ç]ünkü, doğada bizimle anlaşmazlar ve duyguları doğada insan duygularından ayrıdır.” (11) Bu vurgular bize, usçuluk merkezli belirleyiciliğin, Spinoza’yı ‘cinsiyetçi (eril güçten yana)’ ve ‘türcü’ (usa sahip insandan yana) bir tutuma taşıdığını göstermektedir. Özellikle de hayvanlar karşısındaki konumumuz, bizim, ‘en yüksek doğa hakkı’mızdır. (Spinoza’nın ‘eril cinsiyetçi’ tavrı için, bkz., Notlar/ 1)

Eh, hayvanlar karşısında ‘en yüksek doğa hakkı’mızı kullanmanın mahsuru yok -dahası, yararlı ve gerekli; peki, daha önce anıldığı gibi, insanlar, çoğu kez olduğu üzere, usun

kılavuzluğundan çıkıp duyguları ile hareket ederek birbirlerine zarar vermeye başladıklarında? İşte, bu noktada, ‘toplumsal yaşamın’ selameti adına, Spinoza, ‘devlet’e yer açar. Madem ki, usun buyruklarını takmayıp duygularına yenik düşmek egemen insanlık hâlidir; ve madem ki, bir duygu ancak aykırı ve daha güçlü bir duygu tarafından bastırılabilir (Önerme 7); öyleyse, ‘zararlı’ duygusal eğilimleri denetleyip dizginleyen yasa ve yaptırım gücüne sahip devlettir bu işin ilacı: “ortak bir yaşam yolunu düzenleme, yasalar çıkarma ve onları duyguları kısıtlayamayan us yoluyla değil ama gözdağı yoluyla işler kılma gücünü de taşı[yan]” bir devlet. “Yasa ve kendini koruma gücü üzerine sağlam bir biçimde kurulmuş böyle bir topluma Devlet [Civitas], ve onun tüzesi tarafında savunulanlara Yurttaşlar [cives] denir.” Yani, toplumsal edimselliği içinde, herkes kendi doğasına davranmakta haklı olabilir (daha doğrusu, haklılık ya da haksızlıktan söz etmenin âlemi yoktur böyle bir durumda); ancak, neyin iyi neyin kötü olduğuna, dolayısıyla (evrensel uyuşmayı gözetmek suretiyle) nelerin yaptırımlara bağlanacağına karar verecek (ve herkesin de rıza göstermesi gerekli olan) güç, devlettir. Devletin tüzesine boyun eğmemek, ‘kabahat’; boyun eğme, bir, yurttaşlık ‘değer’idir: “[Ç]ünkü yurttaş boyun eğme yoluyla Devletin üstünlüklerinden yararlanmaya değer sayılır”. (12) (Dolayısıyla, ‘haklılık, haksızlık, kabahat, değer’ kavramları dışsaldır; anlığın doğasından kaynaklanmazlar.)

Önerme 40 da aynı çerçevede anılmalıdır: “İnsanların ortak Toplumuna katkıda bulunan ya da insanların anlaşma içinde yaşamalarını sağlayan her şey yararlıdır, ve buna karşı, Devlete anlaşmazlık getiren her şey kötüdür”. Ve de, Önerme 73: “Us tarafından güdülen insan ortak karara göre yaşamasını isteyen bir Devlette, salt kendine boyun eğmesi demek olan yalnızlıkta olduğundan daha özgürdür”. Bu önerme aracılığıyla da, gerçek özgürlük us kılavuzluğundaki edimselliğe bağlı ve benzer yolu izleyenlerle bir arada zenginleşen bir şey olduğuna göre, ussallığın rastgele çiğnenmesini engelleyen bir gücün (devletin) düzenlediği toplumun vaat ettiği özgürlüğün (bireysel yalnız yaşama göre) daha çok olacağı tanıtlanmaktadır.

1. 2. 5.

Bu bölümde, Spinoza’nın, belli ruh hallerimizle ilgili kurduğu önermelerden de söz etmek istiyorum. Örneğin, Önerme 42’de, “Neşenin hiçbir zaman aşırısı olamaz, ama her zaman iyidir; buna karşı hüznün her zaman kötüdür” der ve anlaşılır. Önerme 45’te ise, “Nefret hiçbir zaman iyi olamaz” diyecektir. Birinden nefret etmek, onu yok etmeye dönük bir istektir, bu bölümde ele alınan Önerme 37’den de açıktır ki, bu, kötü olan bir şeyi yapmaya çabalamaktır. Dolayısıyla; haset, alay, küçümseme, öfke de -nefretle ilişkili ya da ondan doğan duygular oldukları için- kötüdürler. Yine, aynı nedenle, nefretin etkisinde kalarak istenen şeyler alçakçadır, devlette ise, bu, haksızdır. “Usun kılavuzluğu altında yaşayan biri başkalarının nefret, öfke, küçümsemelerine, vb. elinden geldiğince sevgi ya da yüce gönüllülük ile karşılık vermeye çabalar.” (Önerme 46) Nefret duygularının kötülüğü (Ö. 45 ve 37), nefretin karşı nefretle arttığı ve sevgi ile yok edildiği (III. Bölüm, Ö. 43) saptamaları son önermeye de açıklık getirir.

‘Büyümseme’ ve ‘küçümseme’ duyguları da, usla çeliştikleri için kötüdürler (“[b]üyümseme ve küçümseme duyguları her zaman kötüdür” -Önerme 48-, “[e]n büyük kendini beğenmişlik ya da en büyük kendini aşağılama kendinin en büyük bilgisizliğidir,” -Önerme 55- “[e]n büyük kendini beğenmişlik ya da en büyük kendini aşağılama anlığın en büyük güçsüzlüğünü belirtir,” -Önerme 56-). Buna karşılık, “[k]endinden hoşnutluk ustan doğabilir ve yalnızca ustan doğan hoşnutluk olabilecek en yükseğidir,” (Önerme 52). Zira, kendinden hoşnutluk, kişinin etkinlik gücünün yüksekliğini düşünmesinden kaynaklanan hazdır ve ussal takdir, hoşnutluğun düzeyini artıracaktır. “Kendini hor görme [ise] bir erdem değildir, ya da ustan

doğmaz.” (Önerme 53) Erdemlilik ya da ussallığın kendini hor görme (olumsuzlama) ile bir arada olması elbet beklenmez. Bu hal, bir tutku/edilginlik olabilir ancak, Spinoza’ya göre. Ancak, burada da, kişinin, nasıl olup da kendisi için yararlı olacak ussallığı değil de, kendi varoluşsallığını olumsuz etkileyecek bir tavrı benimsediğini -Spinoza’nın *Etika*’da kurduğu çerçeve içinde- açıklamak olanaklı değildir. Yine aynı şekilde, “[p]işmanlık (da) *erdem değildir, ya da ustan doğmaz...*” (Önerme 54). Evet; ‘kendini hor görme’ ve ‘pişmanlık’, usun kılavuzluğunun boşlanmasından kaynaklanmaktadır. Spinoza, bir kez daha, usun yolundan çıkmaya meyyal oluşumuzun altını çizerek. Öte yandan, bu tür duygular -son çözümlemede, yaşattıkları ile- usun yolunu da işaret ederler. O bakımdan belki de hayırlıdır ve toplumun çıkarlarını gözeterek peygamberler de bu duyguları o yüzden sahiplenmişlerdir.

Önerme 57’de ise, Spinoza, ‘kendini beğenmişler’in asalak ve dalkavuklardan hoşlanıp yüce gönüllülerden nefret ettiğinin altını çizdikten sonra, ‘Not’ faslında, bu taifenin, sevgi ve şefkat yoksunu olduğunu belirtir. Kendilerini başkalarından üstün görme yanılsamasından tedarik ettikleri hazla yaşayan kendini beğenmişler, kaçınılmaz olarak başkalarına haset doludurlar ve en çok da, erdemleri ile övünenlerden nefret ederler. Şu önemli noktaya da işaret eder, Spinoza; ‘kendini aşağılama, kendini beğenmişliğe aykırı gibi görünse de, kendini aşağılayan insan kendini beğenmiş insana çok yakındır’. Çünkü, onların acısı da, başkalarının güç ve erdemi karşısında kendilerini güçsüz görüp yargılamalarından kaynaklanır. Dolayısıyla, başkalarının güçsüzlüğünü imgelemekle acıları hafifler ve haz duyar, başkalarının mutsuzluğundan avuntu payı çıkarır ve en hasetli kişiliği temsil ederler. Başkalarının yapıp ettiklerine düzeltici katkıda bulunmak yerine, yanlış bulma amacıyla yaklaşırlar. (13)

Spinoza, ‘gurur’ meselesini ele aldığı 58. önermenin ‘Not’unda ise, sanki günümüzün ‘ün’ düşkünlüğünü tanımlamaktadır. Evet, gurur, usa karşıt değildir; ama, ‘boş gurur’, boştur. Zira, kalabalığın beğenmesi ile beslenen bir kendinden hoşnutluk hâlidir, boş gurur. Boş gurur değirmenini döndüren ‘beğenilme’, beğeni sahiplerinin bugünden yarına değişebilecek takdirine kaldığından, boş gurur sahiplerinin başkalarına hoş görünmek için epeyce didinmeleri de gerekecektir. Üstelik, ün düşkünü boş gururlular âleminde egemen beklenti o olduğu için, boş gururlular, bir de, öteki boş gururlu ün düşkünüleri ile savaşmak zorunda kalacaklardır. Yine aynı ‘Not’un devamında Spinoza, ‘utanç’ duygusuna değinecektir. Tıpkı acı gibi, bir erdem olarak alınamayacaksa da, utanma sahipleri, yüzsüzlere göre (yakıştırma benim) onurlu yaşamaya görece yatkındırlar. Çok hoş: “tıpkı acının da, incinen parçanın henüz çürümemiş olduğunu göstermesi ölçüsünde iyi olması gibi; öyleyse, yaptığından utanan bir insan gerçekte acı çekiyor olsa da, onurlu yaşamak için hiçbir isteği olmayan utanmaz bir insandan daha eksiksizdir”. (14)

63. önermede ise, Spinoza, ‘korku’ ile kötünden kaçıp iyiye sığınmanın ussal bir iyilik olmadığını dile getirecektir. Zira, ussal olan, zaten kendiliğinden ve doğrudan haz/istek (yani, iyyinin) peşindedir ve dolaylı olarak kötünden kaçınmayı da davet eder. Bu vesileyle, Spinoza, erdemli olanı sevdirep benimsetmek yerine korku [tehdit] ile sözde iyiye davet eden ‘boş inançlı’lardan dem vuracaktır. Rahatsız edici ve nefret uyandırıcı sefillerdir bunlar. Önermenin ‘Not’ kesiminde Spinoza’nın değindiği, hasta ve sağlıklı insan örneklerinin günümüz ‘sağlıklı yaşam’ seferberliği için de anlamlı olduğunu düşünüyorum. Diyor ki, hasta insan, yaşam sevinci ile değil, ölüm korkusu ile sağlıklı (iyi) şeyler yemeye çabalar ama ussallıktan doğan doğrudan bir iyyinin eseri olmadığı için bu çaba, gerçek bir haz da duymaz. Halbuki, yaşam sevinci ile iyiye yönelip beslenen kişi, yaşama hazzını da artırır. Yaşama sevincini umursamayıp ‘sağlıklılığı ve uzun yaşamayı’ mutlaklaştıran tüketim kültürünün, ölüm korkusunu da yedeğine alarak kurduğu sağlıklı yaşam döngüsünü (anlamsızlık-değersizlik duygusu-sıkıntı/öfke-tıkinma-ölüm korkusu-yaşam keyfini bozucu sıkı diyetler-

anlamsızlık-değersizlik-...) anımsattı bana. Yalnız, bu vesileyle, Spinoza'nın lafı, ölüm cezası veren yargıca getirişini ("bir suçluyu nefret ya da öfkeden vb. değil, ama yalnızca kamu güvenliğini sevmesinden ölüme mahkûm eden yargıç yalnızca us tarafından güdülür" [15]) tatsız ve isabetsiz bulduğumu da belirtmeliyim. Bir kere en azından bu önermede söylenenle çelişiyor: Yargılama ve yaptırım, hayatı ıslah ve ussal yola daveti temin etmeye (yani, Spinoza'nın da öngörmesi beklenen akli selimin yoluna) yönelik ise, 'korku'yu (öldürme tehdidini) araçsallaştırmaması gerekir. Zira, böyle bir 'iyi', önermeden de mülhem, toplumun kalıcı selameti adına, gerçek bir iyi değildir.

Önerme 68'de, Spinoza, mutlak özgürlüğün olmadığını, yaşam bilgisi ile mutlak özgürlüğün bağdaşmayacağını söylemektedir -anladığım: "*İnsanlar özgür doğsalardı özgür kaldıkça iyi ve kötü üzerine hiçbir kavram oluştur[a]mazlardı*". Mutlak özgürlükle doğmak, salt ussal olanla doğmak, yeterli idealar dışında hiçbir şeyi tanımamak, o anlamda, kötüyü tanımamak, -iyi ve kötü bağlaşıklık olduklarına göre- iyiyi de tanımamaktır. Spinoza, bu bölümdeki Ö. 4'ü de anımsatarak, 68. önermede işaret edilen [insanı, sonsuz doğa içinde bir tür varoluşsal kipsellik değil de, Tanrı'nın erekselliğinin bir ürünü olduğunu görmekten kaynaklanan] varsayımın yanlış olduğunu belirtecektir. İşte; Hristiyanlık kurgusu içinde, yitirilmiş özgürlük, İsa'nın tını/Tanrı ideası'nın kılavuzluğunda ve patrikler aracılığı ile yeniden kazanılacaktır -"bir idea ki, insanın özgür olması ve başka insanlar için kendisi için istediği iyiyi istemesi ... salt onun üzerine dayanır" (16) (yanlış anlamadıysam, Spinoza dalga geçmektedir). Daha ileride, Önerme 71'de, "[y]alnızca özgür insanlar birbirlerine en içten minnettarlığı duyarlar" derken tamamen ciddidir.

1. 3. 1.

Şimdi de, son olarak, bu bölümdeki 'Ananokta'lara bir bakalım. Bunlardan 9.sunda, Spinoza, tekil şeyler arasında, usun güdümünde olan birinden daha eşsiz bir şey olamayacağı için, insanları, uslarının yetkisi altında yaşayacakları bir yolda eğitimcinin en eşsiz eğitsel yol olduğuna değinir. Burada, 'eğitsel' bir yol olarak us yolunun önemi bir kez daha vurgulanmaktadır. Ananokta 11'de, ruhlar üzerinde silahlarla değil, sevgi ve yüce gönüllülükle utku kazanılacağı hatırlatılır (biz de, tabii, 63. önermenin notundaki son satırları anımsarız). Ananokta 12'de, özellikle de tek bir varlıkta birleşecek bağlar yoluyla kaynaşmanın, birleşme ve dostluğun yararına değinilir. Ananokta 15'te, 'devlet'in törelerinin küçümsenmesinin inciticiliği; sevgi kazanmak için, her şeyden önce 'din ve ödev' duygusu ile ilgili şeylerin zorunluluğu (yeniden) anılır (elbet, devlet ya da din/darlık derken, ilgili önermeler anımsanmalıdır). Ananokta 16'da, korku ile yaratılan uyumun güvenilir olmadığı; korkunun, -anlığın güçsüzlüğünden kaynaklandığı için- us kullanımına ait olmadığı yinelenir (ben, hatırlattığımı yinelemiyorum). Anlığın özgürlüğünden kaynaklanmayan, salt, üreme kösnüllüğü içinde yaşanan tensel sevginin kolayca nefrete dönüşebileceği, Ananokta 19'da dile getirilir. Spinoza, daha da ileri taşır tespitini; eğer, evlilikte cinsel birleşme isteği yalnızca tensel biçimsel güzelliğin çağrısından değil, bilgece yetiştirilecek çocuklar doğurma sevgisinden de kaynaklanıyorsa us ile uyum içindedir. Ananokta 26'da ise, bir kez daha, ussal yolumuzun kesişmeyeceği doğadaki öteki şeyleri hiçbir şekilde sakınmamızın gerekmediği, saklamak, yok etmek ya da herhangi bir şekilde kendi yararımıza uyarlamakta özgür olduğumuzu vurgular (bir vakitler okurken 'Bırrr!' diye bir şey yazmışım kitabımın kenarına).

Notlar

1/ Spinoza, ‘siyaset üzerine’ düzenlediği elyazmalarının ‘On Birinci Bölüm’ünde, ‘mutlakçı’ devlet türlerinin dışında kalan ‘demokrasi’den (demokratik devlet yapı ve işleyişinden) söz edecektir. Demokrasilerde, herkes ülke yasalarının yönetilecek, kimse, hiçbir biçimde başkasının egemenliği altında olmayacak, herkes onurlu bir şekilde yaşayacak, yüce mecliste oy hakkına sahip olacak ve kamu görevi edinebilecektir. Ancak, ‘kadınlar’, anılan ‘herkes’e dahil değildir: “Bu sözlere bir de ‘bir başkasının egemenliğinde bulunmayan’ sözlerini ekledim, bunu da kocalarının ve efendilerinin yetkisi altında bulunan kadınları ve hizmetçileri, ana-babalarının ve vasilerinin yetkisi altında bulunan çocukları ve yetimleri dışta tutmak için söyledim. Son olarak da bir cinayet nedeniyle ya da onur kırıcı bir yaşam sürdürdüğü için namussuz diye bilinen kişileri dışarıda tutmak için ‘onurlu bir yaşam’ sözlerini kullandım”. (Kadınların kimlerle eşitlendiğine dikkatinizi çekerim!)

Ve devam ediyor Spinoza: “Kadınlar doğaları gereği mi, yoksa toplumsal olarak mı erkeklerin yetkisi altındadırlar gibi bir soru sorulabilir. Toplumsal olarak bu durumdaysalar hiçbir neden bizi kadınları yönetimin dışında tutmaya zorlayamaz [Spinoza, meselenin, verili bir ‘toplumsallık’tan öte olduğunu vurgulama ihtiyacındadır]. Gene de deneye başvuracak olursak bu durumun onların zayıflığından geldiğini görürüz. Dünyanın hiçbir yerinde erkekler ve kadınlar birlikte egemen olmadılar. Erkeklerin ve kadınların bulunduğu her yerde erkeklerin egemen olduğunu, kadınlarınsa yönetildiklerini görüyoruz, böylece iki cins uyumlu bir biçimde yaşamaktadır”.

İkna olmayanlar için ekliyor: “ Kadınlar doğaları gereği erkeklerle eşit olsalardı, ruh güçleri erkeklerle aynı düzeyde olsaydı ve insan türündeki gücün ve dolayısıyla hakkın öğeleri olan zihinsel niteliklere erkeklerle aynı ölçüde sahip olsalardı, bu kadar değişik ulus içinde hem iki cinsin aynı biçimde egemen olduğu, hem de erkeklerin kadınlar tarafından yönetildiği ve kendi zihinsel niteliklerini ortaya çıkartacak bir eğitim gördükleri bir yerin bulunmaması düşünülmeyecek bir şey olurdu. Ama bu hiçbir yerde görülmemiş bir şeydir ve sonuç olarak kadının doğası gereği erkekle eşit olmadığını söyleyebiliriz. Ayrıca iki cinsin eşit ölçüde egemen olması, hele erkeklerin kadınlar tarafından yönetilmesi olanaksızdır”.

Dahası, toplumsal barış açısından da bu ‘doğal’ gerçekliği gözetmek gerekir: “Üstelik insan duygularını göz önünde tutarsak, erkeklerin kadınlara duydukları aşkın genellikle cinsel istek dışında kökeni bulunmadığını, erkeklerin kadınların zihinsel niteliklerini ve bilgeliklerini güzellikleri kadar önemsemediklerini, sevdikleri kadınların kendilerinden başkalarını da beğenmesine katlanamadıklarını düşünürsek barışa büyük zarar vermeden erkeklerle kadınların eşit ölçüde egemen olmalarının sağlanamayacağını kolayca görebiliriz”. Durum o denli açıktır ki, Spinoza kendi açıklamalarını bile fazla bulur: “Ama bu noktada gereğinden çok durduk”. (17)

1. *Törebilim/* s. 131.

2. A. g. y., s. 131-132.

3. A. g. y., s. 136.

4. A. g. y., s. 137.

5. A. g. y., s. 157.

Bu noktada, Spinoza, geçirdiği bir rahatsızlık sonrası sözde iyileşen, ancak, geçmişte yazdığı öykü ve trajedilerini tümünden unutan bir İspanyol şairinden söz eder.

6. A. g. y., s. 142.

7. A. g. y., s. 143.

8. A. g. y., s. 143.

9. A. g. y., s. 144-145.

Daha ileride, Spinoza, anılan etkileşmeler bağlamında, bir şeyin yardım etmek ya da kısıtlamak anlamında bizimle etkileşebilmesi için, ‘doğası bizimkinden tümüyle ayrı tekil bir şey’ olmaması gerektiğini de vurgulayacaktır (Önerme 29) -doğası bizimkinden bütünüyle farklı ise, ne iyidir, bizim için, ne de kötü. Ayrıca, ‘hiçbir şey, doğamızla ortaklığı olan şey üzerinden kötü olamaz’ -kötü olduğu sürece, aykırı doğalıdır (Önerme 30); anlaştığı sürece de, zorunlu olarak iyidir (Önerme 31).

10. A. g. y., s. 152.

11. A. g. y., s. 154.

12. A. g. y., s. 155-156.

Bu çalışmanın kendisini *Etika* ile sınırlı tuttuğunu bir kez daha anarken, okurun, ‘Spinoza-Devlet’ izleği çerçevesinde *Siyaset Üzerine/ Seçmeler*’i gözden geçirmesinin yararlı olacağını eklemeliyim. (‘Devletin temel yasaları, yasa değişikliği önerisi, vatana ihanet ve ölüm cezası’ için, s. 37; ‘doğa yasalarından gelen doğal hak’, ‘karşılıklı yardımlaşma veya usun yardımı ile yaşamak için sözleşme’, ‘sözleşmenin kullanışlılığı, sözleşmeyi denetleyecek erk’ [“bütün insanlar üzerinde egemenlik hakkının, insanları kaba kuvvetle zorlayabilecek veya herkesin korktuğu ölüm cezası ile tehdit ederek dizginleyebilecek olan egemen erk sahibine ait olduğu da açıktır” -s.79], ‘erkin egemenliği ve usallık’ [“en özgür devlet, yasaları sağlam usa dayanan devlettir” -s. 81], ‘özel haklar, insanın kendini savunma özgürlüğü ve egemen erk’, ‘egemen erki ele geçirmeye çalışma ya da erkin ihlali’ [“Devletin yalnızca egemenin yetkisi ile yönetilmesi ve korunması gerekir. Bu yetke ve haklar genel rıza ile yalnızca ona verilmiştir: Bundan dolayı biri, onun onayı olmadan kamuyu ilgilendiren bir işe kalkışırsa, devlet -dediğimiz gibi- bu kalkışmadan yararlanmış olsa bile, böyle biri yine de egemenin haklarını çiğnemiş olur ve haklı olarak, vatana ihanetten dolayı cezalandırılır.” -s. 84-85], ‘Tanrısal erk-dünyevi erk’ [egemen, “başka insanlardan öğüt alabilir ama kimseyi hakem olarak tanımamak ve özel olarak Tanrı tarafından gönderilen ve elçiliğini kuşkuya yer bırakmayan belirtilerle ortaya koyan bir peygamber olmadığı sürece, kendinden başka hiç kimseyi hak ile ilgili hiçbir konuda yargıç olarak kabul etmemek zorundadır” -s.86] için, bkz., s. 73-88; yine, ‘düşünme ve ifade özgürlüğü ile erkin egemenliğinin kuruluşu’ [erk, usallıkla egemenliğini kurmalıdır ama uyruklardan biri, bir yasanın sağduyuya aykırı olduğu düşüncesini, yasama-yürütme erkini elinde bulunduranların dikkatine sunmakla yetinmeyip söz konusu yasaya aykırı hareket ederse, düpedüz bir kışkırtıcı, bir ayaklanmacıdır], ‘düşünme özgürlüğü neden sınırlanamaz veya sınırlandırılmaya çalışılmamalıdır’ için, bkz., s. 89-101.) Geçerken, ‘Spinoza-Siyaset’ ekseninde eleştirel bir okuma için, Etienne Balibar’ın *Spinoza ve Siyaset* (Otonom Y., İstanbul, Kasım 2004) isimli çalışmasını da önermek isterim. Spinoza’nın ‘politik antropoloji’sinin merkezine yerleştirdiği *Etika*’nın etrafındaki *Tractatus Theologico-Politicus* ve *Tractatus Politicus* halkalarını ele alıp karşılaştıracak olan Balibar, kitabının Önsöz’ünde Spinoza’ya ilgisini açıklarken, “her türlü indirgemeciliği engellemekle kalmayıp imgelemden akla kadar her türlü entelektüel deneyime dair bütünlüklü bir izahat vermeyi mümkün kılacak ‘materyalist’ bir bakış açısı geliştirebilme imkânı”na dönük ihtiyacının altını çizer: “Bu bakış açısı bir anlamda Marx’tan öğrendiklerimizle Freud’dan öğrendiklerimiz arasındaki ‘uçurumun üzerine köprüler kurma’ imkânını veriyordu bize”.

13. Kuşkusuz, bu, karşıt gibi görünen iki şeyin eytışsel ilişkisi, ancak, psikanalitik kuramın ortaya koyduğu, ‘ben ideali/üstben-ben’ ilişkisi içinde yapılanan ‘ben/lik’ üzerinden anlaşılabilir. Biri, ben idealinin ölçüsüz beğenisine kendisini kaptırmış, diğeri de, bir türlü o ideale kendini beğendirememektedir. Biri, yanından dalkavuklar eksik olmasın isterken; diğeri, acısını hafifletmek için başkalarının yamuğundan medet umar ya da kendinden beklentisinin olası hayal kırıklıklarını (acısını) hafifletmek üzere kendini küçük görür (gibi yapar).

14. *Törebilim/* s. 167.

15. A. g. y., s. 171.

16. A. g. y., s. 174.

17. Alıntılar, *Siyaset Üzerine/ Seçmeler* (Spinoza’dan derleme, ç. Afşar Timuçin, Morpa Kültür Y., İkinci B., Mart 2004, İstanbul) kitabındandır (s. 70-71). Söz konusu değinilere ilişkin bir başka çeviri örneği için, bkz., *Spinoza/ Tractatus Politicus/ Fransızca’dan* ç. Murat Erşen, Dost Y., Ankara, 2007, s. 110-111.

Anlığın Gücü ya da İnsan Özgürlüğü

1. 1. 1.

Spinoza, bu başlık altında, ‘özgürlüğe götüren yol ve yordam’ üzerinde duracak; usun duygular karşısındaki gücünü, anlığın özgürlük ve kutluğunun ne olduğunu göstermeye çalışacak; böylelikle, bilen insanın, bilmeyenden üstünlüğü de ortaya konmuş olacaktır.

Spinoza, öncelikle, usun ya da anlığın duyguları ‘sınırlama/denetleme’ gücünün saltık olmadığını vurgular. Farklı düşünenler de olmuştur o vakte: “Stoacılar duyguların saltık olarak istencimize bağımlı oldukları ve üzerlerinde saltık yetke uygulayabileceğimiz görüşündeydiler”. (1) Descartes da bu düşüncededir: “Çünkü ruhun ya da anlığın, özel olarak beynin pineal bez denilen bir bölümü ile birleştiğini, ve onun aracılığıyla anlığın bedende yer alan tüm devimleri ve dış nesneleri algıladığını, ve onu salt istenci ile çeşitli yollarda devindirebildiğini savun[muş] ... [b]uradan [da] eğer iyi yönetilecek olursa tutkuları üzerinde saltık güç kazanamayacak denli zayıf hiçbir anlığın olmadığı vargısını çıkar[mıştır].” (2) Önemli olan ‘değişmez ve sağlam yargılar’ımızın olmasıdır. Yaşamımızın eylemlerini böylesi yargılara dayanarak yönetecek bir istenç (pineal bez ve özsuların devimi ile bağlantılı ve etkilidir) geliştirir ve sahip olmak istediğimiz tutkuları da aynı şebekeye bağlarsak, ‘tutkularımız üzerinde saltık bir yetke’ kurmamız işten bile değildir. Dahası, Descartes, “anlığı bedenden öylesine ayrı olarak kavra[mıştır] ki, ne bu birlik için, ne de anlığın kendisi için hiçbir tikel neden saptayama[mış], ama bütün evrenin nedenine, eş deyişle Tanrı’ya başvurmak zorunda kal[mıştır]”. (3)

Sonuç olarak, Descartes’ın ‘istenç ve özgürlük’ üzerine ileri sürdüklerinin tümünden yanlış olduğunu söyleyecektir Spinoza. Onun için, daha önce de belirttiği gibi, anlığın gücü yalnızca ‘anlama yetisi’nden kaynaklanır. Dolayısıyla, anlığın duygular karşısındaki gücü de, yalnızca, ‘anlığın bilgisi’ne dayalıdır. Anlığın kutluğu da oradan mülhemdir. Şu kanaatini de ekler Spinoza: Tüm insanlar, anlıksal bilgiyi, deneyimleri içinde öğrenirse de, doğru ve seçik bir tarzda gözlemleyip ayırt edemezler.

1. 2. 1.

Bu bölümdeki önermeleri, anlığın, duygular karşısındaki gücünü anlama yetisi ve bilgisiyle nasıl oluşturduğunu değerlendirmek üzere ele alalım. Bu duyarlılıkla baktığımızda Önerme 2 ilk dikkati çeken oluyor: “*Eğer anlığın bir karışıklığını ya da bir duyguyu dışsal bir nedenin düşüncesinden uzaklaştırır ve onu başka düşüncelerle birleştirirsek, o zaman dışsal nedene yönelik sevgi ya da nefret, ve anlığın bu duygulardan doğan dalgalanmaları yok olur*”.

Spinoza, tanıtlamada şunları söyler: Sevgi ya da nefret dediğimiz şey, dışsal bir nedenin ideası eşliğindeki haz ya da acıdır. Dolayısıyla, söz konusu ideadaki değişiklikler, sevgi veya nefret olarak yaşanan şeyi de değişikliğe uğratacaktır. Bu önermede vurgulananla (yani, ideadaki değişikliğin, yaşanan duyguda ve ona ilişkin dalgalanmalarda değişikliğe yol açması) psikanalizdeki, ‘dürtünün ruhsal temsilcisinin/ temsilci idea’nın bastırılması sonucu ben/lik alanında yaşanan eksiklik, duygusal ve edimsel kısıtlılık/değişiklik hâli arasında bir örtüşme olduğu söylenebilir mi? Ya da, temsilci ideanın bilince çıkıp uygun bağlantıların kurulması sonucu söz konusu ben/liksel duruşun değişeceği varsayımı ile anlıksal karışıklığın giderilmesi-anlıksal dalgalanmaların ortadan kalkması arasında?

Önerme 3 de sorumuzu yapılandırıcıdır: “Bir tutku olan duygu, açık ve seçik bir ideasını oluşturur oluşturmaz bir tutku olmaya son verir”. Yani, yeterli bilgisine sahip olmadığımız şey, açık-seçik bir bilinme düzlemine taşındığında, nitelik değiştirir, bizi edilginliğe sürükleyen bir şey olmaktan anlıgın etkinlik gücünü artıran bir şey olmaya dönüşür.

Peki, açık-seçik bilinirlik düzeyine taşıyamayacağımız bir duygu (dışsal kaynaklı bedensel bir değişki) var mıdır? Yoktur: “Bedenin açık ve seçik bir kavramını oluşturmamayaacağımız hiçbir değişkisi yoktur”. (Önerme 4) Şunları söyler Spinoza: “[H]erkes kendini ve duygularını saltık olarak olmasa da en azından bölümsel olarak açık ve seçik anlama ve dolayısıyla onlar karşısında daha az edilgin olmayı başarma gücünü taşır ... ve böylelikle ki, duygu, dışsal bir nedenin düşüncesinden ayrılır ve gerçek düşüncelerle [‘yeterli idealar’, diye alıyorum] birleşir; sonuç olarak yalnızca sevgi, nefret, vb. yok olmakla kalmaz... ama böyle bir duygudan genellikle doğan itkilerin ya da isteklerin de aşırıları olamaz (“Ustan doğan isteğin aşırısı olamaz.” -Ö. 61, Bölüm IV) (4). Kuşkusuz, aynı bağlamda olmak üzere, Önerme 6 da açıktır: “Anlık tüm şeyleri zorunlu olarak anladığı sürece duygular üzerinde daha güçlü, ya da onlar karşısında daha az edilgindir”.

Bir adım daha atalım ve Önerme 10’a bakalım: “Doğamıza aykırı olan duyguların [aykırı olduğu oranda ‘kötü’dürler] saldırısına uğramadığımız sürece bedenin değişkilerini anlağın düzenine göre düzenleme ve bağıntılaşma gücünü taşırız”. Burada saldırılarıyla anılan duygular, -aykırılıklarıyla- varoluşumuzun sakınımına hizmet edecek anlıksal işleyişi engelledikleri (anlamayı kitledikleri) için kötüdürler. Demek ki, bedenin değişkilerini, anlağın düzenine göre düzenlemeyi engelleyen şey (bir kez daha), ancak, dışsal olan bir şey/in saldırısıdır: “doğamıza aykırı olan duyguların saldırısına uğramadığımız düzeye dek anlıgın şeyleri anlamaya çabalamasını sağlayan gücü engellenmez”. (5) Az önce değinilen Ö. 4 dikkate alındığında son söylenen itibarıyla ‘saldırı’ mıdır, anahtar sözcük?

Önermenin ‘Not’unda söylendiği üzere, ‘kötü’ duygulardan etkilenmemenin çaresi, ‘bedenin değişkilerini doğru olarak düzenleyen ve bağıntılaşan’ ussal yolu bir engel olarak ortaya koymaktır. Bu da, ‘saldırı’ için bir önlem mi? Bakalım: “[D]uygularımızın eksiksiz bilgisini taşımadığımız sürece [yani, saldırı ânında ussal mevzi yeterince donatılı değilse], yapabileceğimizin en iyisi, doğru bir yaşam yolu ya da güvenilir yaşam kuralları [dogmata] saptamak, onları belleyerek [belleyerek!] sürekli olarak yaşamda sık sık karşımıza çıkan tekil durumlara uygulamaktır; öyle ki imgelemimiz onlardan yaygın olarak etkilenebilsin ve her zaman el altında olsunlar”. (6) Peki, bu, ‘doğru yaşam yolu’ ya da ‘güvenilir yaşam kuralları’ nı nereden tedarik edeceğiz? Ve, bir yaşama ezberi, her somut koşulda nereye kadar doğru olabilir? Daha önce, IV. Bölüm, Ö. 46 vesilesiyle tanıtlanmış bir yaşama doğrusunun ezbere alınmasını örnek olarak anıyor, Spinoza: Nefret, nefretle yenilemez. Sevgi ve yüce gönüllülükle yenilebilir ancak. Diyelim ki, birisi, nefreti üzerinden bize bir haksızlık yaptı. O ân, ussal yol/süreç kendiliğinden ve yeterli düzeyde işleyecek denli elimizin altında değilse, diyor Spinoza, daha önce, usun benzer durumlar için vargısı (yani, nefrete karşı yüce gönüllü davranma ussallığı) sık sık yinelenip imgelemsel düzeyde kayda alınmış olmalı ki, nefrete hemen uygun karşılık verilebilsin. Pek içime sinmedi. Eğer, ussal olan, kendiliğinden işleyecek tarzda içselleştirilememiş, bilgeliğin harcı olmamış ise, içtenliksiz bir ‘yüce gönüllülük’ nasıl benimsenebilir? Ve ne kadar hayatın harcı olabilir?

1. 2. 2.

Önerme 14, 15, 16, 17, 18, 19 ve 20, sonsuzluğu içinde doğa anlamındaki Tanrı ve anlıksal olanla Tanrısallığın örtüşümleri bağlamında anlaşılabilir -geçiyorum.

1. 2. 3.

Şimdi de, ‘anlık-beden-Tanrısallık’ çizgisindeki önermelere bakalım: “*Beden sürmedikçe anlık hiçbir şeyi imgeleyemez, ne de geçmiş şeyleri anımsayabilir*” (Önerme 21). Biliyoruz ki, anlığın, bedenin edimsel var oluşunu anlayabilmesi ve bedenin değişikliklerini edimselliği içinde kavrayabilmesi için bedenin somutta var olması gerekir. II. Bölüm’deki ‘imgelem’ ve ‘bellek’ tanımlarının da yardımıyla anlaşılırdır ki, beden var olmadıkça, hiçbir cisim imgelenebilir ve geçmiş anımsanamaz. Burada, kendi bedenimizin, bedenimiz dışındakilerin alımlanabilmesi ya da imgelenebilmesi ve onlar üzerinden bir belleğin kurulabilmesi için ‘bedensellik’in vazgeçilemez önemine bir kez daha tanıklık ediyoruz (gizemcilere duyurulur).

Önerme 22’de ise, ‘Tanrısallık’ ve beden ilişkisi irdelenir: “*Tanrı’da gene de zorunlu olarak şu ya da bu insan bedeninin özünü bengilik türü altında anlatan bir idea vardır*”. ‘Belli’ bir insan değil (‘şu ya da bu’) insan bedeninin özü, kendi kipliğinin ayrıştığı Tanrısallıkta (sonsuzluğu içindeki doğada) kuşkusuz ‘bengi’dir (ölümsüzdür). Zira, ayrıştığı şey, kendisinin etker nedenidir. Ve, “*Tanrı’da zorunlu olarak özünün ve özünden zorunlu olarak doğan her şeyin bir ideası vardır*”dan (II. Bölüm, Ö. 3) doğru, söz konusu bengiliğe denk düşen bir idea, sonsuzluğu içindeki doğada vardır. Yine aynı şekilde, “*İnsan anlığı insan bedeni ile saltık olarak yok edilemez; tersine, bengi olan bir parçası kalır*” (Önerme 23). Anlığın, ancak, ‘bedenin edimsel varoluşu’nu içeren kısmı, sınırları belirli bir zamansallık içinde tanımlanabilir. Onun dışında, bedenin özünü bengisel olarak dillendiren idea/anlığın varoluşu zamanla sınırlandırılmaz -sonsuzdur. Dolayısıyla, “[a]nlığın en büyük çabası ve en büyük erdemi şeyleri üçüncü tür bilgi yoluyla anlamaktır” (Önerme 25). Zira, taşıyıcısı Tanrısallık olan (Tanrı’nın yüklemelerinin yeterli ideasından kaynaklanan) ‘üçüncü tür bilgi’ (ki oradan kalkarak şeylerin özünün yeterli bilgisine ilerler), bu niteliği ile elbet anlığın en büyük çabası ve erdemi olacaktır. Sonuç olarak da, şeyleri iki yolla kavrarız: ya, varoluşlarını belli bir zaman ve uzamsallık içinde kavramsallaştırarak, ya da, onları, Tanrı’da kapsanıyor/Tanrısal doğanın zorunluğundan doğuyor olarak kavrayarak (ikinci yol, şeyleri, bengilik türü altında kavramaktır).

Buraya dek söylenenlerle birlikte ‘Tanrı sevgisi’ ne, ona da bir bakalım: “*Üçüncü bilgi türü yoluyla bildiğimiz her şeyden sevinç duyarız ve buna nedeni olarak Tanrı ideası eşlik eder*” (Önerme 32). Eh, Tanrı ideasının eşliğindeki haz, elbet, hazların en büyüğü olacaktır (ideanın ondan daha hası olamayacağına göre!). Dolayısıyla, en büyük hazzın nedeni, en büyük sevginin de muhatabı olacaktır: ‘Tanrı sevgisi!’ Ve, muhteşem Spinozaca uyarı: “[A]ma onu bulunuyor olarak imgelediğimiz sürece değil, tersine bengi olarak anladığımız sürece; ve anlıksal Tanrı sevgisi dediğim şey budur”. (7)

Bir değini de ‘imgesel’ olana: “*Anlık tutkularla ilişkili duygulara ancak beden sürdükçe açıktır*” (Önerme 34). İmge, anlığın herhangi bir şeyi bulunuyor olarak görmesini sağlayan idea olduğuna ve dışsal cismin doğasından çok ondan etkilenen bedenin o ânki durumunu yansıttığına göre, anlık da, ancak beden sürdükçe imgelere/tutkusallıklara açık olacaktır. Az önce anılanlarla yan yana koyarsak, tek bengi sevgi, anlıksal sevgidir. Ve yine, açıktır ki, “[a]nlık şeyleri ne denli ikinci ve üçüncü bilgi türleri yoluyla anlarsa, kötü olan duygular tarafından o denli az etkilenir, ve ölümden o denli az korkar” (Önerme 38). Zira, ölüm, bedenin sürmeme hâlidir. Halbuki, ikinci ve üçüncü tür bilgi ile donatılı anlık, bengiselliğe yelken açacaktır -kitabında ölüm (ve daha azı anlamında kötü duygular) yer almayacaktır.

Spinoza, Önerme 40’ın ‘Sonurgu’unda da, anlığın bengi parçasını, ‘anlak’ olarak isimlendirecektir. Bengiliğinden mülhem, yalnızca onunla etkinizdir. Anlığın, bedensel varoluşun ortadan kalkması ile ortadan kalkan parçası ise ‘imgelem’dir. Dolayısıyla, onunla

da edilginizdir. Anlık, “anladığı sürece, bir bengi düşünme kipidir ki bir başka bengi düşünme kipi tarafından belirlenir, ve bu da yine bir başkası tarafından, ve bu sonsuza dek böyle gider; öyle ki, tümü de aynı zamanda Tanrı’nın bengi ve sonsuz anlağını oluştururlar”. (8)

Eh, üçüncü türden bilginin ucu ‘kösnüllük’e de uzansın bakalım: “*Kutluluk erdemin ödülü değil ama erdemin kendisidir; ve onun sevincini kösnülerimizi bastırmakla duymayız, ama tersine onun sevincini duyduğumuz için kösnülerimizi bastırırız*” (Önerme 42). Kutluluk, Tanrı’ya doğru uzanan üçüncü türden bilginin eseridir ve dolayısıyla, erdemin ta kendisidir. O nedenle de kötü duygulara kapalıdır –kendiliğinden, kösnüllüğe kapılarımızı kapatacaktır. Bir başka deyişle, söz konusu duygu engellendiği için kutluluk sevinci yaşamayız; kutluluk sevincinin kendisidir ki kösnüllüğe râm olmamızı engeller.

Önermenin ‘Not’unda da şunları ekleyecektir Spinoza: “Böylece anlığın duygular üzerindeki gücü açısından ve anlığın özgürlüğü açısından göstermek istediklerimin tümünü tamamladım. Bilge insanın ne denli güçlü olduğu ve salt kösnünün güdümündeki bilgisiz insanı ne denli aştığı bunlardan açıktır. Çünkü bilgisiz insan yalnızca birçok yolda dışsal nedenler tarafından kışkırtılmakla ve gerçek ansal hoşnutluğa ulaşamamakla kalmaz, ama bir bakıma kendisinin, Tanrı’nın, ve şeylerin bilinçsizi olarak yaşar ve edilgin olmaya son verir vermez varolmaya da son verir. Öte yandan, bilge insan, bilge olarak görüldüğü sürece, anlığında kolay kolay sarsılmaz, ama, kendisinin, Tanrı’nın, ve şeylerin belli bir bengi zorunluğunun bilincinde olarak, hiçbir zaman varolmaya son vermez, ve her zaman gerçek ansal hoşnutluğu yaşar”.

Zor mudur bu yol? Zordur. Dolayısıyla, o yolu tutanlar da azdır. İmkânsız mıdır? Hayır. Zor ama imkânsız değil: “Böylesine seyrek bulunabilen bir şey gerçekten de güç olmalıdır. Çünkü eğer esenlik elimizin altında olsaydı ve büyük bir emek olmaksızın bulunabilseydi, nasıl olur da hemen hemen herkes tarafından göz ardı edilebilirdi? Ama tüm eşsiz şeyler ender oldukları denli de güçtürler”. (9) (Spinoza’nın duygu/lanım karşısındaki kavrayışsal yetersizliğini değerlendirmek için, bkz. Notlar/ 1.)

Son

Notlar

1/ Bu notta, Otto F. Kernberg'ün, *Sapıklıklarda ve Kişilik Bozukluklarında Saldırganlık* (10) isimli çalışmasının, 'Dürtü Kuramına Yeni Bakış Açıları' başlığı altında ('duygu/dürtü' bağlantısına ilişkin) vurguladıklarını aktarmak istiyorum.

Kernberg, ilkin şunun altını çizer: Duygular, psikanalitik (klinik) uygulamada merkezi bir yer tutarken, kuramda, tam tersidir -çeperde yer alırlar, hatta, rolleri belirsizdir (ve bu duruma ilk kez işaret edilişi de 1937 tarihli -Marjorie Bierley). Halbuki, dürtünün ilintili olduğu düşünce kadar, duygu da, dürtünün meramını anlatmamakta mıdır? Öyleyse, duygu, nedir?

Kernberg, duygunun, içgüdüsel bir yapı olduğunu düşünür. Yani, dürtünün, dürtü olmadan önceki bedensel ('biyolojik') hâli anlamında bir yapı. Ve bu yapı, gelişim sürecinde, 'psikofizyolojik' bir örüntü olarak etkinleşecek, ruhsal yönlerinin örgütlenmesiyle de sonuçta, 'yaşam' ve 'ölüm' (libidinal ve saldırganlık ['aggression']) dürtüleri oluşacaktır.

Anlaşılması zor değil -diye düşünüyorum: Sözelimi, 'açlık' güdüsü ile memeye yönelen bebek, hem, açlığın bedensel uyarıları içinde bir 'hoşnutsuzluk/gerginlik', hem de, kendisini açlığını gidermek üzere memeye yönlendiren güdünün meme/anne tarafından kabulü çerçevesinde bir başka duygusal deneyim (hoş kabul/reddediliş, iyi/kötü, haz/acı, sevgi/nefret) yaşayacaktır. Bunlar, bebeğin, kendi ve kendi dışı arasındaki ayrımı yeterince kuramadığı (ya da kurmaya adım attığı) sürecin deneyimleri. Spinoza'nın dilini kullanacak olursak; bedenin kendisindeki ve beden üzerinde etkide bulunan dışsallığın bedende yarattığı değişikliklerle ilgili alımlayışlar (dil dışı/imgesel yaşantılar), adı konulmamış deneyimler. Yinelıyorum; adı konulmamış olsa da, 'iyi/kötü' yaşam izleri tarzında niteliksel karşılıkları olan deneyimler. Kernberg de onu söyleyecektir: "[H]er duygunun çekirdek özelliğinin, hissedilen iyilik ve kötülük değerlendirmesinin öznel niteliği olduğunu düşünüyorum". (11) E, peki, farkındalık/bilişsel gelişim doğrultusunda, 'iyi/kötü' deneyimlerinin bir yaşam bilgisine kavuşmaları, yani, içgüdüsel olanın, duygu ve 'idea' örüntüleri ('temsili değerler') üzerinden dürtüsel bir değer kazanması kaçınılmaz değil midir?

Kernberg, Jacobson'a da göndermede bulunarak -doğallıkla- şuraya gelecektir: Güdüsel yönelimler içinde yaşanan deneyimler, bilişsellik kazandıkça, hem benin, hem de üstbenin, 'kendilik' ve 'nesne' temsillerinin yatırımı oluştururlar. Yani, az önce andığım, kendi ve hayatla ilgili ('nesne ilişkileri' içinde kurulmuş) alımlayıştan söz etmektedir, Kernberg. Bir başka deyişle, analitik ortamda gözlemlenen duygu, aynı zamanda, kendilik ve nesne temsilleri ve kendilikle gerçek nesne ilişkileri bağlamında, dürtünün kişisel serüvenini de imler. Ya da, ruhsal bir çatışma zemininde herhangi bir dürtünün etkinleşmesi (kendilik ve nesne ilişkileri bağlamında) karşılık gelen duygu durumunun etkinleşmesi ile kendisini gösterir. Yine, analizde, analizanın aktarımını, analist, analizanın etkinleşen duygusu üzerinden hisseder ve onu, analizan ile ilgili bilişsel bir düzeye bağlar. Şunu söyleyecektir Kernberg: "[D]eneyimlerime göre, gerilemiş hastalarda yoğun duygu fırtınalarının psikanalitik araştırması, bilişsel içeriği olmayan 'saf' duygu diye bir şeyin olamayacağını tutarlı bir şekilde gösterir". (12) Ayrıca, bir dürtü, bir başkasına karşı, savunma amaçlı çalışmaya başladığında, bir duygunun da bir başka duyguya karşı savunmaya geçtiğini görürüz. Ya da, 'duygu durumu yıkıma uğradığında' anlarız ki, bir yandan analizanın kendi öznel yaşantısını, öte yandan, analistin eşduyumunu bozan bir nesne ilişkileri ketlenmesi vardır. Duygusal tonları bastırmaya uğramış takıntılı, yaşadıklarının bilişsel içeriğini görünmez kılan yoğun duygu dalgalanmaları içindeki histerik ya da ses tonu sahte coşkusallık sunan (ancak, coşkusallık düzlemde alış verişe kapalı) narsisistik bir hastada olduğu gibi.

Kernberg'ün duygulara ilişkin önemli vurgularından bir başkası da, bence, 'sözel yetiler gelişmeden önce' de bebeğin 'erken öznel/ruhsal yaşantı' içinde olduğunu teslim etmesi ve o yaşantıların taşıyıcısı/temsilcisi olarak içgüdü-duygu örüntülerini hesaba katmasıdır: "Diğer bir deyişle, bebeklerin bilişsel potansiyeli, geleneksel olarak varsayılandan çok daha inceliklidir. Aynı şey, bebeğin duygusal davranışı için de geçerlidir". (13) Bilişsel olanla duygusal olan bağıntısına ilişkin, Piaget'den kalkarak söyledikleri de önemli: "Piaget, 'bilişsel unsurları olmayan duygu durumlarının asla görülmediğini ve tümüyle bilişsel davranışın da asla bulunmadığını' ve ayrıca 'zekânın işleyişinin (yapılarının değil) başlıca enerji kaynağının duygulanım olduğunu' öne sürmüştür. Bu görüşler, olasılıkla psikolojik işleyişin genel kabul gören ilkelerini yansıtmaktadır". (14)

Kernberg'ün, ikincil süreç/ 'bilinçli düşünme' ile 'imge' dünyasını bağlantılandırışı da konumuz açısından önemli. Kernberg, doruk-duygu nitelikli öznel yaşantıların iki katmanlı bir içsel yaşantıyı yapılandırıldığını söyler: "Daha derin katmanda, doruk durumlarda edinilen içselleştirilmiş nesne ilişkileriyle bağlantılı, fantezi imgeler bulunur. Yüzeysel katmanda ise, bebeğin uyanık bir şekilde çevresini araştırdığı, düşük-düzeydeki sıradan duygulanım durumlarında oluşturulan, dış gerçekliğe ilişkin bilişsel olarak daha gerçekçi algılar bulunur". (15) İşte, 'simge' oluşumu ve gerçekliğin duygusal düzenlemesi, söz konusu yüzeysel algı katmanında gerçekleşecektir (bilinçli düşüncenin, derin katmanın yüzeyinde evrilmesi).

Sonuç olarak; birincil güdülenim, duygular üzerindendir. Bebeğin yaşadığı doyurucu ya da engelleyici sonsuz sayıda yaşantının merkezinde duygu vardır. Farklılaşmamış nesne ve kendilik temsilleri de duyguların kurduğu hatlarla birbirine bağlanır. Böylece, hoşnutluk ya da hoşnutsuzlukla ('sevgi'/'nefret') örülüp içselleştirilmiş bir nesne ilişkileri dünyası kurulur.

Duyguların, dürtülerin yapı taşları, hatta, onların etkinleşebilmeleri için bir tür haberci olduklarını ifade eden Kernberg, bölümü bitirirken, "[d]ürtülerin tek başına duygularla değil, bir duygu içeren özgül bir nesne ilişkisinin canlanmasıyla kendilerini gösterdiklerini" (16) yineler.

1. *Törebilim*/ s. 185.

2. A. g. y., s. 186.

3. A. g. y., s. 187.

4. A. g. y., s. 189.

5. A. g. y., s. 192.

6. A. g. y., s. 192-193.

7. A. g. y., s. 202.

8. A. g. y., s. 207.

9. A. g. y., s. 208-209.

10. (*Aggression in Personality Disorders and Perversions*, [1992])/ ç. M. Banu Büyükkal, Metis Y., İstanbul, 2000, s. 24-41.

11. A. g. y., s. 26.

12. A. g. y., s. 32.

13. A. g. y., s. 36.

14. A. g. y., s. 37.

15. A. g. y., s. 39.

16. A. g. y., s. 41.

‘Spinoza ve Psikanaliz’ İçin Sonsöz

‘Spinoza ve Psikanaliz’ için oluşturduğum ‘Arasöz’de, Spinoza’nın, Descartes’ın ‘bilinç-beden’ ilişkisindeki ‘ikicil’ yaklaşımına karşılık ‘eytişsel’ bir kavrayışı ortaya koyduğunu; Descartes’ın duygu karşısında düşünceye tanıdığı (hiyerarşik) üstünlük ve saltık denetim kabulüne iltifat etmediğini; bilinci, -yine Descartes’tan farklı olarak, Tanrısal (ve türe özgü) bir verililik değil- öteki özbilinçlerle ilişkisi içinde ele aldığını, ‘insani öz’e zorunlu varoluş tanımadığını vurgulamış; bütün bu ‘varoluşsal’ yönelimi, ‘beden-itki-istek/istenç-duygusal etkilenim-anlık’ ekseninde kurduğunu, ancak, itkisellik (dürtüsellik) kavrayışının ‘tekçil’ ağırlıklı olduğunu, ‘imge/duygu’ yaşantılarını önemsizleştirdiğini, ‘özel-nesnel gerçeklik’ içinde uygunca konumlandıramadığını; özellikle de psikanalizin ‘bastırma/bilinçdışı’ kavrayışından yoksun olduğu için, -anlığın duygular karşısındaki mutlak egemenliği fikrini reddetmekle birlikte- ‘insanın kötü sonuçlarını bilse de neden kötüyü yeğleyebilir’ olduğunu anlamada güçlük yaşadığını belirtmeye çalışmışım.

Arozözvari nefeslenmeden sonra, şimdi de, değerlendirdiğim *Etika*’nın son iki bölümünden çıkarsadıklarımı toparlayayım:

1. Spinoza, ‘İnsan Köleliği ya da Duyguların Gücü’ başlıklı bölümde;

- i. İnsan varoluşunu saklayan gücün sınırlı olduğunu ve ‘duygu/tutku/edilgenlik [edilgenlik]’ zemininde ‘dışsal nedenlerin gücü’ tarafından ‘sonsuzca’ aşıldığını söylese de, -‘insan doğası ile çelişen dışsal neden’- anlamında ‘dışsallık’a tek yönlü bir belirleyicilik tanıdığı için eytişsel tutumdan uzaklaşıp tekçil değerlendirmeye yaklaşır;
- ii. Bedenin (insani varoluş kipini sürdürürken) yaslandığı karşıtların bir aradalığı (yapım-yıkım/yaşam-ölüm) gerçekliğini göremediği gibi, ‘dışsal/eksiltici’ güçlerle aynı eytişsellik içinde alış verişte olan ben/lik-üst ben/lik kuruluşlarını da elbet ayırtıramadığı için, söz konusu alış verişin neticesi ‘kötü sonuçları bilirse de kötünün peşine takılma türünden insani halleri’ anlayamaz;
- iii. Varoluşsal doğamıza uygunluk ve erdemliliğin güzergâhı olması esin ve güveni ile ussallığın kılavuzluğunda, kendi dışımızdaki doğaya yönelik ‘hiyerarşik-mütehakkim’ (insantürüsever-hayvankeser-kadınsılığıaşağılayancinsiyetçi) tavırları, yine aynı kabulle, usun yolunu belleten eli sopalı (‘ölüm’ cezalı) ‘devlet’i meşrulaştırır; ‘kösnüllüğü’ ussal erdemlilikle alt edecek ahlaki tutumu benimser.

2. ‘Anlığın Gücü ya da İnsan Özgürlüğü’ başlıklı son bölümde ise, Spinoza,

- i. Duygu ve tutkular karşısında Stoacıların istence, Descartes’ın, düşünceye tanıdığı saltık yetkeyi onaylamaz; anlığın gücünü, -deneyimlerle edinilmiş- anlama yetisi ve anlıksal bilgi ile sınırlı tutar. Duygu (sevgi ya da nefret, haz ya da acı), ‘dışsal bir nedenin ideası’ eşliğinde yaşanan şey olduğu için, dışsallık ne denli anlıksal bilgiye içerilirse (ne denli ‘yeterli idealar’ katına taşınabilirse) duygu da o denli denetim altına alınacaktır, der. Ancak, düşünce (‘dürtünün temsilci ideası’) + duygu bütünlüğü içindeki dürtünün serüvenini (nesne yatırımı/nesne ilişkileri, bastırma, çatışma ve öznenin kuruluş tarihçesini) bilmediği için

(halbuki bütün bunlar, psikanalitik kuram ve tedavinin, anlayış ve müdahale imkânlarını - aktarım ilişkisinin ele alınışını- belirler)

dışsal nedenin ideası eşliğinde yaşanan ‘anlıksal karışıklık’ ve ‘dalgalanma’nın nasıl olup da aşılamadığını (bile bile kötünün peşine nasıl da takıldığını) anlayamaz; ‘doğamıza aykırı (‘kötü’) duyguların saldırısı’ndan dem vurur, saldırıya yenik düşmemek için de daha önceki deneyimlerle kurulmuşanlıksal bilginin ezbere alınması yollu (‘bilişsel’) bir tavrı tavsiye eder.

Ek/ Başka Psikanalistler Ne demiş?

Ol minval üzere, dünya psikanaliz çevresinde -Spinoza hattında- bir dolanalım: 1942 tarihli, *Psychoanal. Q.*, 11:430-432'deki, 'Spinoza'nın Etik ve Ruhbilimi/ İdeaların Mantığı ve Gelişimine İlişkin Bir Çalışma' başlıklı yazısında, Paul Friedman, David Bidney isimli bir felsefe doktorunun aynı başlıkla yayımlanmış kitabını (*The Psychology and Ethics of Spinoza. A Study in the History and Logic of Ideas*/ New Haven: Yale University Press, 1940) değerlendiriyor. Söz konusu çalışmada, Bidney, Spinoza'nın genelde öyle olmakla birlikte, özellikle de, 'duyguların ruhbilimi'nde bir tutarsızlık gösterdiği sonucuna varmış. Bunun da, Spinoza'nın, mekanistik önermelerini, skolastik, neoplatonik ve stoik öğretilerle buluşturma çabasından kaynaklandığı düşüncesinde. Ama yine de, duygu ruhbiliminin dinamik kavranışını ortaya koyuşu ile, Spinoza'nın, çağdaş ruhbilimin özgün kaynaklarından olduğunu söylüyor. Öte yandan, Freud'la yakınlıklarına da pek itibar etmiyor. Olsa olsa tutarsızlık noktasında bir ortaklıkları olduğu fikrinde. Her ikisi de ussal olanın önceliği ve özerkliğini savunur (ki uygunsuzdur bu tutum) ve de, metafizik tekçi olarak başlayıp ikiciliğe mecbur kalırlar. Friedman, Bidney'ye katılmıyor. Psikanalize yaklaşımının da, Spinoza-Freud tartımının da önyargılı, özellikle de, psikanalizin 'saldırganlık' dürtüsü açılımına karşı olduğunu belirtiyor.

Isodor Silbermann (M. D.) da, *Psychoanal. Q.*, 42:601-624'teki, 'Spinoza ve Freud'a İlişkin Bazı Değerlendirmeler' başlıklı yazısında (1973), aralarında iki yüzyıldan fazla zaman olduğu halde, iki insanın dikkati çeker benzerlikleri olduğunu söylüyor: Akıl hastalıklarının anlaşılabilir ve tedavi edilebilir olduğunu düşünmelerindeki ortaklığın yanı sıra, bilimsel ve entelektüel çevrece yanlış anlaşılan, yanlış değerlendirilip yanlış takdim edilen insanlar olarak da yazgıları ortak. Söz konusu çevre nasıl Freud'un kuramsal öngörü ve önermelerini küçümseyip karşı duruyorsa, Spinoza'ya da bir kısım düşünür 'Tanrı ile zehirlenmiş adam' derken, bazıları da onu tanrıtanımaz ya da din yıkıcısı ilan edebiliyor.

Yazar, Spinoza'nın felsefeye katkılarının ancak bir yüzyıl sonra değerlendirilebildiği düşüncesinde. Freud'unsa, Spinoza'dan doğrudan etkilenmiş olamayacağını, çalışmalarında ona pek az göndermesi olduğunu söylüyor. Farklı örneklerine karşın (Bernard, 1946, 1972, Smith, 1925), Spinoza'nın vargıları (duygu ve düşünceye ilişkin olanları da dahil) ile Freud'un kileri karşılaştırmının, dahası, Spinoza'yı Freud'un bir öncülü gibi almanın uygun olmadığını düşünüyor. Freud için araştırmasının temel alanı insan zihni. Ama bu, Spinoza'nın, tüm doğasal görüngülerin altında yatan nedensellik ışığı ile doğanın bilinmeyenlerini bilindir kılma girişiminden farklı olmalı ona göre. Ancak, her ikisi için de insan, bağımsız değil, doğanın bir parçası yalnızca. Yazara göre, Spinoza da Freud da, insan düşünce ve davranışının ve onlara ilişkin sorunların, 'çatışma' diyebileceğimiz içsel bir olay üzerinden anlaşılabilceği kanaatinde. Ama ruhsal sorunların nasıl düzeltileceği meselesine gelince birbirlerinden tam olarak ayrılıyorlar.

Silbermann'ın, makalesinde, gerçekten de önemli noktalara değindiğini, 'insan'ı anlama bağlamında Spinoza ve Freud'un önermelerini karşılaştırırken 'içeriden' bir yolculuk yapmış olduğunu düşünüyorum. Şimdi, söz konusu yolculuğun ana duraklarını analım:

- i. Ruhsal sorunların doğa ve kökenlerini irdeleyişte, Spinoza için önemli ve belirleyici olan, 'Tanrı ile bağıntısı içindeki ussalık'tır. Freud için, esas olansa, 'dürtü kuramı'na temellenmiş,

klinik gözlem ve araştırmalara yaslanan, hastalıklı olanın ‘normal’in abartılı bir örneği olduğunu benimsemiş bir yaklaşımdır.

ii. Spinoza’ya göre, insanın denge ve harmonisini sağlayışı, doğanın değişmeyen yasalarına kendini uyarlayabilme yetisine koşuttur. Söz konusu yeti ise, ussallık noktasındaki kesişimle (insan-doğa) ilintilidir. O nedenle, ussallık işleyişinden uzaklaşma anlamına gelen ‘imge/sellik’in, -muhakemesel düzlemde yeterli idealara bağlanmadıkça gerçek bilgi ve yargı değeri taşımadığı için- bir değeri yoktur. İnsan sahip olduğu ‘düşünce/idea’ları ile özde doğru ve güçlü (bu, yeterli idealar ile sağlanır) ya da -şu ya da bu oranda- yanlış ve güçsüzdür. Halbuki, Freud’a göre, insanı salt ‘düşünme’ süreçleri üzerinden anlamak olanaklı değildir. İnsan, ‘duygu’ları ile de insandır. Duygu/lanım, düşünsel süreçleri kavrayışımızda da etkilidir.

iii. Spinoza, ‘düş’lere/‘düşlem’lere ussallığa dayalı varoluş karşısında pek değer vermezken, Freud, diğer felsefeci ya da ruhbilimcilerin ele almadığı şekilde ele alır düşsel olanı. Ona göre, düşler, düş görenin yaşantısal deneyimlerinin verisidir -rastgele ve anlamsız bir kargaşa ürünü değil, anlamlandırılabilir bir ruhsal değerdir. Çocukluktan kaynaklanan (yani, bireysel bir tarihçeyi de yansıtan) doyumlandırılma arayışındaki arzuların (sansür [*Düşlerin Yorumu*/ 1900-1901] ve savunmaların aşılabilirdiği ölçüde) bir ifadesidir.

iv. Her ikisi için de, insan varoluşu (duygu-davranış-düşünce) ‘nedensellik’ içre işleyen bir şeydir. Spinoza, söz konusu nedenselliği, doğanın nedenselliği ile örtüştürür (onun içinde değerlendirir). Freud da, ruhsal olanı bedensel olanla birlikte ele almak suretiyle, psikanalitik edimi doğasal nedensellik zincirine katmış olur. (Spinoza için de, zihinsel olan bedensel olandan ayrı değildir -bedenin etkenliğini artıran ya da azaltan şeyler olarak değişik düşünce düzeyleri ve duygular vardır.) Ayrıca, her ikisi için de, insan varoluşu kapsamında, her şey anlaşılabilir -gizemli hiçbir şey yoktur.

v. Spinoza’ya göre, her nesne ilk hâlini korumak ister -büyük değişikliklere direnir-, değişmişse, eski hâline dönme eğilimi gösterir. Freud da insani eğilimin benzer tarzda olduğu kanaatindedir; beden, uyarılmamışlık konumuna dönme eğilimindedir. Ben, bu eğilimini, ‘gerçek yargısı’ (ve üstbenin ölçüleri) ve dürtü denetimi/‘bastırma’ üzerinden hayata geçirmeye çalışır.

vi. Spinoza, herkesin, kendisini ve duygularını açıklık ve kesinlikle anlama gücü olduğunu, açık ve kesinlikle kavramını oluşturamayacağımız hiçbir duygunun olmadığını savlar. Varoluşsal bir zaaf/güçsüzlük anlamındaki ‘duygu/tutku’ karşısında bizi güçlü kılacak olan anıldığı tarzda aklın kılavuzluğunda hareket etmek, duyguların yeterli idealarını kurmak suretiyle edilgenlikten etkenliğe geçmektir. Anlayışını dürtü kuramı üzerine temellendiren Freud içinse, etken ya da edilgen dürtü yoktur. Örneğin, bir dürtünün edilgenliğinden söz ediliyorsa, kendisinin değil, amacının edilgen nitelikli olduğu söyleniyordur -yoksa, tüm dürtülerin oluşturdukları baskı aynıdır. Öte yandan, ruhsal sağaltım açısından, Spinoza ile Freud arasında bir örtüşme varsa da farkı gözetmek gerekir: Spinoza, yetersiz idealar üzerinden yaşananların (duyguların) yeterli idealara bağlanması gerektiğini söyler. Halbuki Freud, ‘arzu’nun, ‘içsel’ bir ‘deneyim’ olarak duygu ile bağıntısını esas alır. Onun için sağaltıcı olan, anılan deneyim içinde (‘savunu’ niyetine) kurulmuş uygunsuz (obsesif nevroz gibi) ya da kopartılmış (örneğin, histerik nevroz) duygu-idea bağıntısını uygun bir biçimde yeniden kurmaktır. Spinoza’nın sağaltıcı çabasını belirleyen, ‘etken-edilgen’ karşıtlığı içinde (ussal işleyiş içinde) çözüm aramakken, Freud için esas olan, içsel işleyişli arzunun uyandırdığı ‘çatışma’nın (‘conflict’) gerekli düzenlemelere/savunma örüntülerine bağlanması üzerinden işleyen ‘direnç’lerin ortadan kaldırılmasıdır. Devingen bir süreç olan psikanalitik

sağaltım, şimdinin, belli bir tarihselliğin verisi olduğunu hesaba katar -şimdideki geçmişi, 'anlamsız'daki anlamı ortaya çıkartarak ilerler.

Şimdi de, satır başlarıyla, Abraham Kaplan'ın, *Journal of the American Academy of Psychoanalysis* (1977), 5(3): 299-326'da yayımlanan, 'Spinoza ve Freud' başlıklı yazısını ele alalım:

i. Kaplan, 'Spinoza'nın değerini ortaya koyarsak, Descartes'la olandan çok Freud'la ilişkisini ele almamız daha uygundur,' diye düşünür. Sıradan bir okurun beklentisinden bile çok daha az ortaya konulmuştur bu ilişki. Stuart Hampshire'ın kitabındaki birkaç sayfa, Erich Fromm'daki birkaç dağınık değini (halbuki, Spinoza'yı, çağdaş ruhbilimin kurucusu olarak kabul etmiştir) ve felsefe dergilerinde rastlanabilecek ender birkaç makale dışında pek örneği yoktur, ona göre.

ii. Kesişim noktaları üzerinden, Spinoza ruhbilimin tarihçesine katılırken, Freud da, felsefe tarihine katılır. Bir bakıma, mutluluğun yolunu araştıran bu iki insan, felsefenin klasik meselesi olan 'kendini bilme'nin peşinde yol alırlar. Kaplan'ın az sonra anacağı değinileri ile de açıklık kazanacak, Freud, bir yaşamöyküsünde 'Aklın Tutkuları' başlığı altında anılır, Spinoza'ya daha çok 'tutkusuz peygamber' nitemi yakıştırılırsa da, benzetmelerin ikisi için de geçerli olduğu söylenmelidir.

iii. 'Ahlak/töre' bağlamında, Spinoza, başkaca bir şeyi değil, yalnızca, kendi doğamızın yasalarını esas alır. Freud'un aklına ise, ahlak deyince, 'vicdan' -ve vicdanın zorbalıkları- gelir. Genel anlamda, Spinoza 'aklın', Freud, 'deneyim'in adamıdır. Her ikisi için de akıl önemlidir. İlkesel olarak insan aklına yabancı hiçbir şey yoktur. Ama Freud'u, hem Spinoza'dan, hem de genel kabullerden ayıran, onun, 'düşleri, sürçmeleri ve belirtileri' de anlamlı ve anlaşılır içerikte yaşantılar olarak kabul etmesidir. Ayrıca, Freud, bilimsel edim ve kimliğini kuruşta, 'olasılık'ları da önemser. Az sayıda kural, çokça olasılıktır, bilimselliği kuran. Freud, bu tavrı ile Spinoza'dan ayrılır, 'görgül' yaklaşımlı felsefecilere yaklaşır.

iv. Her ikisi için de 'nedensellik' ile işleyen 'akılsalcılık' ortaktır. Freud için (farklı olarak), düşler, sürçmeler ve belirtiler de aynı bağlamda ele alınmalıdır. Spinoza'nın metafiziğinde, düzen, bütünüyle Tanrı ile özdeştir. Hiçbir şey Tanrısal amaçlar dışında açıklanamaz. Bu noktada, Spinoza'nın zamanında (da), akıl hastalıklarının (ortaya konabilecek nedenlere bağlı ve doğa içre bir olgu olarak anlaşılacak yerine) Tanrı'nın insanlara bir cezası olarak kabul edildiği anımsanmalıdır. Freud ise, ruhsal işleyiş ve akıl hastalıklarını doğasal hayatın nedensellikleri içinde değerlendirir. Hiçbir şey keyfi, önemsiz ya da yasa-dışı değildir. O anlamda, şimdiki davranışımız da geçmişin/çocukluğun eseridir.

v. Spinoza'nın nedenselliği daha ziyade 'öğretisel' ('doctrinal') iken, Freud'unki 'yordamsal'dır ('methodological'). Spinoza, nedenselliğini, Tanrı'dan çıkarsar. Ama dinsel gelenekten ayrılarak yapar bunu: Tanrı, doğadır. O nedenle, dışsal, arzulanacağı bir şey yoktur. Doğa kendisini bir hedef ya da amaca göre kurmaz. Doğayı amaçsallık içinde görmek, Spinoza için insani bir kurgu, Freud'a göre, çocuksu ihtiyaçların doğa kimliğine yansıtılmasıdır. Her ikisi de, *Kitab-ı Mukaddes*'i, belli tarihsel koşullarda belli insani ihtiyaçları ifade eden insani bir belge olarak değerlendirir. Spinoza'nın *Theologico-Political* tezi, Freud'un *Musa ve Tektanrıcılık*'ının öncüsüdür. Öte yandan, Spinoza'nın Tanrı anlayışı her ne denli bağnaz olmasa da, bir dinsiz olarak kabul edilmesi pek uygun değildir. İnsanın en büyük arzusunun 'yeterli anlama' olduğunu vurgulayan Spinoza'ya göre, Tanrı'ya

yönelmedikçe söz konusu arzusun gerçek olması mümkün değildir. Dolayısıyla, aklın denetimindeki insanın sonul amacı, ‘Tanrı’nın entelektüel sevgisi’dir. Tanrı’nın bilgisi, kutluluğun kendisidir. Tabii, bütün bunlar Freud’a yabancıdır. Psikanaliz, Freud’un da vurguladığı üzere, alçakgönüllü amaçları gözetken bir edimdir.

vi. Her ikisi için de, ‘arzu’ ve onun uyarınca varoluşu devam ettirme çabası esastır. Ancak, Freud, ‘ölüm dürtüsü’nü de kabul etmektedir. Birçok ruhbilimci için olduğu gibi, Spinoza için de ölüm dürtüsü kabul edilemezdir.

vii. ‘Akıl-beden’ örtüşümü açısından da ortaklırlar. Spinoza’yı ‘kartezyen’ felsefeden ayıran, beden-akıl ikiciliğini kabul etmeyişidir. Ona göre, ikisi de bir ‘öz’dendir. Söz konusu örtüşüm, bakılan yere göre, akıl ya da beden olarak görülen (ortak) bir şeydir.

viii. Akıl-beden örtüşümündeki ortaklıklarına karşın, Spinoza’nın yaklaşımı, ‘bilinçdışı’nı, simgesellik ve simgeselin bilinçdışı temsillerini (örneğin, düşleri), bilinçdışını görünür kılan ‘serbest çağrışım’ı, bilinçdışı süreçlerin yapılanmasında yer alan ruhsal-cinsel gelişim evreselliğini, ödipal karmaşa ve çözülümü gibi meseleleri, bilinçdışının dinamik-topoğrafik temsillerini, bilinçdışı işleyişleriyle ‘id-ben-üstben-yüceltme-gerileme-savunma düzenekleri’ni içermez.

ix. Spinoza için de, ‘acı’ veya ‘haz’ yaşantısı olarak duygu, bir idea ile birliktedir. İçeriğinde idea ile ilişkilendirilebilecek bir şey vardır. Dolayısıyla, duygunun idea ile uygun bağlantısını (yeniden) kurmayı (duygu ile yüzleşme/anlamına erişme çabasını) uygulamasının merkezine almış olan psikanalizin tutumu ile Spinoza’nınki yakın düşer. Spinoza, o nedenle, Freud’a, zamanın Britanyalı görgü(l)cülerinden de, zamanımızın duygucu felsefecilerinden de daha yakındır.

x. Her ikisi için de, ‘bilmek, aşkınlıktır’. Spinoza, duyguları, aklın karışıklığı düzleminde değerlendirir. Ama o halleri (yani, bizleri yetersiz/güçsüz kılan etkileri) ile de duygular/tutkuların hayatımızdaki rolünü yadsıyamayız. Özgürlük; gerçekçi olup gerçekliği içinde dünyanın farkında olmak, kendini bilmek, aklın yolunu izlemek, imgele(me)le bağlı yanıltıcı etkilerden uzak durmak, imgelemek yerine kavramak, hayal ederek değil bilerek davranmaktır.

xi. Sağaltıcı süreç olarak bakıldığında ise; duygunun bizi köleleştirici etkisine karşı yegâne ilaç, duygunun yerine ‘gerçek bilgisi’nin konulmasıdır. (“Bir tutku olan duygu, açık ve kesin ideasını kurduğumuzda bir tutku olmaktan çıkar.”) Freud cephesinde de benzer bir durum vardır. Mesele, nevrozu oluşturan bilinçdışı malzemenin bilinçli kılınmasıdır. Şöyle bir ayırım vardır yalnız: Karşıtlık, akıl/us ile duygu arasında değil, akıldışı duygu ile akılsal duygu arasındadır. Psikanalizde, duygunun, makul olmayan bağlantılarından kurtarılıp makul bağlantılara kavuşturulmasıdır önemli olan. Spinoza, duyguyu yeterli bilgi katına çıkararak tutkusallıktan arın(dır)mak derdindedir. Halbuki, Freud için önemli olan, ruhsal-cinsel gelişim sürecindeki takılmalardan dolayı güncel gerçeklikle ve koşullarla bağdaşmayan duyguyu uygun bağlantılar içine sokmaktır. Nevrotik çatışmanın ayıştırılıp bilinçli kılınması ve oluşum sürecinin ayırdına varılması çatışmanın da çözülmesidir. Tabii, özgürlük, sorumluluk da demektir. Belki de çatışmanın bu şekilde çözülmesi mutluluk getirmeyecek, sözgelimi, arzu doyurucu düşlemlerimiz de elimizden alınmış olacaktır. Akılcılık ve gerçekçilik el ele yürümek zorundadır. Ancak, çaresiz (mahkûm) olunmadığının fark edilmesidir psikanalitik kazanç. Sonuç olarak, Spinoza için de, Freud için de, bilmek, güçtür. Duyguların bilgisine (nedenlerin bilgisine) sahip olmak, onları daha akılcı kılma gücü de kazandırır.

xii. Freud'un psikanalitik (sağaltım) yordamı, bilinçdışını bilinçli kılmak ve bu yolla kişinin kendisiyle ilgili anlayışını düzeltmek ve genişletmek iken; Spinoza'da, bilinçdışına ilişkin bir yatırım yoktur, dolayısıyla, psikanalitik süreçte önemli sağaltıcı işlevi olan 'aktarım ilişkisi'nin de Spinoza'da en küçük bir karşılığı yoktur. Spinoza'nın yordamı tümüyle kişisel dışı saf bir entelektüel çabaya dayalı görünmektedir. Böyle kişisel dışı bir yordamla kişiye ulaşmak ve onu dönüştürmek imkânsızdır.

Kaplan, makalesini şöyle bitirir: "Belki de, Freud'u Spinoza'ya göre en farklı kılan şey, aynı zamanda, aralarındaki en güçlü köprüdür de. Zira, Freud'a göre, insanın diğer hayvanlara üstünlüğü akılcılıklarından değil, 'nevroza yakalanma yatkınlıklarından' kaynaklanır".

Bennett Simon ise, *Psychoanal. Q.*, 50:447-449'daki (1981), 'Duygu, Düşünce ve Tedavi/ Bir Spinoza-Hume Çalışması ve Duyguların Felsefi Kuramlarının Tedavinin Ruhsal Kuramları ile İlişkisi' başlıklı yazısında, Jerome Neu'nün aynı isimli çalışmasını (*Emotion, Thought and Therapy. A Study of Hume and Spinoza and the Relationship of Philosophical Theories of the Emotions to Psychological Theories of Therapy*/ Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1977) ele alıyor. 'Aklın felsefesi' ile ilgilenen, düşüncenin psikanalitik görünümüne ilişkin derin anlayışı olan Neu, söz konusu çalışmada, yorumun duygusal değişimler üzerindeki etkisine, içgörünün doğasına, bilinçdışı duygu meselesine ve düşlemlerin bedensel ('somatic') süreçleri nasıl etkilediği sorusuna aydınlatıcı bir ışık tutuyor. Psikanalitik açıdan Simon için önemli olan, yazarın, Hume'un 'duygu' anlayışını Spinoza'nınkinden ayırt ederken yapmış olduğu vurgu: Humecular, 'etkilenim/tesir' anlamında 'duygu'nun ('emotion'), düşünce ile bağıntısının dışsallığını (geçiciliğini) öne çıkarırken; Spinozacılar, bir tür 'düşünce/kanaat' olarak 'duygu'nun, 'his'le bağıntısının dışsallığını önemsiyorlar. Neu'ye göre, Spinoza, hem gerçeğe, hem de, psikanalizin önermelerine daha yakındır. Simon, psikanalizin 'düşünce-duygu' alanındaki sorgulamaları açısından yazarın Spinoza'nın önermelerine ilişkin vurgularını da yararlı ve kıymetli bulmaktadır.

Spinoza'nın felsefi duruşu ile Freudcu psikanalizin örtüşmelerine, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza* (1) isimli çalışmada yer açan felsefecimiz Tülin Bumin'e de kulak verelim: Bumin, Spinoza'yı ele aldığı IV. Bölüm'de, Moreau'nun, Spinoza'da 'ruh'un 'bilinç'e indirgenemeyeceği yollu saptamasını aktarıyor: "Spinoza'da insan, niçin istediğini bilmeden isteyebilir ve bunun nedeni, düşüncenin kendi bilinçli tasarımlarının kapsamından çok daha geniş kapsamlı olmasıdır". Bu noktanın çok önemli olduğunu vurguluyor Bumin: Zira, "bu görüşleriyle Spinoza klasik kuramın, kendi belirlenimlerinin efendisi ve kendi kendine saydam özne anlayışını sorgulamakta ve eleştirmektedir". Dolayısıyla, burada, edimi belirleyen yalnızca 'bilinçli' düşünce olmadığı, bilince çıkamayan düşüncenin de özne/ı/lığı belirlediğinin (Spinoza'nın özne kavrayışı anlamında) altı çizilmiş oluyor. O nedenle de, Spinoza'nın özneye ilişkin kendisinden öncekilerle farklılığı ile Freud'un yaşadıkları örtüşmektedir: "Freud öncesi psikoloji, özne anlayışı bakımından kartezyen felsefenin kuramsal çerçevesinde yer alırken, psikanaliz Spinozacı bakış açısına yerleşir". (2)

Döneminin egemen değerlerine boyun eğmemekliği ile Deleuze tarafından (Nietzsche'den esinle) 'yersiz-yurtsuz' bir felsefeci olarak tanımlanan Spinoza, 'Tanrı'nın karşısına 'tanrıtanımazlığı', 'ahlak'ın karşısına 'ahlaksızlığı', 'bilinç'in karşısına da 'madde'yi koymak suretiyle kendisini kendinden önceki ideolojik konumlanış ve paradigmalardan tümüyle

ayırması, Althusser'in G. Bachelard'dan alıp Marx için kullandığı deyişle, 'epistemolojik bir kopuş' gerçekleştirmiştir.

Sözgelimi, Descartes'ta, özne, 'tutku'ları evcilleştiren, onları 'mutlak egemenliğine alabilen' ve 'akıl' yolunu izleyen 'istem'in sahibidir. *Metafizik Düşünceler*'in IV.sünde şunları söyleyecektir Descartes: "Kendimde böylesine büyük olduğumu yaşadığım tek şey istemim; ondan başka, daha büyük ve yaygın hiçbir düşünce tasarlayamıyorum: Öyle ki, benim Tanrı'nın imgesinde olduğumu ve ona benzediğimi bana bildiren, odur". (3) İşte, 'modern ahlak' da, söz konusu istemlilik üzerinde yükselecektir: 'İyi' ya da 'kötü'nün gözetilebilirliği anlamında 'ereksellik' ve 'özgürlük'. 'Cogito' deneyiminin bir özgürlük deneyimi olduğunu vurgulayan 'kartezyen' tavrın karşısında Spinoza ise, anılan özgürlüğün bir yanılsama olduğunu, ediminin bilincinde olduğu halde nedenlerinin bilincinde olmayanın kendisini özgürce o edime belirlemiş olduğu yanılsamasına düştüğünü söyleyecektir: "İnsanlar, o halde, özgür olduklarını düşünmekle yanıltılmaktadır ve bu kanı, yalnızca onların kendi eylemlerinin bilincinde olup bu eylemleri belirleyen nedenlerin bilincinde olmamalarından ibarettir". (4)

Moreau, 'dil' konusunda da Spinoza ile Freud arasında yakınlık kurar. Nasıl, insanların istekleri üzerindeki bilinçli denetimleri sınırlı ise, dilin denetimi de sınırlıdır: "Her ikisine göre de, istemin denetim alanının dışına taşan söz, böyle olmakla birlikte anlamsız ya da nedensiz değildir. İstem-dışı sözün de nedeni ve kuralları vardır. Yalnız sözün anlamı, nedeni bilen tarafından okunabilir ve onu dile getiren, onun anlamının ayrıcalıklı sahibi, yani sözünün öznesi değildir." (5)

Moreau, Spinoza ile Freud'un 'din'e bakışlarındaki benzerliğin de altını çizecektir: her ikisi de dinsel tutum ve yönelimlerimizin bir 'yanılsama' olduğuna işaret etmiştir. Spinoza için *Etika*'nın I. Bölüm'üne göndermede bulunarak şunları söyler Bumin: "Özgür istemleriyle saptadıkları ereklere gerçekleştirmek üzere eylediklerini düşünen insanlar, kendilerine ilişkin olarak besledikleri bu yanılsamayı doğaya ve Tanrı'ya da yansıtırlar. Varolan her şey insan içindir. Ama insan bütün bu şeylerin mimarı olmadığına göre, bütün bunları kendisi için yaratmış olan çok daha büyük bir özgür isteme sahip bir varlığın, Tanrı'nın var olması gerekir. Tanrı her şeyi insan için yaratmış, insanı ise kendisine tapınması için var etmiş olmalıdır". (6)

Az önce vurgulananlar ve bu metinde daha önce *Etika* bağlamında vurgulanmış olanlarla birlikte, okurun, Spinoza-Freud kesişimini rahatlıkla bir kez daha ayırt edebileceğini ve Bumin'in şu cümlelerini benzer çağrışımlarla okuyacağını düşünüyorum: "Böylece [Spinoza,] içinde, Tanrı için olsun insan için olsun, hiçbir ayrıcalıklı, aşkın (transcendant) düzleme yer vermeyen, ilkesi içkinlik (immanence) olan bir Doğa tasarımının kuramsal çerçevesini çizer. Bu çerçevede insan, tıpkı diğer doğal varlıklar ve onun ruhunda olup bitenler de tıpkı doğa olayları gibi soğukkanlı bilmenin konusu olacaktır. Kötülük ya da günah kavramları da bu bağlamda kullanılabilirliklerini yitirir". (7)

Sonuç olarak, Bumin'in satırları da, -iki yüz yıl ara ile- insan türüne yüklenen narsisistik (ayrıcalıklı) değeri sarsan, 'kartezyen' 'istemci-özneci paradigma'ya yüz vermeyip egemen kabullerle çatışan 'Spinoza-Freud' gerçekliğine bir kez daha ışık tutmuş oluyor.

Moris Fransez ise, *Spinoza'nın Tao'su/ Akıllı İnançtan İnançlı Akla* (8) isimli çalışmasında *Etika* ile Freud'un psikanalizi arasındaki benzerliğe göndermede bulunurken, aralarında o denli -kuramsal- yakınlık olduğu halde neden Spinoza'yı çok az andığını Freud'a soran

psikanaliz meraklısı Lothar Bickel'in mektubuna Freud'un yanıtını aktarıyor: "Spinoza doktrinine tamamen bağımlı olduğumu kabul ediyorum. Onun adını anmam için bir neden yoktu, çünkü ben, hipotezlerimi onun bir yapıtından değil, onun yaratmış olduğu entelektüel iklimden yola çıkarak tasarladım. Dahası, kendime felsefî bir meşruiyet de aramıyorum - Lothar Bickel'e mektup, 28 Haziran 1931". (9) Fransez, Freud'un daha sonra yazmış olduğu bir başka mektuba da değiniyor: "Uzun ömrüm boyunca, Spinoza'nın hem kendisi hem de düşüncesinin sonuçları için (çekingen bir biçimde) olağanüstü yüksek bir saygı duydum". (10)

1. Yapı Kredi Y., İkinci B., İstanbul, Haziran 2003.

2. A. g. y., s. 88.

3. A. g. y., s. 71.

4. A. g. y., s. 72.

5. A. g. y., s. 88-89.

6. A. g. y., s. 69.

7. A. g. y., s. 74.

Bumin, Deleuze'un *Spinoza*'sından aktarıyor: "Böylece, o halde, Etik, yani varoluşun içkin kiplerinin bir örnekbilimi (typologie), varoluşu her zaman aşkın değerlerle ilişkilendiren ahlakın (morale) yerine geçer. Ahlak, Tanrı'nın yargısıdır, Yargının sistemidir. Ama Etik, yargı sistemini altüst eder. Değerler karşıtlığının yerine (İyi-Kötü), varoluş kiplerinin nicel ayrımı (yararlı-zararlı) geçer". (A. g. y., s. 77.)

8. Yol Y., İstanbul, Mart 2004.

9. A. g. y., s. 352.

10. A. g. y., s. 354.

Psikanaliz

Çağrışımlar/ Psikanalist Kimdir? Nerede ve Nasıl Durur?

Psikanaliz Yazıları Baharlık Kitap Dizisi'nin, ilkbahar 2003 tarihli 6. sayısında yayımlanmıştır.

1/

Önce, 'Hangi psikanalist?' sorusu vardı. Sonra, İstanbul Psikanaliz Derneği'nin 'Psikanaliz Akşamları'nda sorduğu soru: 'Psikanalizin çerçevesi' nereden ve nasıl geçer? Bense o sıralar Ahmet Hamdi Tanpınar'la ilgiliydim. Tanpınar'ın çocukluk anıları ya da çocukluk anılarındaki Tanpınar: Durgun, ışıltılı denizin dibindeki taş ve yosunlara dalan çocuk, öğle güneşinin elmaştan havuzuna dalan çocuk. Akşam güneşinin bütün bir saltanatı ile dinlendiği durgun denize, denizin imgeleminde uyandırdığı gizlere dalıp giden çocuk. Bir aralıktan bir görünüp bir yiten denizin, hücum eden suyla aydınlığı bir açılıp bir kapanan deniz mağarasının karşısında büyülenen çocuk. Ve o çocuğun; mağaranın, denizin, denizde saltanatını süren güneşin karşısında bir ömür süregiden çocukluğu. Çocuksu şaşkınlığı. Ve o çocuksu şaşkınlığın çağrıştırdığı Otto Rank. Dolayısıyla, çerçeve benim için, o sıralar, biraz da *Doğum Travması*'nın (1) oralardan geçti.

Çerçevenin orada, durmuş bakıyordum (neredeyse, iki yıldır da bakıyorum); o çocuk, o mağaranın eşiğinden ne kadar uzaklaşabilmiş? Uzaklaşabilmiş mi? Güneşin doğduğu ufka doğru, gözleri kamaşmadan (ya da kamaşmasını göze alarak), denizi kulaçlayabilmiş mi? Yazınsal serüveni, onu, kendini yeniden yaratmanın ışık çakımlarına ('aydınlanma ânlarına') taşıyabilmiş mi? Yoksa; hayatın gökgürültüleri ve şimşekleri karşısında ürküp gerilerdeki mağaranın loşluğuna mı sığınmış? Doğduğu hayatın 'travmaları' ile nasıl yüzleşmiş, nasıl hesaplaşmış? –miş mi? Yitirmeyi göze almış mı; yoksa, yitik zamanın peşinde mi koşuşturmuş?

İster yazılı, ister sözlü; psikanalist kendisine aktarılan metnin başucunda duran, dinleyen, o metnin satır aralarına kulak kabartan kişidir -metnin bütün telif haklarının hikâyesini dillendiren kişiye ait olduğunu unutmadan!

2/

Söz konusu metnin başucunda duran psikanalist oraya nereden gelmiştir? Öncelikle; belirlenmiş gün ve saatlerde gelip sedirde* yatan, 'serbest çağrışım'larıyla gördüğü rüyaları ve

o sıra aklından geçenleri anlatan adamın (ya da kadının) geldiği yerden –hayattan. Dolayısıyla, çok genel anlamda, hayatın içinden gelen iki insanın karşılaştığı yerde durur psikanalist. Geline yer ve duruş, karşılaşmanın bir ‘insan ilişkisi’; ilişki olmasını belirler. En genel çerçeve budur; unutulmamalıdır!

İkincisi; o çerçevede duran analist, dinlediği insanın yattığı yerden gelir –sedirden! O da bir vakit, serbest çağrışımlarıyla, rüyalarını, aklından geçenleri, başucunda duran analistine anlatmıştır. Nasıl dinlemesi gerektiğini, bir vakit kendisini dinlemiş olandan öğrenir. Demek, analistin duruşu, rastgele bir duruş değildir; gelenekten gelir ve bir geleneğin sürdürücüsüdür. Geleneğe katılımın ve geleneği sürdürmenin kılğısal bir boyutu olduğu gibi, kuramsal bir boyutu da vardır. Psikanalist; kurucusu Sigmund Freud olan psikanaliz kuramından; her üyesinin kendi deneyimleri ve kuramsal yoklayışlarıyla zenginleştirmeye çalıştığı ama bağlayıcı temel ilkelerini unutmadığı kuramın taşıyıcısı olan köklü bir aileden gelir. Demek ki, analist, durduğu yerde belli bir aile terbiyesi ile durandır. Yordamı oradan gelir.

3/

Yoksul bir Yahudi ailesinin oğlu olan Otto Rank, 1884’te Viyana’da doğdu. Teknik meslek okulunda öğrenciydi. Freud’un *Rüyaların Yorumu*’nu okudu. Çok etkilendi. Sanatsal yaratıcılığı, psikanalitik ilkelerle açıklamaya özendi. *Sanatçı* isimli metni kaleme aldı. Adler okudu, Rank’ı Freud’la tanıştırdı. Freud, yetenekli genci, evindeki ünlü çarşamba toplantılarına ve aileye kattı. Viyana Psikanaliz Derneği’nin sekreterliğine getirildi. 22 yaşındaydı. Üç yıl sonra, *Kahramanın Doğuşu Miti*’ni yayımladı. Viyana Üniversitesi’nde felsefe okudu. *Şiir ve Mitosta Ensest Motifi* çalışmasıyla doktora tezini verdi. Jung ve Adler’e karşı, Freud’un görüşlerini savundu. 1924’te, *Doğum Travması*’nı yayımladı. Baba ve aileyle arası açıldı. Dernekten atıldı. Viyana Psikanaliz Derneği’nden kovulan Rank, Amerikan Psikanaliz Birliği’nin onur üyesi yapıldı. Onur üyesi yapıldığı yerden, 1930’da, akıl hastası ilan edilerek atıldı. Dokuz yıl daha ömrü oldu. 1939’da, New York’ta öldü.

Katılanlarıyla ayrılanlarıyla, ölenleriyle kavulanlarıyla; aile, ailedir. Psikanalist koltuğunda oturan, böylesi, yaşayan bir aileden geldiğini bilen ve unutmayan kişidir. Yalnızca, bilen ve unutmayan da değil; ailesinin hikâyesine de psikanalitik duyarlılıkla bakmasını bilen kişidir. O duyarlık; psikanalist koltuğunda oturan kişinin kavrayışını zenginleştirmişse, katkıyı yapan aileden kovulmuş olsa bile, katkıyı yapan aileye yeniden katmasını da bilir: Psikanalist; bilinçdışına bastırılmış olanı, bilincin ışığına taşımanın geleneğinden gelir!

4/

Baba S. Freud, kuramının ve nevrozların merkezine ‘ödipal karmaşa’yı yerleştirmişken; oğul Otto Rank, merkezi ‘doğum’a taşımıştır. Doğum, ölümü içinde taşır; karşıtıyla birlikte doğar. Her doğum, bir, ölü-doğum’dur. Aslında, Baba’nın ‘dürtü kuramı’ da (kendisine ‘ölüm dürtüsü’nü katarak) aynı sezgiden doğmamış mıdır?

Otto Rank, *Doğum Travması*’nın doğumunu şöyle müjdeler: “Bilinçdışının araştırmacısı, psikanalizin yaratıcısı, Sigmund Freud’a adanmıştır/ 6 Mayıs 1923”. (2)

Müjdelenen doğumun travması, kendi içinde saklıdır; hemen izleyen satırlarda dile gelir: Eski bir söylenceye göre, Kral Midas, uzun süredir Dionysos’un eşlikçisi Silen’i kovalamakta ama

bir türlü ele geçirememektedir. Nihayetinde geçirir ele. Sorar; insan için en iyisi, en hayırlısı nedir, diye. İstifini bozmaz Silen. Dürter kral. Konuşur Silen; birden boşanan kahkahasını durdurabildiğinde: “Zavallı günübürlükçi canlılar, tesadüfün ve zahmetin çocukları! Ne diye zorlarsın beni, hiç duymamanın en yararlı olduğu şeyi söylemeye? Senin için en iyisi, hiç ulaşamayacağın bir şey: hiç doğmamış olmak, var olmamak, hiçlik olmak. Zaten ikinci şey de -bir an önce ölüp gitmek”. (3)

5/

İnsanın günü sayılıdır, tüm canlılar gibi; talihsizliği, saymasını bilmesindedir. Tesadüfün iğne deliğinden geçerek döl yatağına konuşlanan insan taslağı, daha o ândan, gün saymaya başlar; geriye doğru. Neredeyse sonsuz Nirvana’ların yatağı ana rahminden zahmetlerin âlemine geçiş (sımsıcacık yatağından sabahın kör karanlığında hayat yollarına çekelenen anaokulu çocuğu misali) öylesine tadından yenilmez bir tecrübedir ki, hemen herkes, o tatsız tecrübeden mülhem, ‘Mümkünse ben almayayım!’ kipine meyleder. Lakin hayat bu kabil mızıldanmalarla kabil-i telif değildir. Hayat kervanı, yolda düzmesini becerenlerce, düzülür; hayat, yoluna konur. Binebilenler atı, kuşanabilenler kılıcı sahiplenir.

6/

Otto Rank; doğum sürecinde yaşananı, ana rahminden kopuşu, dirimsel olandan ruhsal olana geçişin eşiği olarak alır. Psikanalizin temeli ve doğal sınırı, bilinçdışının başlangıcı oradadır. Hatta; daha sonra nasıl biri olacağımızı (nevrotik?, uyumlu?, yaratıcı?) belirleyen de, söz konusu travmayı nasıl yaşadığımız, sonrasında onunla nasıl yüzleştığımız ve aşmaya çalıştığımızdır.

Otto Rank; başarılı yürüyen analiz süreçlerinin sonlanma aşamasında bilinçdışı ‘iyileşme/doğum’ simgelerinin ortaya çıktığını söyler. İyileşme, bir, yeniden doğuştur. Bildik travmatik yaşantı nedeniyle ilk libidinal yatırım nesnesi anneden kopma zorluğu olan hasta; analiz sürecinde, libidinal yatırım/aktarım nesnesi analistinden ayrılma temrinleri ile (ve giderek nihai ayrılmaya/kopuşa hazırlanarak) ‘anne saplantısı’ndan kurtulur ve iyileşir.

“Varılması gereken sonuç hiç şüphesiz şudur: Analiz işinin en önemli parçası, yani ‘nevrotik’ şekilde analiste takılmış olan libidonun kurtarılıp serbest bırakılması, aslında hastanın bir zamanlar tam anlamıyla halledememiş olduğu anneden uzaklaşabilme girişimini analiz sırasında daha başarılı olarak tekrarlamaktan ne daha az ne de daha fazla bir şeydir.” (4)

Rank, analiz sürecinin işleyişiyle ilgili yaptığı saptamanın bir eğretilen olarak alınmamasını ister: Analiz ortamında gebelik süreci neredeyse dirimsel olarak yeniden yaşantılanır ve analiz sürecinin sonunda, hasta, ikame nesnesi olan analistinden ayrılırken doğumu da dirimsel olarak yeniden yaşar. Belli gün ve saatlerde analizde olmak ve bir dahaki buluşmaya dek ayrılmak da, nihai ayrılmayı önceleyen ve kolaylaştıran deneyimlerdir.

Ana karnındaki yaşantı ve oradan dışarıya uğratılış, elbet, insanın insan olma yazgısı ya da serüvenini belirleyici önemdedir. Ancak; hastanın ruhsal doğuşuna sağlıklı bir ebelik için, analistin, sedirde yatanın dirimsel doğuş ânı ile şimdisi arasındaki süreci nasıl doldurduğuna

da kulak kesilmesi gerekir. *Doğum Travması*'nı okurken –dirimsel doğuş ânının önemini yadsımadan- şu notu düşmüşüm: ‘Ama bence, insanı insan yapan, giderek, *nasıl bir insan* olmaklığını tayin eden; ruhsal-cinsel gelişimin belirleyici nesneleri ile ilişkisini nasıl yaşadığı (doyumlu, aşırı ya da eksik doyumlu), nesne yatırımlarının, kendisini, ruhsal-cinsel gelişiminde ilerletecek kıvamda/esneklikte olup olmadığıdır. Özel örnekleri içinde, psikanaliz süreçlerinin gidişini belirleyen de, söz konusu hikâyenin (nesne ilişkilerinin) ne denli derinliklerine uzanılabilirdiği, analiz ortamına ve analiste aktarılanlar üzerinden *ne denli çözümlenip yeniden yapılandırılabilirdiği* ile ilgilidir’.

7/

Önce, psikanaliz yoktu; roman vardı. Ahmet Ümit, *Kukla* (5) isimli romanında şunları yazdı: “‘Yaşam kaybetmeyi öğrenmektir,’ diye başlardı rahmetli Tufan Abi. Genellikle ikinci kadehin dibine darı ektikten sonra felsefe yapma hastalığı tutar, sağ elinin tersiyle dudaklarını kurularak, iştahla girişirdi söze: ‘Kaybetme maceramız daha ana karnından çıktığımızda başlar. Hiç emek harcamadan hüküm sürdüğümüz, dünyanın en güvenli, en yumuşak korunağını, ana rahmini kaybederiz önce. Bizden intikam almak için bekleyen dünya, sanki niye çıktın oradan dercesine, gözlerimizi yakan ışıkları, kulaklarımızı tırmalayan gürültüsü, sıcaklığı, soğukluğu, açlığı, kirliliği, hastalığıyla saldırır üzerimize. Ama biz de öyle kolay kolay pes etmeyiz. [Eder miyiz, etmez miyiz?] Kaybettiklerimizin yerine anında başka bir şey koyarız. [Ânında mı, koyabilir miyiz, ne kadar?] Hem cennetimizi yitirsek de o kutsal yerin sahibi olan annemiz bizimledir, üstelik bir de baba verilmiştir emrimize. Dışarıdaki dünyaya alışmaya başlayınca kaybettığımız cenneti hemen unuttururuz.” [Meme kavgası, anne kavgası, kardeş kavgası, babaya karşı anne kavgası, anneye karşı baba kavgası, hayat kavgası, hayatta kalma kavgası –mümkün müdür unutmak, cenneti? Mümkünse, ne kadar? Gerçi, Tufan Abi de işin farkındadır, verir rakının hakkını.] “Bize gösterilen ilgi günden güne azalır. Azalan ilgi dünyanın bizden ibaret olmadığını gösteren bir uyarıdır aslında. Ama bu uyarıyı görmezden geliriz. Düşler kurar, hayaller uydurur, kaybettiklerimizin yerine yenilerini koyarak dünyayı kendimiz sanmayı, bu güzel yalana kanmayı sürdürürüz.” [Kandırmaca ne kadar sürer, hayat ne kadarına müsaade eder?] Arkadaşlıklar: “Keşke sonsuza kadar böyle aynı mahallede, aynı okulda yaşasak diye dilekler tutar, birbirimize sözler veririz, ama yıllar birer birer alır arkadaşlarımızı elimizden”. Aşklarımız: “Kendimizi onun gözlerinde izleyip, bir benzerimizi bulduğumuzu sanarak, dünyanın en güzel, en olmayacak, en aptal düşünüyü kurarız”. Çok geçmeden, hayat kamyonu gerçer en güzel düşlerimizin üzerinden; küçük bir çocuğun bisikletinin üzerinden geçmesi gibi koca bir kamyonun: “düşlerimizi parçalayıp verir elimize. Yaşam o kahrolası oyunlarından birini oynar bize...” Bir bulup bir yitirmelerin serüveninden bize kalan, hayat dediğimiz şey; “bir yara gibi”, sevilen ve yitirilenlerin, “dokunduğumuzda içten içe sızlayan... anısını sonsuza kadar yüreğimizin en derin yerinde saklamaktır”. Saklamaktan öte, sahiplenerek, hayat yolunda yürüyebilmektir –tıpkı Adalet Ağaoğlu’nun Ömer’i gibi: “Neyse ki yaram hep usul usul kanıyor. Beni o ısıtıyor”. (6)

Ve, yeni bir rakı kadehine uzanırken şöyle bitirir sözlerini Tufan Abi: “Onlar ki, kaybetme sanatını öğrenmişlerdir, bu yüzden, yaşama katlanabilme yeteneğini geliştirmişlerdir”. (7)

8/

Otto Rank, öyle alınmasını istemese de; ana karnı/analiz ortamı/ analist/gebelik/doğum... içi doldurulması koşuluyla, analitik süreç ve ‘çerçeve’ için de uygun bir eğretileridir.

Nedir çerçeve? Akıp giden görünümlerin, birer resim olarak görünürlük kazanmaları, bir çerçeve içine alınmaları ile mümkündür. Resmin çerçevesi, ressamın sanatsal edimine, uzamsal bir belirlilik kazandırır. Çerçeve resme dahil değildir; ancak, söz konusu edimin, çerçeveye itibar etmeden bir resim olarak tanınması da mümkün değildir.

Öyleyse, psikanalizin çerçevesi de, kaynağı hayatın içinde olan bir yaşantının (az önce, 'ilişki' olarak anmıştım), o hayat içinde farklı (psikanalitik) bir süreç olarak tanımlanmasını temin eden tutumsal ölçülerdir. Psikanalist; sedirde yatanın yaşantısı olduğu kadar, analist koltuğundaki kendisinin konumunu tanımlayanın da söz konusu ölçüler olduğunu bilen; ve, ilişkinin analitik bir ilişki, sürecin analitik bir süreç olarak yaşanabilmesi için o ölçüleri gözetken kişidir. ('Hangi psikanalist?'in cevabı olabilir!) Aslına bakılırsa, daha ilk buluşma için kurulan iletişimden, son görüşmedeki uğurlamaya ve sonrasında toplumsal yaşantı içindeki karşılaşmalarda gözetilmesi gerekli özene değin, psikanalitik ilişki kültürünü ötekilerden ayıran kapsamlı bir çerçeveden söz etmek mümkündür. Ancak, metnin imkânları içinde çerçevenin çerçeve olarak somutlanabilmesi için (de) sınırlılığı gözetmekte yarar var.

Şöyle söylemeliyim; psikanalizin çerçevesi -bütün bir yaşam için geçerli olduğu üzere-, öncelikle 'uzam ve zaman'dan geçer. Bir tedavi odası: Hastanın sırtüstü uzandığı bir sedir ve hastanın -özel bir çabası olmaması koşulunda- görme alanının dışında kalan analist koltuğu. (Her ne kadar, analiz saatleri dışında söz konusu mekân analistin özel mekânı olabilse de, bence, odadaki kullanımsal ayrıntıların hastaya tedavcinin öznelliğinden doğru fazlaca şey telkin etmemesine; 'yüksüz' olmasına özenilmelidir. Eğer öyle ise; Freud'un, tedavi odasında onca özel ilgi nesnesini bulunduruş, bir başka deyişle, çerçevenin içine taşıyışındaki rahatlığı nereye konulmalıdır?) Burası, 'uzam' kısmı. Anılan yerde, belli gün ve saatlerde buluşulması, her buluşmanın belli bir süresinin olması, hastalık gibi zorunlu nedenler ve tatillerle ilgili iptallere ilişkin ölçüler, nihayetinde, bütün bir analiz sürecinin 'sonlu' olduğunun bilgisi de işin 'zaman' kısmıdır. Analiz süreci; söz konusu uzam ve zamanın sınırladığı yaşantıdır.

Bir alt-çerçeve olarak, bence, sürecin işleyişini analitik kılan esaslardan da söz etmelidir. Sanırım alt-çerçevenin en temel öğeleri; hastanın 'serbest çağrışımlarıyla aklından geçeni -eyleme dökmekten!- söylemesi', tedavcinin de, kendisine söylenenler karşısında 'yüksüz' (nötr) bir konumda kalmasıdır. Yüksüzlük; söylenenlerle ilgili, halden anlayıcı ('empathic'/empatik) olmakla birlikte; onaylayıcı, yargılayıcı ya da taraf olunmamasıdır. Öte yandan, tedavcinin yüksüz dinleyiciliğini sağlayan bir diğer unsur da, söylenenlerin, kendi iç dünyasında uyandırdıklarına (karşı aktarımsal yaşantılara) duyarlı olması; ancak, o yaşantıların ilişkiye bulaşmasına izin vermemesi, bir başka deyişle, bulaşıklığın zaafını yaşamayacak denli donanımlı olmasıdır. (O donanım ise, analistin kendi analiz sürecinde edindiği şeydir.)

Bütün bu özen ve çabanın, bir tür hayır işi gibi alınmaması, hem hasta hem de analistin ilişkiyi gerçekçi bir zeminde yaşayabilmeleri için, analiz saatlerinin belli/ugyun bir ücrete bağlanması da kaçınılmazdır. (Bir şeyi; 'hayır için' yapmak, 'para ile yapmak', 'para için' yapmak... aralarında ihmal edilemeyecek mesafeler vardır! –vardır değil mi?) 'Para'; çerçevenin geçtiği (uzam ve zamana ilişkin olanların dışındaki) üçüncü noktadır. Böylelikle; uzam-zaman-para noktalarından geçen çerçeve, en temel anlamda, 'serbest çağrışım ve yüksüz dinleyicilik' üzerinden işleyen psikanalitik süreci kuşatır.

Rüyaların, sürçmelerin, savunmaların, dirençlerin; hastanın, erken nesne ilişkilerinden kaynaklanan -kendini yaşama tarzını analisti ile ilişkisine de taşıması demek olan- aktarımın ve aktarım nevrozunun ele alınışı; uygun vurgular, yüzleştirmeler, ayrıştırmalar ve -hastanın savunmasal tutumunun, aktarım, gerçek yaşantı ve geçmiş nesne ilişkileri zemininde dayanaklandırılıp anlamlandırılması demek olan- yorumlar... Bütün bunlarsa, sürece dahildir. Öte yandan, -eğer, analiz dirençlerin ele alınışı ve aşılışı üzerinden yürüyen bir süreçse-, dirençlerin uzandığı yerlerden çerçeveye (daha doğrusu, çerçevenin ihlali teşebbüsüne) ilişkin seslerin gelmesi de kaçınılmazdır; ve o nedenle, denilebilir ki, çerçeve de sürece dahildir.

Psikanalist (bir kez daha ‘Hangi Psikanalist?’ sorusu), bütün bunların başında durmayı iş edinmiş adamdır. İşini yapma duyarlılığını, kişisel yordamını nerelerden devşirecektir –eh, onu da artık, mürüvveti bilir: Baba’yı bir yana korsak; Rank’lar, Abraham’lar, Ferenczi’ler, Fenichel’ler, Klein’lar, Anna Freud’lar, Fairbairn’ler, Jacobson’lar, Hartmann’lar, Winnicott’lar, Brenner’ler, Balint’ler, Lacan’lar, Mahler’ler, Kohut’lar, Kernberg’ler... Hangi psikanalist? Hiçbiri. Ya da, hepsi olmaya özenip hepsini unutaraktan, kendisi olmayı becerebilen psikanalist.

10/

Eğer çerçeve (ve benim eklediğim, ‘alt-çerçeve’) bir cümle ise; tıpkı cazda olduğu gibi, o cümleye itibar etmek koşuluyla, o cümle üzerine doğaçlama yapabilen, yaratıcılığa duyarlı ve açık bir insandır psikanalist. Belki de, müellifin (sedirde, kendi hayat hikâyesi üzerine doğaçlamalar yapanın) çoğaltacağı cümleler âleminde ritm eksenini tutandır o. Belki de, soranlara, analiz koltuğunda somur somur somurtan ya da tatlı tatlı içi geçen (şekerleme yapan, demiyorum) biri olduğumuz; yıllarca süren eğitimimizde, dinlediklerine karşılık kendine göre ‘Hı, hı...’lar serpiştirmeyi meslek edinmiş biri olduğumuz söyleniyordur... Kim bilir, analiz odasında bas çaldığımızı? (Orhan Veli misali: Ben bilirim! O psikanalist: “Deniz yırtılır kimi zaman,/ Bilmezsiniz kim diker;/ Ben dikerim”. [8])

11/

D. W. Winnicott; psikoterapi ile psikanalizi karşılaştırmak gibi bir niyeti olmasa da, aralarında sınıksız, geçit vermez bir sınır olduğunu da kabul etmez. Psikoterapi denilen şeyin, hasta ile terapistin oyun alanlarının örtüştüğü yerde gerçekleştirildiğini; bunun, hem psikoterapi hem de psikanaliz için genel ilke olduğunu söyler. Eğer taraflardan biri oyuna müsait değilse, sorun giderilmelidir; yoksa, oyun başlamadan terapi de başlamaz: “Oyun oynamanın bu kadar temel bir önem taşımasının nedeni, hastanın ancak oynarken yaratıcılığının... Bir çocuk ya da yetişkin ancak oynarken ve sadece oynarken yaratıcı olabilir ve bütün kişiliğini kullanabilir; birey de kendini ancak yaratıcı olduğunda keşfedebilecektir”. (9)

Bir oyun: ‘Ruhsal gerçeklik’ üzerinden ve ruhsal gerçeklik üzerine. Nesnel’le karşılaşmalardan gelen, öznel’le nesnelin sınırında, öznelde nesnele uzanmak isteyen –bir oyun.

Oyun: özgürlük adına; özgürlük: yaratıcılık adına; yaratıcılık: kendini keşfetme ve yeniden kurgulama/yaratma adına. Yeniden, sevgili Tanpınar’a dönüyorum: Sanatsal ediminde ne denli kâşifti? Kendinde neleri keşfetti –onu ileriye taşıyacak? Yoksa, baka mı kaldı, meçhule

giden geminin ardından -elemli? “Rıhtımda kalanlar bu seyâhatten elemli,/ Günlerce siyâh ufka bakar gözleri nemli.” -mi? (10)

12/

Artık demir almak ânı geldiğinde, biter seans. Yolcuların yolcu, hayat(ın)a. Tarifelidir gidiş-geliş; gelir yine aynı limana. Gide-gele, gide-gele; büsbütün ayrılıp gitmeyi, arkada bıraktığıyla kendini zenginleştirerek yolunda yürümeyi öğrenir. Ya peki; arkada kalana ne olur? Her gidenle bir sevdiğini yitirene? (Yüksüzlük, sevmemek değildir: “İnsan bir şeyi sevmeden tanıyamaz”. [11]) Ona da, kaybetmeyi (belki de; hayatın, kaybetmeleri sineye çekerek yaşama sanatı olduğunu) öğrenmelere vesile olmak onuru kalır. Ya; ondan geriye?

*“On kalır benden geriye, dokuzdan önceki on
Dokuz değil on kalır
On çiçek, on güneş, on haziran
On eylül, on haziran
On adam kalır benden, onu da
Bal gibi parlayan, kekik gibi bunalan
On adam kalır.*

*Ne kalır ne kalır
Tuz gibi susayan, nane gibi yayılan
Dokuzu unutulmuş on yüz mü kalır
Onu da unutulmuş bir şiir belki kalır
On çizik, on çizik, on dudak izi
Bir çay bardağında on dudak izi
Aşklardan sevgilerden
Suya yeni indirilmiş bir kayık gibi
Akıp geçmişsem, gidip gelmişsem
Bir de bu kalır.*

*Ne kalır benden geriye, benden sonrası kalır
Asıl bu kalır.”*

Sustuğumuza bakmayın; “Biz ki bir konuşuruz geriye on şey kalır”. (12)
İşte; o psikanalist!
İşte o, psikanalist...

1. *Doğum Travması ve Psikanalizdeki Anlamı*/ Otto Rank, Almanca’dan çeviren: Sabir Yücesoy, Metis Y., Birinci Basım, Temmuz 2001.

2. A. g. y., s. 18.

3. A. g. y., s. 19.

4. A. g. y., s. 27.
 5. *Kukla*/ Ahmet Ümit, Om Y., İkinci Basım, 2002.
 6. *Bir Düşün Gecesi*/ Adalet Ağaoğlu, Remzi Y., İkinci Basım, Ekim 1979, s. 362.
 7. *Kukla*/ s. 437- 439.
 8. Orhan Veli- *Bütün Şiirleri*/ ‘Dalgacı Mahmut’, Can Y., On Altıncı Basım, 1982, s. 156.
 9. *Oyun ve Gerçeklik*/ D. W. Winnicott; İngilizce’den çeviren: Tuncay Birkan, Metis Y., Birinci Basım, Mayıs 1998, s. 75.
 10. Yahya Kemal- *Kendi Gök Kubbemiz*/ ‘Sessiz Gemi’, İstanbul Fetih Cemiyeti, On Dördüncü Basım, 2000, s. 89.
 11. Goethe.
 12. *Kirli Ağustos*/ Edip Cansever; ‘Sonrası Kalır’, Adam Y., Birinci Basım, Eylül 1982, s. 209- 210.
- (*) ‘Couch’ sözcüğü, Türkçe’de çoğunluk ‘divan’la karşılanıyor. Benim çağrışımlarımda ise, ‘sedir’ baskın -analistimden öyle duyduğum için.

Kutsal ve Psikanaliz

Defter dergisinin, Kış 1999 tarihli 38. sayısında yayımlanmıştır.

İlksöz

*“tanrı insanı unuttu
şeytan vekil
doğruyla yanlış yer değiştirmiş
bir muamma kimin ne yaptığı
anlaşılamadı bir türlü
kim kime kefil
dualar işlemiyor galiba eskimiş
... ” (1)*

Arasöz

Defter’in otuz beşinci sayısında, Kemal Sayar ve Saffet Murat Tura tarafından yazılmış olan (sırasıyla, ‘Psikiyatri ve Kutsal’ ve ‘Bir Ses Gelseydi Eğer’ başlıklı) iki metin yayımlandı.

K. Sayar, yazısında, ‘anomi’ meselesini ele alıyor ve çağdaş psikoterapötik yaklaşımların (esasta, muhatap aldığı psikanalizin -de-), bu meseleyi kavrayış ve sağaltım çabalarında belli bir sınırın ötesine geçemediklerini; hayata anlam biçemeyenlere, hayattan anlamlar devşirme gayretindeki bu kabil terapilerin -son tahlilde- abesle iştigal ettiklerini; sağaltıcı anlamın, ancak, ‘makamat’ı (‘Evrensel Hakikat’e giden yoldaki mertebeleri) aşanlara (sufi’lere/mutasavvıf’lara) nasip olduğunu anlatmaya çalışıyordu.

S. M. Tura ise; kahramanları kendisi ve bir nevi anomiden mustarip (varoluşuna yankı bulamayan) hastadan oluşan, kurmaca bir psikanaliz öyküsü anlatıyor; ilaveten de, ‘Notlar’ bölümünde, psikiyatrik kavrayış ve uygulamada ‘biyolojik olan’ın önemine değiniyor ve üstben’in (‘superego’) yapılanışı ile dürtü kuramına ilişkin ‘teorik oyun’unu naklediyordu.

Ben de, yedi yıl süreyle eğitim analizinden geçmiş ve psikanalist olmaya çalışan bir psikiyatr olarak, her iki yazıyı okurken aklımdan geçenleri ilgilisi ile paylaşmak istedim. (Yazının burasına sonradan dönüyorum; S. M. Tura’nın yazısı ile ilgili düşüncelerimi -zaman darlığım nedeniyle- bir başka yazıda iletmeyi umut ediyorum.)

Evet, anomi'nin; yaşama, insan ilişkilerine, yaşam içre amaç ve ülkülere dair ciddi güvensizlik, gönülsüzlük; yoğun anlamsızlık ve boşluk duygusu ile yaşandığında herkes fikir birliği içinde. Peki, n'oluyor da bazılarımız böyle, kendimize ve hayata yabancı düşüyoruz?

K. Sayar'ın yazısına baktığımızda; önderlerin bireylerin gereksinimlerine aldırnamaları, bireylerde uyanan güvensizlik duyguları, toplumun hayırsız gidişatı, oradan tüketim toplumu/sahip olma ve tüketme hırsı falan derken, hani acaba şu dünyaya dair ve bu dünyanın araçları ile müdahale edilebilir bir şeyler olabilir miymiş diye umutlanırken, anlıyoruz ki yok böyle bir umut! Zaten bu dünya fani, üstelik hakiki de değil! Üretim ilişkileri, mülkiyetlik duygusu, sınıf çatışması, tahakküm ideolojileri, vs., aklına ne gelirse, tekmili birden ve bütün bu hayhuyun üstünde yaşandığı dünya, bir gün meseleye bir uyanıyorsun ki, meğerse yalanmış! Gel de yabancılaşma, anomi hallerine düşme!

Peki, tamam; öyle ya da böyle, anomi'den duçar bir vaziyette, diyelim, Kemal Sayar'ın kapısına dayandık; ne diyecek bize? Herhalde önce, 'Aman efendim, isabet buyurdunuz da bize geldiniz; yoksa, kellerine sürecektir merhemleri olmayan ötekilerin elinde ziyan sebil olurdu; zira, o malum eşhas, hastalarına anlam sağlayacak bir teorik çerçeveden bile yoksundurlar,' deyip sırtımızı sıvazlayacak. (K. Sayar, yazısı boyunca, ruhlarımızı sağaltıcı anlamın, Hakk'ta ve Hakk Yolu'nda olduğunu anlatmaya çalışacaktır.)

Bir (ben bundan sonra, Sayar'ın da ziyadesiyle muhatap aldığı psikanaliz adına -elbet, kendi hudutlarım dahilinde- konuşacağım): Psikanaliz, kimseye 'tercihli anlamlar' sunmaz. Elbette, yüzü hayata/dünyaya dönük bir birey olmak sıfatıyla, her psikanalistin kendine ait ideolojik bir konumu (toplumsal/kültürel yaşantı içinde bir duruşu ve ona ilişkin tercihleri) vardır ama psikanalist, analiz ortamının, kendinin değil, hastanın ihtiyaçları için düzenlenmiş bir ortam olduğunu bilir ve ideolojik olarak kendini kattığı anlamlar da dahil, hiçbir anlamı hastasına sunmaz; hatta, böyle sunuşların hastanın kendi anlamını kurmasının önündeki en büyük engel olduğunu bilir. Psikanalizin muradı, 'tercihli anlamlar'ın hasta tarafından benimseneceği zemini hazırlamak değil; hastanın, o vakte kadarki anlam/anlamsızlık öyküsünü çözümleyip, kendi özgün anlam örgüsünü kurmasına/yaratmasına eşlik etmek, -başkalarının hâkim anlamlarına çöreklenmek de dahil- bu yaratıcı süreçteki engellerini ortadan kaldırma çabasına omuz vermektir. Psikanalizin en temel ilkesi, analistin yansız konumunu ('neutrality') muhafaza edebilmesi (kendi öznel gerçekliğini dışarıda tutabilmesi); tedavi ortamında olup bitenlerin kendi içinde uyandırdıklarının ('karşı aktarım'ının/ 'counter-transference') farkında olması ve bunları tedavi ortamına bulaştırmamasıdır.

Peki, takdir-i ilahi, dergâhın eşiğinden içeri hopladık; sonra n'olacak? Sayar'ın anlattıklarından naklediyorum; önce, korku ve kaygılarımızı, içsel acı ve ıstıraplarımızı, geçmiş yaşantılarımızı, rüyalarımızı (nasıl tabir ediliyor, bilmiyoruz) 'Kılavuz Üstad'a 'itiraf' (!) ediyor ve kılavuz üstadın kılavuzluğuna sadakat (!) gösteriyoruz. Tabii, üstadın kendisi de bu yollardan geçmiş olduğu için, bizi hemen kabul etmiyor ve 'türlü denemeler'le (yazıda Yunus'un Tapduk'un dergâhına yıllarca odun taşınması en bildik örnek olarak anılıyor ama hâlâ geçerliliği var mı, öğrenemiyoruz) adanışımızın yoğunluğu ve teslimiyetimizdeki samimiyet sınanıyor. Sayar'ın yazdıklarından da öyle anlaşılıyor, eğer yola gelmeye müsait ve ıslahımız kabil ise, kılavuzumuzla yola koyuluyoruz.

İki: Yola koyulmadan önce, sormak gerekir, teslim olanın samimiyetinden evvel, teslim alanın samimiyetini ve yetkinliğini kim tartacak? (Hoş, böyle bir yetkinlik ve yeterlilik tartımı, -bizde- öteki'ler için de pek yok; genelde, 'ben yaptım, oldu' anlayışı geçerli ama en

azından, eleştirirken bile olsa, kuramsal olarak başvurulacak -ortak- esaslar var.) Mesela, teslim olma evresinde, teslim olanın yapısal niteliklerini, ne türden bir müdahaleye elverir olduğunu; odun taşıma sabrı ve azmi ile ölçmek mümkün müdür? Dahası; marazlı bir tarzda 'hayatın anlamı'na takılmış, anlamsızlık ve boşluk duygularıyla malul birinin, en iyi olasılıkla 'narsisistik kişilik bozukluğu' ya da -Allah muhafaza- 'borderline' ve hele hele -dağlara taşlara, kuru ağaçlara- psikotik salınımları olan bir tür duygulanım bozukluğu olabileceğini düşünürsek, üstad'ın (kılavuz) konumu daha bir hassasiyet kazanmaz mı?

Peki, bilimsel duyarlılığı olanların elinde ne var? Bir kere psikometrik değerlendirme olanağı var, yılların gözlemsel tecrübelerine dayalı betimsel ('descriptive') veriler var, dahası, uygun dinamik yaklaşımın, dinamik/yapısal değerlendirme esasları var. Sözelimi; hasta borderline mı, nevrotik mi, psikotik mi anlamaya çalışıyoruz ve diyoruz ki, 'Efendim, ben hastayı değerlendirdim, nevrotik (veya borderline ya da psikotik) olduğuna karar verdim. Çünkü: 1. Nevrotik yapılarda, bütünleşmiş bir benlik ('kendilik'/ 'self') söz konusu iken, borderline ve psikotik yapılarda böylesi bir benlik bütünlüğü yoktur; 2. Nevrotik yapılarda, bastırma ve diğer ileri/üst düzey savunmalar kullanılırken; borderline ve psikotik yapılarda, 'bölme'ye ('splitting') dayanan ilkel savunmalar kullanılır; 3. Gerçekliği değerlendirme yetisi ('reality testing': self'in, non-self'ten; intrapsişenin, algı ve uyaranların dış kaynaklarından ayırt edilebilmesi) nevrotik ve borderline kişilik örgütlenmelerinde sürdürülebilirken, bu, psikotik kişilik örgütlenmelerinde şiddetle bozuktur'. (2) Ya da diyorum ki, 'Efendim, ben bu hastayı öngörüşmede (veya deneme analizinde) değerlendirdim ve bir tür narsisistik kişilik bozukluğu olduğuna karar verdim. Çünkü: 1. Hastanın bütünleşmiş bir benliği vardı ve idealleştirdiği arkaik nesneler belli bir bütünlük sunuyordu; 2. Arkaik benliğin veya narsisistik yatırım yapılmış olan arkaik nesnelerin geri dönüşsüz olarak bütünlüklerini yitirme tehlikesi yoktu; 3. Bütün bunlardan dolayı, narsisistik -kendine özgü- aktarımlar oluşturma yatkınlığındaydı'. (3)

Üç: Diyelim, üstad, yola gelmeye müsait ve ıslahı kabil olduğumuza kanaat getirdi; menzilimiz nere? İlahi bir ses kulaklarımızda gürliyor: Benmerkezciliğin başladığı ora! Çünkü siz, tam da orada, 'ben' demeye başladığınız o menfur noktada, 'ahsen-i takvim'den (en güzel biçimde yaratılmışlıktan), ilahi prototipinizden, metafizik kozmik düzeninizden, 'ilksel düşünce'den, 'Mutlak Hakikat'ten (Hegel'in ruhu şad olsun!), ruhunuzun cennetinden... koptunuz. Kuvvetini yüce âlemden alan 'kuvve-i alime'nizi (evrensel aklınızı) ihmal edip, bedeninin tabiatına uyarlı 'akl-ı amile'nize (pratik aklınıza) uydunuz. Onlar ki; ölmeden evvel ölmeyi ve dünyevi arzuların tutsaklığından kurtulmayı; 'psyché'nin oynaklığı ve güvenilmezliğini, binaenaleyh, ancak kendi 'dışındaki' ve 'üstündeki' bir şey aracılığı ile tedavi edilebilir olduğunu kabul ederler; kendilerine şah damarlarından daha yakın olan Tanrısal sevgiliye de, münhasıran, onlar kavuşacak, 'insan-ı kâmil onlar olacaklardır. Öyle ise, dünyevi benliğinizi feshediniz ve Rabb ile birleşip bütünleşeceğiniz, o menfur ayrılık noktasına geri basınız.

Evet; böylece, dünyevi benliğimizi eritmek suretiyle, zaten kayıp olan bu hayatı anlamlandırmak zahmetinden de, anlamsızlık illetinden de kurtuluyoruz. Elbet bu işin de bir protokolü var: bir dizi, 'mertebeli makamat'. Yani: Yasaklanmış arzularımızdan arınmak ve geçmiş günahlarımız için af dilemek, cehalet ve amaçsızlığımızdan Hakikat yoluna geri dönmek üzere, 'tövbe'; dinin yasak kıldığı şeylerden uzak durmak üzere, 'vera'; dünyevi arzulara ayrılmış enerjinin, benliğin sıkıntı verici alışkanlıklarından özgürleştirilmesi umuduna hasredilmesi anlamında, 'havf ve reca'; hayvani arzular, bencil eğilimler, narsisistik gurur, yalancı umut ve kendini kandırmayı dizginlemek üzere, kınayan 'nefs'; narsisistik arzuların ve dürtüsel isteklerin sürekli farkında olmak, bunları tedrici olarak ıslah etmek ve etkisizleştirmek, dünyevi şeyleri özlemek ve arzulamaktan vazgeçmek anlamında, 'zühd';

arzu ve isteklerden kurtulmak üzere ‘fakr’ (yoksulluk) yoluna çıkma ve dünyevi ağırlıklardan kurtulma; dünyevi bağlanmalar, tüketim ideolojisinin kurbanı ve sahip olma eğilimlerinden arınmak anlamında, ‘nefs-i mutmainne’; ‘seksüel/agresif’ güdülerin yıkıcı güçlerini dizginleme ve onların enerjisini ilahi aşk yolunda tasarruf etme (‘duyguların kreatif ifadesi ve süblimasyon’) anlamında ‘sabır’; Tanrı’nın her şeyin üstünde hüküm ve egemenlik sahibi olduğunu kabul ve böylece, hudutsuz bir kuvvetten beslendiğine inanma anlamında, ‘tevekkül’; hiçbir şeye sahip olmakla zenginleşilmeyen, hiçbir şeyi yitirmekle yoksullaşılmayan gelişkinlik anlamında, ‘rıza’. Böylece insan-ı kâmil olunuyor ve kâinatta ikilik, çelişme, kötü, çirkin, acı, gam görülüyor; Tanrı’nın irade ve yazgısına mutlak bir teslimiyetle bireyselliğin tabakalarından sıyrılıyor ve O’nunla bir olunuyor. Hayat, olduğu gibi kabul ediliyor.

Sufi ‘psikoterapisi’nin güzergâhını, geçtiği aşamaları ve gözetilen amaçları, tümüyle Sayar’ın sözcüklerini kullanarak aktarmaya çalıştım. Fazlaca tefsire hacet yok: külliye öznel, gerçek-ötesi ve inanç bağlamında seçilmiş bir yol; dolayısıyla, somut/nesnel bir tartıma müsaadesi de elbet yok.

Peki; kısaca toparlayacak olursak, psikanalizin düsturları nelerdir? 1. Psikanaliz, kendisi de uzun süreli eğitim analizinden geçmiş bir analist tarafından yapılır; 2. Amaç, belirtilerin de kaynaklandığı yapının çözümlenmesi ve yeniden yapılandırılmasıdır; 3. İlk üç- dört seans, hasta, yapısal açıdan değerlendirilir; -yukarıda anılanların yanı sıra- yakınmaları, bunların dinamik/savunmasal içerikleri, hangi koşullarda ortaya çıktıkları, hastanın yaşam öyküsü içindeki yerleri, hastanın kişiliğinde belirleyici olan savunmaların neler olduğu ve bunların nasıl çalıştıkları; doğumdan başlayarak ruhsal-cinsel gelişimin nasıl bir süreç izlediği, hangi gelişim evresinin kişiliğin yapılanmasında egemen olduğu ve yine aynı bağlamda ne tür nesne ilişkilerinin yaşandığı ve bunların şimdiki yaşam dokusuna nasıl yansydıkları; tedavi süreci içindeki yaşantılarını gözlemlemeye, ele almaya, tedaviciyle uygun bir aktarım ilişkisi geliştirmeye ve seanslar arasında gerçek yaşantısını sürdürmeye müsait bir ben/lik (‘ego’/self) yapılanması (gücü) olup olmadığı anlaşılmaya çalışılır; 4. Seansta, hastanın o sırada aklından geçenleri söylemesi anlamında, ‘serbest çağrışım’ esastır; 5. Serbest çağrışımların kendiliğinden akışı gözlemlenir, çağrışımların ketlenişi/benin müdahaleleri/savunmalar-dirençler ve bunların tedaviciyle kurulan aktarım ilişkisine yansydıkları ele alınır; 6. Analist yansız ve halden anlayıcı bir dinleyicidir. Hastanın, bilinçdışı istemlerinin, bu istemler karşısındaki dirençlerinin ve bunların tedavici ile ilişkisine yansydıklarının farkına varabileceği; bütün bunların, geçmişteki nesne ilişkileri ile bağıntılarını kurabileceği; tedavici ile yeniden yapılandığı ilişki çerçevesinde savunmasal yüklerinden uygun ölçüler dahilinde arınabileceği ortamı sağlar. Akıl veren değil, halden anlayan; bir yetke değil, bir eşlikçi; tembih ve telkinleri ile yönlendiren değil, uygun müdahaleleri ile (hastanın konuşmasını açıcı vurgular ve sorular, yüzleştirme/ ‘confrontation’, ayırıştırma ve yorumlar) hastanın olmuş ve olmakta olanla ilgili farkındalığına yol açan; hasta ile ilişkisini, salt teknik bir ilişki değil, bir insan ilişkisi olarak yaşamaya yatkın biridir; 7. Analiz, hastayı merkez alır; tedavicinin öznel kimliğinin analizde yeri yoktur; 8. Analist, hastanın varoluşunun ve söylediklerinin onda ne tür duygu ve düşünceleri uyandırdığının (karşı aktarımının) ayırdındadır ve bunları, hastaya yönelimine bulaştırmamayı bilir.

Dört: Sayar, yazısında, ‘Batılı psikolojik referans çerçevesi’nin, ‘objektif’ olmak tutkusuyla malul olduğunu, dolayısıyla, tasavvufu yorumlamakta da yetersiz kaldığını; her ne kadar öteki okullara göre analitik psikoloji okulunun tasavvufu daha iyi açıklama şansı olsa da, onun da nihayetinde ‘Freud’un kısıtlı insan anlayışı’yla sınırlı olduğunu belirtmekte ama -her ne hikmetse- psikanalizin verileri ile sufi/tasavvuf psikolojisi arasında bazı koşutluklar

kurmaktan da geri durmamaktadır. Şimdi, Sayar'ın metninde andığı örnekler üzerinden, neyin ne olduğunu -kaba hatlarıyla- açıklamak istiyorum.

Sayar şöyle diyor: “Psikanalizde temel unsurlardan biri bilinçdışının kötü ve karanlık güçlerinin insanı sürekli taciz ettiği ve bu güçlerin zihnin bilinçli, gerçekliğe ayarlı ve akılcı güçleri tarafından sürekli dizginlenmesi gereğidir”. (Sayar; psikanalizin de -sufilikte olduğu gibi- ‘bilinçdışının kötü ve karanlık güçleri’nden yaka silktiğini anlatmaya çalışıyor.) Bir kere, her ne kadar basit bir kelime tercihi gibi gözükse de, ‘bilinçdışının kötü ve karanlık güçleri’ ifadesi, Freudcu psikanalizin (Sayar’ın burun kıvrıldığı) nesnelliği ile bağdaşmaz. Psikanalizin, ne dürtülerin doğasına, ne de onların tasarrufuna ilişkin ideolojik bir tercihi yoktur. (Sufi psikolojisi/felsefesi ise, tümüyle böyle bir tercih üzerine kurulmuştur!) İnsan, evrimsel yelpazedeki konumu ile mütenasip bedensel donanımlarıyla doğar. Hayattan doğar ve hayata doğar. Yaşama ve ölüme dönük içgüdüsel enerjileri ile doğar. Yaşam, karşıtların beraberliği üzerinden devinen kesintisiz bir süreçtir ve insan da, tümüyle yaşam içre bir varlık olarak, karşıt içgüdüsel enerjilerin (yaşam/‘eros’ ve ölüm/‘thanatos’) beraberliği ve çatışması ile doğar. Freud’un ‘id’ dediği itibari yapı da; ilksel olarak psikolojik mahiyeti olmayan, kötü/iyi, karanlık/aydınlık diye nitelendiril(e)meyen içgüdüsel enerjilerle dolu bir yapıdır. Şunu iyi ayırt edelim, insan, bilinçdışı ile değil, id’i ile doğar. İd’deki içgüdüsel enerjiler dış dünyaya yönelip, dış (toplumsal/nesnel) gerçeklikle çatıştığı müddetçe -psikanalizin, gerçekliğe ilişkin öznel bir tercihi yoktur; o, çatışmanın dinamiklerini açıklar-, nöro-biyolojik gelişkinliğe koşut olarak, önceleri yaşantısal imgeler üzerinden (söz öncesi), daha sonra dil içre, bir idea’ya bağlanarak bilinçli olmaktan/yaşam pratiğinden alıkonulur ve id’in içine itilirler. Bilinçdışı böylece oluşur. Bilinçdışı, bağlı olduğu ruhsal temsilci (‘idea’) üzerinden bastırılan (en geniş anlamda ‘savunma’ karşılığı olarak bastırma!) dürtülerin bulunduğu yerdir. İçgüdüsel enerji de, böylece, idea ile bağıntısı üzerinden dürtü niteliğini kazanır. Psikanaliz, ‘biyolojik kökenli’ olanla ilgilidir (biyolojik olanla değil); dolayısıyla, nesnellik onun doğasındadır ama bilimsel nesnesi, bu, biyolojik kökenli olanın ‘kültürel/beşeri’ serencamıdır. (4)

K. Sayar’ın, Sufi psikolojisi ile psikanaliz arasında kurmaya çalıştığı koşutluklardan bir diğeri ise, ‘ayrılık anksiyetesi’ kavramını içeriyor. Kohut ve Kernberg’den dem vurarak, çocuğun anneden sık sık ayrılması veya yetersiz anneliğin, çocuğun özsaygısı ve kendini alımlama biçimlerine etki ettiğini vurguluyor. Evet çok doğru; çocuk eğitimi ve psikanalizle ilgili herkes (Freud, A. Freud, M. Klein, M. S. Mahler, D. W. Winnicott, O. F. Kernberg, H. Kohut...), yeni doğan bir bebeğin ve giderek hayata açılan her çocuğun, ben/lik yapılanmasında, ilk nesnesi olan annesi ile ilişkisinin belirleyici önemi olduğunda hemfikirler. Aralarındaki kuramsal ayrımlar ne olursa olsun, tüm psikanalistler için, kendi iç gerçekliğini, dış/nesnel gerçekliğe açma (kendi birincil ihtiyaçları ve dış gerçekliğin niceliksel/niteliksel imkânları üzerinden kendini yapılandırma) durumunda olan her bebeğin anne ve anne dolayımında yaşadıkları (özellikle de, annenin ilgisindeki yetersizlikler ve anne ayrılıkları) yadsınılamaz bir önem taşır. Garip olan, Sayar’ın, somut/nesnel bildik anne-çocuk ilişkisi ile tümüyle düşlemsel/inançsal olan, Tanrı/yaratılan ilişkisi arasında koşutluk kurmasıdır. Psikanaliz, her ne kadar, nesneler dünyasına açılma sürecinde yaşadıklarımızın (ben/lik oluşum sürecinin), kişisel Tanrı kavramımızı -da- yarattığının farkındaysa da; Tanrı/yaratılan ilişkisinin, önsel (‘apriori’) bir tarzda, ben/lik yapılanmalarımızı belirlediği tezi (“... insan, yaşamına tabiatla bilinçdışı bir birlik içinde başlamış dini/psikolojik bir varlıktır. Cennetten düştüğü veya tabiatın koptuğu günden beri yeni bir birliğin özlemi içindedir. Tabiatın ve Tanrı’dan kopuş bencillik, kendini kandırma ve parçalanmaya yol açmaktadır... Temel ayrılık, Allah’tan ayrıldığımız zamanda başlayan ve hala devam etmekte olan ayrılıktır...”), psikanalizin ve bilimin dışındadır. Dolayısıyla, ‘ayrılık anksiyetesi’

kavramı üzerinden, Sufi psikolojisi ile psikanaliz arasında kurulmaya çalışılan koşutluk, esasta, tümüyle dışsal bir benzetmedir.

Sayar'ın yazısında, Sufi psikolojisi (psikoterapisi) ile psikanaliz arasında; Kohutçu, kendiliğin analizi ve yeniden yapılandırılması ile sufi usta-çırak ilişkisinde yaşananlar üzerinden, bir başka kaba koşutluk (dışsal benzerlik) daha sağlanmaya çalışılmaktadır. Sayar; Sufilikte, ustayla ilişkinin, çırağa yeni bir oluş duygusu verdiğini, bunun zamanla yeni bir bilinçliliğe ve güzelliğe dönüştüğünü, böylece, dünyanın karmaşasından çıkarılan çırağın, ustanın manevi varlığı ve korumasının sağladığı huzura sığındığını söylüyor. Oradan Torrey'e uzanmasından da anlıyoruz ki, Sayar bize, dini sağaltımın etkililiğinin, 'ileride kendisi gibi olunabilecek' usta aracılığıyla, ortak değerler cemaatinde yer alınmasını sağlayacak güçlü bağdan kaynaklandığını ifade ediyor. (Kohutçu kendilik analizi ve yeniden yapılandırılmasının çok farklı esaslara dayandığını aşağıda aktarmaya çalışıyorum, ancak geçerken, sözü edilen usta-çırak ilişkisinin, sıradan özdeşimin sınırlarını aşan bir şey olduğu izlenimini edindiğimi de söylemeliyim. Freud, koyu bağlanmaların yaşandığı gruplarda, lidere veya önderlik eden fikirlere bağlanmaların, gözü dönmüş aşk ilişkisi veya hipnozdaki kişinin hipnotistle ilişkisine benzer bir işleyiş gösterdiğini söyler. Bilindiği üzere sağlıklı bir özdeşimde, sevilen nesneye bir yatırım olmakta, o nesnenin bazı özellikleri, özdeşim kuranın benine katılmakta ve onu zenginleştirmektedir. Halbuki aşkın gözü körleştğinde, seven, kendisindeki tüm değerleri âşık olduğu kişiye aktarmakta ve kendisini alabildiğine yoksullaştırmaktadır. Hipnozda da benzer şeyler olur, denek kendisini olduğu gibi hipnotiste bırakır; hipnotist, 'ben-ideali'nin yerine konur ve deneğin beni felç olur. İşte, Freud bu noktadan kalkarak, koyu bağlanmaların yaşandığı gruplar için de benzer değerlendirmeyi yapar: "Bu türden temel bir grup, kendi ben-idealleri yerine bir ve aynı nesneyi koyan ve sonuç olarak benlerinde birbirleriyle özdeşleşen belli sayıda bireyden oluşur".) (5)

Evet; yer ve sabır darlığı kaygısıyla, Kohut'la ilintili olarak şunları söylemekle yetiniyorum: 1. Kohutçu kendilik analizi, kendiliğin henüz daha çekirdek düzeyinde olduğu veya o düzeye gerilediği ciddi ruhsal bozukluklarda uygulanamaz; 2. Kendiliğin sağlam bir bütünlüğünün kurulduğu, çatışmaların ödipal düzeyde yaşandığı klasik aktarım nevrozlarında ise, böyle bir uygulama gerekli değildir (kuşkusuz, ödipal düzeyli ilişkilerin -karmaşa, karmaşanın aşılması, ...- nasıl yaşanacağını da, o evreye gelmiş olan çocuğun kendiliğinin bütünlüğü ve sağlamlığı belirler); 3. Kohutçu kendilik analizi ve yeniden yapılandırılması; narsisistik nitelikli nesne ilişkilerinin analiste aktarımının ele alınması ve bu aktarım üzerinden gerçekleştirilen uzun ve derinlemesine bir çalışma ile kendilikteki hasarların giderilmesidir. Analistin uygun yaklaşımı çerçevesinde sağlanan tedavi amaçlı gerileme ile hasta; büyüklenmeci ('grandiose') ve göstermeci ('exhibitionistic') yaşantılarının analisti de içine aldığı (analisti kendisinin bir parçası gibi yaşadığı) 'kaynaşmalı /simbiyotik aktarım', analisti kendisinin bir 'benzeri olarak algıladığı aktarım' ve analistin söz konusu narsisistik ihtiyaçlar bağlamında kabul gördüğü 'ayna aktarımı' olmak üzere bir dizi aktarım yaşantısından geçer. Hasta bu aktarım süreçlerinde, analistten, çocuksu narsisistik arayışlarını kabul etmesini ve bunu yansılmasını ister. Analist de, bu ihtiyaca uygun (halden anlayan ve içe bakışlı!) bir tutum gösterir ve hastanın, büyüklenmeci ve göstermeci ihtiyaçlarının ortaya çıkmasına engel olan dirençlerini yorumlar, geçmişteki (o dönemle uyumlu) arayışlarının da bilinç alanına gelmesine yardımcı olur. Narsisistik hastanın analitik ortamda yaşadığı bir diğer aktarım da, idealleştirme aktarımıdır. Bu, idealize edilmiş, kadiri mutlak ('omnipotent') nitelikli ebeveyn imagosunun aktarım ilişkisinde yeniden canlanmasıdır. Sonuçta hasta; bu aktarımların uygun bir tarzda ele alınmasıyla, analistle yaşantıladıklarını 'kendisini dönüştürecek bir tarzda içselleştirecek'; bu demektir ki, narsisistik yatırımlarını, büyüklenmeci ve göstermeci ihtiyaçlardan idealleştirilmiş ebeveyn imagosuna, oradan da, üstbenin idealleştirilmesinin

sağlamlaştırılmasına doğru geliştirecek ve giderek, kendisinden beklentileri ve kendisine saygısı da gerçekçi bir boyut kazanacaktır.

Kuşkusuz, bütün bu aktarım süreçlerinde, analistin tutumu ve karşı aktarımları, analizin başarısında belirleyici bir öneme sahiptir. Analist ancak; özen ve anlayışla dinleyen ve yorumlayan, engelleyici olmayan bir tutumu (yani, uygun analitik tutumu!) gösterdiği sürece, tedaviye uygun bir gerileme ortaya çıkabilir ve analist ancak böylece, hastanın bilinçdışı büyükmecici ve göstermecici ihtiyaçlarının karşılanması ve bir vakitler eksik kalmış idealize edilmiş ebeveyn imagosunu kurma ve içselleştirme arayışlarının aktarım nesnesi olabilir. Ancak tam da bu noktada analistin, hastanın bu arayışları karşısında kendisini, güncel ve gerçek bir ilişkinin tarafı gibi görmemesi; ikna etme, tavsiyede bulunma ve eğitim verme gibi rolleri üstlenmemesi (çünkü böyle bir tutum, arkaik narsisistik yapılanmaların aktarımda derinlikli olarak canlanmasını ve bunlara bağlı enerjinin ortaya çıkarak kendiliğin bütünlüğüne katılma şansını engelleyecektir); ayna aktarım sürecinde, hastanın, kendisinin (analistin) narsisistik ihtiyaçlarına yanıt vermeyen tutumu karşısında gücenmemesi ve sıkılmaması; idealleştirici aktarım sırasında, hastanın idealleştirici aktarımlarını uygun bir tarzda üstlenmesi, idealleştirici aktarımın kendisinde yaratabileceği narsisistik gerginlikle hastayı şişirmemesi; analizin sonlarına doğru, hasta daha gerçekçi bir yönelime girip analistine yüklediği gerçektışı değerlerden vazgeçtiğinde de incinmemesi gerekir. (6) Umut ederim, bu kadarlık da olsa, aktardıklarım, Kohutçu psikanalitik yaklaşımdaki hasta-analist ilişkisi ile sufi psikoterapisindeki kılavuz-öğrenci ilişkisi arasındaki temelli farklılıkları vurgulamaya yetmiştir. (Analist-analiz edilen ilişkisine dair, 'Notlar' bölümünde aktarmaya çalıştığım, Melanie Klein [Notlar/ 1] ve D. W. Winnicott [Notlar/ 2] örneklerinin de yol gösterici olduğunu düşünüyorum.)

Sayar, Antropolog Katherine Ewing'den naklen diyor ki, "Psikanalitik teorinin içine gömülü ideoloji, olgunluğun işareti olarak bağımsızlığı öngörmektedir. Tam aksine sufi kuramı ve İslam kendisini teslimiyet ve ilişki ile açığa vuran bir olgunluk fikrine yaslanır". İlişki diye, tedavi ortamındaki ilişkiden söz ediliyorsa ve psikanalizde tedavcinin, 'steril bir giysinin ardına gizlendiği ve hastasına nesne gibi davrandığı' sanılıyorsa, bu yalnızca, bağınaz öğrencilerin analiz hakkındaki sanılarını tekrardan ibaret olur. Bakın Freud, 22 Ekim 1927'de, Pfister'e yazdığı mektupta ne diyor: "İnsanın, yönergeleri harfi harfine ya da abartarak uygulama eğilimini bilirsin. Çok iyi biliyorum ki, analitik edilginlik söz konusu olduğunda, bazı öğrencilerimin yaptığı da budur. Özellikle de H.'nın, donuk haldeki kayıtsızlığıyla analizin etkililiğini bozduğuna ve böylece, hastada uyandırdığı dirençleri ele almayı ihmal ettiğine inanma eğilimindeyim. Bu örnekten kalkarak, analizi bir sentezin izlemesinin değil; daha ziyade, aktarım hâlinin bütünüyle analizin özel bir önemi olduğu sonucu çıkarılmalıdır. Öyleyse, aktarımdan geriye kalabilecek olan -gerçekte kalmalıdır da-, samimi/yürekten bir ilişkidir". (7)

Evet; psikanaliz, bağımsızlıktır! Ne güzel! Hastanın belirti biçimlenişleri ('symptom-formation'), rüyaları, sürçmeleri, vb. de dahil, görünürde olanla kendini sınırlamaz; görünürde olanın ardındaki kendini kolay ele vermeyen o derin alemini anlamayı iş edinir; biraz muziptir, işgüzdür. 'O derin âlemin', nesneler dünyası ile eytişimsel ilişkisi bağlamında ve kendi nesnel altyapısı üzerinden kurulduğunun farkında olmakla birlikte; nesneler dünyasındaki değişen ve değiştire(bile)n eylemini ('pratik özne') anlamaya çalışır. İster istemez bağımsızlıktır, çünkü, hiçbir ideolojik ipotek altına girmeden, bireyin -maddi/toplumsal olanla eytişimsel bağıntısı içindeki- kendi öznel gücüne ve onun -yıkıcı ve yapan-yaratıcılığına yaslanır.

Eğer anomi, bir tür yabancılaşma ise; psikanaliz, bireyin kendini ve hayatı yeniden yeniden yaratacak gizilgüçlerinin önündeki engellerin kaldırılması anlamında, yabancılaşmanın yıkılmasıdır. Psikanaliz, olsa olsa, kendi özdeğerlerine yabancılaştırıcı dünyayı yeniden yaratmak coşkusuyla baştan çıkmak ve çıkartmak sevdasındaki bireyin, ‘dünyevi arzuları’nın yanında; yaşadığı dünyanın, öte dünyalar adına ‘iğfal edilmesinin’ karşısındadır. (8)

Sonsöz

*“... hadi çıkaralım geçmişimizde suç ortağı ne varsa
Herkesin düşmanına benzediği bu dünyada
ne eksik bizde, ne fazla
ne arıyoruz şimdi şu kundaklanmış yılların başında
kendimiz bulalım karakutuyu
ne kadarını kurtarabilmişiz kendimizin
hadi sayım yapalım
ilk bu şiire ‘imagine’ adını koyalım”. (9)*

Notlar

1/ Melanie Klein; anne/anne memesi ile çocuk arasındaki ilişkiden, bu ilişki çerçevesinde yaşanan, sevgi ile nefret veya libidinal ve agresif dürtüler arasındaki mücadeleden; bu mücadele (çatışma) uyarınca, ben'in ve nesnenin bölünme ve tedrici bütünleşme süreçlerinden ('paranoid-şizoid' ve 'depresif konum'lar) söz ettiği kitabında şöyle söylüyor: "Gerek olumlu gerekse olumsuz aktarımda bölme süreçlerinin ve altta yatan nefretle hasetin analizi hem analistten hem de hastadan zorlu bir çaba ister. Bu güçlüğü bir sonucu, bazı analistlerde görülebilen o kolaycılıktır: Hastanın olumlu aktarımını güçlendirme ve olumsuz aktarımdan kaçınma çabası... Böyle bir çalışma tarzı, hastanın benliğini daha iyi bütünleştirmesine yardım ederek nefretin sevgiyle yumuşatılmasını amaçlayan teknikten çok farklıdır. Analitik pratikte yaşadığım deneyimler, hastanın güvenini tazelemeye dayalı tekniklerin pek az başarı kazandığını göstermiştir bana; özellikle, kalıcı sonuçlar vermemektedir bu tür çabalar... Hep görmüşüzdür: Hastanın bilinçli (ve çoğu zaman da bilinçdışı) amacı analizden geçmek olsa bile, analistten sevgi ve takdir görme ve böylece kendine duyduğu güveni tazeleme ihtiyacından da bir türlü vazgeçemiyordur... Durumun farkında olan analist, bu türden arzuların çocukluktaki köklerini analiz etmelidir; bunu yapmayıp da hastasıyla özdeşleşme kurmaya kalkacak olursa, hastanın bu başlangıç evresindeki güven verilme ihtiyacı analistin karşı aktarımı ve dolayısıyla tekniği üzerinde şiddetli bir etki yaratabilir. Bu özdeşleşmenin, analisti annenin yerini almaya ve çocuğun (hastanın) kaygılarını hemen, dolaysızca gidermeye kışkırtması da çok mümkündür." (10)

2/ D. W. Winnicott; *Oyun ve Gerçeklik* isimli çalışmasında, psikanalizin, oyun doğallığında bir yaratma süreci olduğundan dem vurarak şöyle söyler: "Psikoterapi iki oyun alanının, hastanın ve terapistin oyun alanlarının örtüştüğü yerde yapılır. Eğer terapist oyun oynayamıyorsa bu işe uygun değil demektir. Eğer hasta oynayamıyorsa, o zaman hastayı oyun oynayabilecek hâle getirebilecek bir şey yapılması gerekir; psikoterapi ancak ondan sonra başlayabilir. Oyun oynamanın bu kadar temel bir önem taşımasının nedeni, hastanın ancak oynarken yaratıcılışmasıdır". (11) Ama dikkat: "Çocuklar oynarken yanlarında onlardan sorumlu kişiler bulunmalıdır; ama bu kişinin çocukların oyununa girmesi gerektiği anlamına gelmez bu. Oyunu biri yönetmeye kalktığında, çocuk ya da çocuklar bu iletişimde benim kastettiğim yaratıcı anlamda oyun oynayamazlar..." (12) "Psikoterapi yapılacaksa bu oyun kendiliğinden gelişmelidir, yoksa boyun eğilerek ya da rıza gösterilerek değil." (13) "Çok şey bilen bir terapist hastanın yaratıcılığını çok kolay çalabilir." (14) "Öğretmen çocuğu zenginleştirmeyi amaçlar. Psikoterapi ise daha çok çocuğun kendi büyüme süreçleriyle ve gelişmenin önünü tıkadıkları anlaşılan engellerin ortadan kaldırılmasıyla ilgilenir. Bu engelleri anlamamızı sağlayan psikanaliz kuramıdır." (15)

1. *Ayrılık Sevdaya Dahil*/ 'tanrı insanı unuttu.../ flash-back', Attila İlhan, Bilgi Y., 1993, s. 32.

2. *Internal World and External Reality* (1985), *Severe Personality Disorders* (1986)/ Otto F. Kernberg.
3. *The Analysis of the Self*/ Heinz Kohut, International Universities Press, Inc., Ninth Printing, 1987.
4. ‘Psikanaliz Kuramı’ ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için, bkz. *Birey Sorunsalı*/ ‘Psikanaliz ve Eleştirel Bir Bakışla Marksizm’/ Halûk Sunat (Papirüs Y., Ekim 1999’da yayımlanmıştır).
5. *Group Psychology and the Analysis of the Ego*/ Sigmund Freud, 1921, The Standard Edition, c. XVIII, London: Hogarth Press, 1986, s. 69.
6. *The Restoration of the Self*/ Heinz Kohut, International Universities Press, Inc., Seventh Printing, 1988 ve *The Analysis of the Self*. (Adı geçen kaynakların Türkçe çevirileri, Metis Yayınları’na yayımlanmıştır.)
7. *The Restoration ...*/ s. 255, 256.
8. Yine Winnicott’a dönüyorum; bakın ne diyor: “Kuramımız şu ya da bu biçimde, yaratıcı bir hayat sürmenin sağlıklı bir durum olduğu ve boyun eğmenin hayat için hastalıklı bir temel olduğu yolunda bir inanç barındırır”. (A. g. y., s. 88. “Burada yapmaya çalıştığımız, bireylerin hayata yaratıcı bir tarzda katılma imkanını, hayatlarının başında dış olgular karşısında takındıkları o yaratıcı yaklaşımı yitirmelerini incelemenin bir yolunu bulmak”. (A. g. y., s. 91.)
9. *Mırıldandıklarım*/ ‘Imagine’, Murathan Mungan, Remzi K., 1990, s. 69.
10. *Haset ve Şükran*/ ç. Orhan Koçak, Yavuz Erten, Metis Yayınları, 1999, s.75, 76.
11. *Oyun ve Gerçeklik*/ ç. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 1998, s.75.
12. A. g. y., s.71.
13. A. g. y., s.72.
14. A. g. y., s.78.
15. A. g. y., s.70.

Saplar ve Samanlar

Radikal 'İki' nin 26 Ağustos 2001 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Sayın Kemal Sayar, geçen haftaki 'Benliğin Boşluğu' başlıklı yazısında, boşalan (boşaltılmış olan) benliklerimizden söz etti. Nasıl bir boşluk hâliydi bu? Şöyle: Anlam paylaşımından (ya da paylaşılabilen anlamdan) yoksun; aile, toplum ve gelenekle irtibatını kaybetmiş; bütün bunları, 'süregen duygusal açlık' olarak yaşantılayan benliğin hâli pür melali.

Peki; söz konusu benliksel maraz nasıl giderilmeliydi? Herhalde, temel soru bu olmalı. K. Sayar'ın, bu soru uyarınca (örtük de olsa) temel önermesinin, 'paylaşılabilir anlam'ın (anılan yazı çerçevesinde, paylaşılabilir anlamın neye tekabül ettiğini öğrenemiyoruz) ve aile-toplum-gelenek'le irtibatın (hangi aile, hangi toplum, hangi gelenek?) yeniden tesis edilmesi olduğunu çıkarsıyoruz.

Hal böyle iken, verili kültür (adını açıkça telaffuz edelim: kapitalist üretim ilişkilerine dayalı kültür), benliksel yaramıza ne tür merhemler sunmaktadır? Sayın Sayar'dan aktarıyorum: "tüketim malzemeleri, kaloriler, yeni yaşantılar, politikacılar, romantik sevgililer ve empatik terapistler..." Kapitalist kültür, kendi marifeti olan yabancılaşmış ve parçalanmış benliği, 'ahlaki tutarlılığı önceleyen' (buradaki 'ahlaki tutarlılık'ın da altını bir soru işareti ile birlikte çizmek isterim!) bireyliğe özendirmek yerine, mevcut benliksel boşluğu, 'reklam endüstrisi ve psikoterapi kurumu' ile doldurmaya sıvanmaktadır.

Sayar'ın tespitleriyle yolumuza devam ettiğimizde, 'reklamların, tüketicilere, bir ürünle hayatlarını değiştirebilmeyi, reklam edilen ürüne sahip olarak ya da onu tüketerek büyüsel bir dokunuşla dertlerinden sıyrılabilmeyi ve reklamdaki modelin yerini alabilmeyi; memnun olmadıkları hayatlarını, satın aldıkları ürün (ve hayat tarzı) ile âni bir dönüşüme uğratabilmeyi' vaat ettiğini öğreniyoruz.

Söylenen yeni değil: Kapitalist üretim (tüketim) ilişkileri, benlikleri boşaltmakta; ‘boş benlikler’ üzerinden değişik tüketim ürünlerine (ve değerlerine) yeniden talep üretmektedir. Ancak, Sayın Sayar’ın tespitleri bize gösteriyor ki, söz konusu kültür, yaşamımızı yenilemek üzere yalnızca bildik tüketim ürünlerinin reklamını yapmakla yetinmemekte, bir de ‘psikoterapi’ icat etmiş bulunmaktadır: “Değişik bir düzlemde psikoterapi de reklam endüstrisine benzer bir işlev gösterir ve müşterilerine ‘yaşam biçimi çözümü’ vaat eder.” Öyle anlaşılıyor, söz konusu vaadi pazarlayanlar (psikoterapistler), boş benlikleri ile boş boş dolaşanları ağlarına düşürmekte ve ‘münhal’ benlik alanlarını kendi herzeleri ile doldurmak suretiyle söz konusu aymazları suistimal etmektedirler. Öyle ki: “Bu tür bir tahripkâr yaşam biçimi terapisine maruz kalan kişiler, gerçekten dönüştüklerini düşünebilirler”. Onlar öylece düşünüdursunlar, Sayar, anılan tahribatı tanımlayarak bizleri şöylece uyarıyor: “Kendilerini [psikoterapi mağdurları kastedilmekte], geçmişleri ve bireysel hayat hikâyeleri olan, daha geniş bir topluluğun parçası olarak değil de geçmiş yaşantı ve inançlarından özgürleşmiş bireyler olarak görebilir ve topluluklarıyla olan bağlarını koparabilirler”.

Ben Sayar’ın önermesinden şunları çıkarıyorum: 1) Mevcut kapitalist kültür içinde, psikoterapi(ler), bir tür fırsatçılık örneğidir; 2) Psikoterapilerde yaşanan dönüşüm, ‘gerçek’ bir dönüşüm değil, bir yanılsama (aymazlık) hâlidir; 3) Psikoterapi marifetiyle yanılsamaya uğratılanlar (mağdur edilenler), kendilerini, geçmişleri ve bireysel hikâyeleri olan, daha geniş bir topluluğun (nedir bu ‘geniş topluluk?’) parçası olarak değil de (neden o ‘geniş topluluğun’ parçası olmamız gerekiyor?); geçmiş yaşantı ve inançlarından (nedir o ‘geçmiş yaşantı ve inançlar?’) özgürleşmiş bireyler olarak görebilir (Allah muhafaza!) ve topluluklarıyla olan bağlarını (hangi topluluk, hangi bağ?) koparabilirler.

Sayın Sayar, yazısının ilerleyen bölümlerinde, çağımız ve ülkemiz insanının düşkünlük hallerinden örnekler sunuyor, söz konusu düşkünlüğün, psikanaliz de dahil tüm psikoterapi ortamlarına sızdığını (psikoterapi seanslarında derinlemesine ilişkilerin yaşanmadığını, ‘empatik’ ve sahici bir ilişkinin kurulamadığını, eğlendirme ve hoş tutma anlayışının geçerli olduğunu, ‘müşteriye’ şuradan buradan edinilmiş hakikat kırıntıları ve tedavcinin kendi yaşam anlayışının tezgâhlandığını, sahte özgürleşme ideolojisi şırınga edildiğini), ‘pop psikoterapi’nin yaşanan anlam boşluğunu dolduramayacağını işliyor ve ‘birisinin bizi bu hayal âleminden geri çağırması’ gerektiğini vurgulayarak sözlerini noktalıyor.

Psikanaliz uygulayan bir psikiyatr olarak şunları söylemek isterim:

1. Psikanaliz de dahil, hiçbir psikoterapi yönelimi, hayatı ne anlamının ne de değiştirmenin (altını çiziyorum!) ‘temel’ bir araçtır. Hayat, olsa olsa, üretim ilişkileri ve onun üstyapısal yansımaları arasındaki eytişimsel bütünlük içinde kavranabilecek, değiştirilmeye/dönüştürülmeye çalışılabilecek bir şeydir. Dolayısıyla, derdimiz, insanın kendine yabancılaşmasının halli ise; onun çaresi de, öncelikle, böylesi bir alımlayış ve o alımlayışa uyarlı siyasi etkinlikten geçer;

2. Psikanalist, kimselere, ‘kendi tercihi olan anlamlar’ satmaz. Elbette, yüzü hayata dönük bir birey olmak sıfatıyla, her psikanalistin kendine ait ideolojik bir konumu (toplumsal/kültürel yaşantı içinde bir duruşu ve ona ilişkin tercihleri) vardır ama psikanalist, analiz ortamının, kendinin değil, analiz edilenin ihtiyaçları için düzenlenmiş bir ortam olduğunu bilir ve ideolojik olarak kendini kattığı anlamlar da dahil, hiçbir anlamı analizindekine sunmaz; böylesi sunuşların, onun kendi anlamını kurmasının önündeki en büyük engel olduğunun da

bilincindedir. Psikanalistin muradı, ‘tercihli anlamlar’ın analiz edilen tarafından benimseneceği zemini hazırlamak değil; analiz edilenin, o vakte kadarki anlam/anlamsızlık öyküsünü çözümleyip, kendi özgün anlam örgüsünü kurmasına/yaratmasına eşlik etmek, söz konusu yaratıcı süreçteki engellerini ortadan kaldırma çabasına omuz vermektir. Analistin belirleyici özelliği, yansız konumunu muhafaza edebilmesi (kendi öznel gerçekliğini dışarıda tutabilmesi); tedavi ortamında olup bitenlerin kendi içinde uyandırdıklarının (karşı aktarım’ının) farkında olması ve bunları tedavi ortamına bulaştırmaması; analiz ilişkisinin, salt teknik bir ilişki değil, öncelikle insani bir ilişki olduğunu unutmayacak denli halden anlayan, öyle olmakla olmakla ‘eğlendirme ve hoş tutma’yı karıştırmayacak kadar tedavici erginliğine sahip olmasıdır. (Tecrübedir; nakledeyim: Yaklaşık yedi yıl süre ile analizden geçtim. Analistimin beni ‘hoş tutmak ve eğlendirmek’ gibi asal bir amacı olduğunu hatırlamıyorum. Özellikle de savunmaların ve dirençlerin aşıla aşıla yürüdüğü bir süreçte, seansları, hoş tutma ve eğlenceye döndürme eğilimi varsa (aktarım ya da karşı aktarım içinde), o eğilimi ele almak, tedavcinin ve tedavinin asli görevidir!);

3. Psikoterapiler, vb.leri, keyfî genellemelerle değil; ya somut örneklemeler üzerinden ya da kendilerini tanımladıkları kuramsal ölçütler üzerinden değerlendirilmeli ve eleştirilmelidir. Doğası gereği, içinde olmadan ya da yaşanmadan ne olduğu bilinemeyecek süreçleri eleştirmekle kalmayıp ‘tahripkâr’ addeden Sayın Sayar’ı, ‘bizi bu hayal âleminden geri çağırarak’ sesi ve o sesin sahibini açıklamadığı için eleştiremiyoruz. Ancak o ses, Sayar’ın, *Defter* dergisinin 35. sayısında duyurmaya çalıştığı ses ise (bizleri, ‘ben’ demeye başlayarak ‘ahsen-i takvim’den -en güzel yaratılmışlıktan-, ilahi prototipimizden, metafizik-kozmik düzenimizden kopuşumuzu hazırlayan bencilliğimizi ayırt etmeye; ‘tabiatla bilinçdışı bir birlik içinde başlamış dini/psikolojik varoluşumuza’ geri dönmeye; ‘cennetten düştüğümüz ve tabiattan koptuğumuz günden beri’ özlemini çektiğimiz birlik duygusunu Allah’la birliktelikle aramaya; kısacası, ‘İlahi Hakikat’e ve bizleri o hakikate taşıyacak mertebeler demek olan ‘makamat’a/ ‘sufî psikoterapisi’ne davet eden ses ise), o sese eleştiri, meraklısı, aynı derginin 38. sayısında bulabilir.

Psikanaliz/ Felsefe Kesişimleri

16 Mart 2004 tarihli, *YKY, Psikanaliz Toplantıları*'nda ('Günlük Yaşamın Psikanalizi/ Bilinçdışı ve Felsefe: *Düşünceyi Düşünmek, Ruhsallığı Düşünmek*') sunulmuştur. (*)

Ben, tartışmaya açtığımız sorunsalı, 'Psikanaliz/Felsefe Kesişimleri' başlığı altında değerlendirmek istiyorum.

1/

Şimdi; tümüyle 'insana ilişkin' olan ve kendisini 'ruhsallık' üzerinden kuran psikanalizle, kendisini tümüyle 'insani' olan 'düşünme eylemliliği' üzerinden kuran felsefe arasında, herhalde 'insanîyet namına' çok sayıda kesişim noktası vardır -ya da, olmalıdır.

Tabii, farklı olan şeylerin illa kesişmesi gerekmiyor ama kesiştiklerini varsayıyorsak, farklı olduklarını da göstermemiz, birbirlerinden ayırt etmemiz gerekiyor. O anlamda, soralım: psikanaliz bir 'bilim' midir, 'felsefe' midir, yoksa bir 'ideoloji' midir?

2/

Althusser'in, *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi* isimli çalışmasından yararlanarak konuşacak olursam; bilim, kendisini, kendi 'gerçek' nesnesi üzerinden yapılandırır; onun üzerinden doğrular. Felsefeninse, böyle gerçek nesneleri yoktur; olsa olsa, bunlar, felsefe-içi ya da felsefi nesnelerdir. Önergelerini doğruluk değil, -pratikte ilintisi içinde- uygunluk üzerinden yapılandırır. Matematik ya da mantıktaki gibi bilimsel ispatlara ya da deneysel bilimlerde olduğu türden kanıtlamalara gereksinmez. Tezlerini belli bir dizgesellik ve bütünsellik içinde yapılandırır. Felsefenin nesnesi, böylesi bir bütünselliktir. İdeolojiler ise; -dinsel, ahlaki, hukuki, siyasal, vb.- insanların, bireysel, toplumsal ve tarihsel varoluşlarına ilişkin sorunlar karşısındaki davranışlarını ya da somut tavır alışlarını yöneten/yönlendiren pratik ölçütleri koyar.

Bu ön belirlemelerin, psikanalizi -bir tür bilim olarak-, felsefe ve ideolojilerden ayırmaya elverdiğini düşünüyorum. Peki; psikanaliz, -felsefe ya da ideoloji olmadığına göre- nasıl ve ne tür bir bilimdir? Althusser; felsefelerin en önemli işlevinin, bilimlerin bilimselliği ile ideolojilerin ideolojikliği arasındaki çizgiyi belirlemek olduğunu söyler. Bence, psikanalizin felsefelerle en önemli kesişimi de bu noktadadır ve bu noktada da işine en çok yarayacak olan 'eytişimsel maddeci felsefe'dir. Şimdi bu yolu izleyelim.

3/

Psikanalizin bilim nesnesi 'bilinçdışı'dır. Şöyle de söylemek mümkün: Psikanalizi kendisinden önce ve sonraki tüm kuramsal çabalardan ayırt ettiren, onun, bilinçdışını ortaya koymuş (bir başka deyişle, keşfetmiş) ve bilinçdışıyla ya da onun üzerinden çalışıyor olmasıdır. Demek ki, psikanalizi tartmamız için, önce, bilinçdışını anlamamız gerekiyor. Sigmund Freud, 1915 tarihli *Bilinçdışı* isimli çalışmasında, bilinçdışını, ruhsal kuruluşumuzda

bir yer (itibari/saymaca bir yer) olarak tanımlıyor ve, “[Bu yer], belli bir ânda, bilinçli olmayan tüm ruhsal malzemenin bulunduğu yer[dir],” diyor.

Öyleyse, şimdi de sorumuz şu olmalı: Psikanalizin bilim nesnesi olarak aldığımız bilinçdışı, ne kadar ‘gerçek’ tir? Ne kadar ‘maddi’ dir? Eğer, psikanaliz, ‘ruh’ denilen, saymaca -yani, yeri yurdu pek de belli olmayan- bir kuruluşun, saymaca bir yerinde yer aldığı varsayılan bilinçdışı ile çalışıyorsa; mesai arkadaşları da, yoksa, ruh çağırıcılar mıdır? Bu türden takılmaların olabileceğini hesap eden Freud, daha o zamanlar ve işin başında, ruhsal etkinliklerin, nöroanatomi ve nörofizyolojideki olası gelişmelerle birlikte, sinirsel dizge içinde dayanaklandırılabilirliğini, ancak o vakit öyle bir olanağa sahip olunmadığını; kaldı ki, o olanağın var edilebileceği koşullarda dahi, psikanalizin kendi ilgi nesnesi ile ilişkisinin değişmeyeceğini söyler. Ya da şunu: Biz, ‘ruhsallığın beden düzeyindeki karşılıkları’ ile değil; ‘etkinliği, eylemliliği’ ile ilgileniyoruz.

4/

İşte size, psikanalizin, tam da idealizmle yargılanabileceği bir noktada, felsefe ile ilginç ve anlamlı bir kesişimi! (Burada ‘kesişme’ iki anlama da alınabilir...) Şimdi; bu kesişim, bizi, Karl Marks’ın, 1845 tarihli, *Feuerbach Üzerine Tezler*’inin ilkinde götürür: Feuerbach da dahil, bütün geçmiş maddecilerin, ‘maddi’ olanı tanımlayışlarını eleştirirken söylediklerine. Hatırlayacak olursak, Marks, orada şunları söylüyordu: “Bütün geçmiş materyalizmin - Feuerbach’ınki de dahil olmak üzere- başlıca kusuru, eşyayı [‘Gegenstand’], realiteyi, hissedilir âlemi ‘müşahhas insan faaliyeti’ olarak, ‘pratik’ olarak, subjektif bir tarzda değil de, sırf ‘obje’ [‘Objekt’] veya temaşa [‘Anschauung’] şeklinde anlamasıdır. Bu yüzdendir ki, ‘aktif’ yan, materyalizmin aksine olarak, idealizm tarafından geliştirilmiştir -ama, ancak mücerret bir tarzda olmak üzere, çünkü idealizm bittabi gerçek, müşahhas, olduğu gibi faaliyet diye bir şey tanımaz. Feuerbach, müşahhas objeler, düşüncenin objelerinden gerçekten ayrı objeler kabul eder, ama ‘insan faaliyetinin kendisini ‘objektif’ [‘gegenstandliche’] faaliyet olarak’ anlamaz”.

Demek ki, Freud, bir yandan ruhsallığın nöroanatomik ve fizyolojik düzeydeki bedensel karşılıklarını saklı tutar, bir yandan da, ruhsallığın, söz konusu bedensellik üzerinden gelişen işlevselliğinden/eylemselliğinden söz ederken, tam da, Marks’ın altını çizdiği anlamda ‘maddeci’ dir. Ve söz konusu maddeci tavır, ‘bilinçdışının işlevsel dışavurumları’ nı (rüyalar ve yorumları, gündelik yaşamın psikopatolojik görüngüleri, belirti biçimlenişleri, mizah ve - kişisel olarak eklemek isterim- yaratıcı sanatsal etkinlik üzerinden) saptarken, ‘psikanalizin bilim nesnesi’ nin ‘gerçek’liğine/ ‘maddi’liğine işaret etmiş olur.

5/

Şimdi, bir adım daha atalım ve -psikanalizin bilim nesnesi olan bilinçdışının gerçekliğini biraz daha açıklamak üzere-, yeniden, ‘bilinçdışı’ tanımımıza dönelim: “... belli bir ânda, bilinçli olmayan tüm ruhsal malzemenin bulunduğu yer”. Söz konusu ruhsal malzeme bilinçli değildir, çünkü, bilincin dışında tutulmak üzere ‘bastırılmış’ tır. Peki, bastıran, neyi bastırmıştır? Bilince çıkmak, bilinçli alanda benliğin etkinliğine katılmak isteyen dürtü’yü. Peki, kupkuru hâliyle, bir dürtü bastırılabilir mi? Hayır. Bastırılan, dürtünün kendisi değil, onu temsil eden ‘idea’, yani, ‘dürtünün ruhsal temsilcisi’ dir. Öyleyse, şimdi de, Freud, 1915 tarihli, *Dürtüler ve Uğradıkları Değişiklikler* isimli çalışmasında, dürtüleri nereye koymuş,

ona bir bakalım: “Şimdi [diyor, Freud] ruhsal [‘mental’/zihinsel] yaşama biyolojik bakış açısından yaklaşacak olursak; dürtü, ruhsal olanla bedensel olanın sınırında bir yerde yer almaktadır”. Şöyle açabiliriz: Dürtüler, ruhsal dizgeyi, bedenin doyumlandırılma arayışındaki ihtiyaçları yönünde harekete geçirir. Yani, dürtüler, bir uçlarıyla, kendilerini bir ihtiyaç üzerinden ifade eden bedensel süreçlere bağlanır; diğer uçlarıyla da, ‘temsilci idea’ üzerinden, o bedensel ihtiyacı ‘benliğin’ alımlayışına sunarlar. Bir başka deyişle, dürtü, bir ucuyla bedensel ihtiyaç dediğimiz arzuya işaret ederken; bir ucuyla da temsilci idea ile arzunun adı olur ve kendisini benliğin tasarrufuna sunar. İşte, psikanalizin bilim nesnesi olan bilinçdışı, dürtünün, ‘arzunun adı olan temsilci idea’ üzerinden bastırılması ile oluşur. Dolayısıyla, bilinçdışı, (Lacan’ın da vurguladığı üzere) dil üzerinden yapılır. İşte, size, ‘bedensel, ruhsal ve düşünsel olanın kesişim noktası’! Bir başka deyişle, ruhsal eylemliliğe idealistik bakışla maddeci yorumsayışın hesaplaşma noktası; ya da, psikanalizle felsefenin kesişim noktası.

6/

Madem ki alt başlığımı, ‘Psikanaliz/Felsefe Kesişimleri’ olarak belirledim, öyleyse, bu noktada Descartes’a ve Spinoza’ya da uzanalım. Bence, psikanalizin kesişimi; “Düşünüyorum öyleyse varım”, diyen, varoluş bilincini ‘düşünen ben’ olarak kuran; ancak, önermesini, kendi bedeni, dış dünya ve öteki özbilinçlerle ilişkiler üzerinden yapılandıramayan Descartes’ın ‘bedensel/ruhsal(tinsel)’ ikicil (‘dualistic’) yaklaşımıyla değil, Spinoza’nın felsefi tavrıyladır. Spinoza, *Etika*’daki bir önermesinde; “Anlıkta ne saltık ne de özgür istenç vardır; ama anlık şunu ya da bunu istemeye bir neden tarafından belirlenir ki, bu da bir başkası tarafından belirlenir, ve bu da bir başkası tarafından, ve bu sonsuza dek böyle gider,” diye vurgular. Bir başka yerde ise şöyle söyler: “...anlık, bedenin değişikliklerinin ideaları yoluyla zorunlu olarak kendinin bilincinde ve dolayısıyla çabasının bilincindedir”.

Doğrusu, Freud’un dürtü kuramı çerçevesinde söyledikleri ve bedensel olanla ruhsal olanın (eytişimsel) bağıntısına işaret ettiği şeyle, Spinoza’nın andığım vurgusu arasındaki kesişim, benim için en etkileyici psikanaliz/felsefe kesişimidir. Bitmedi; bakın, itkinin, insan doğasından/özünden kaynaklandığını da söyleyen Spinoza, isteği tanımlarken ne diyor: “İstek, bilinçli itkidir (=itkinin bilinci ile itkidir)”. Ve, hem beden, hem de anlıkla ilişkilidir. Aslında, Spinoza’nın daha XVII. yy’da, bu, düşünsel olanla maddi olanın eytişimsel bütünlüğü adına söyledikleri, yalnızca, psikanalizle felsefenin değil, kendisini bütün idealist felsefelerden ayırmak isteyen Marksizm’le Spinoza’nın da çok etkileyici bir kesişim noktasıdır. Kuşkusuz, Spinoza’nın bütün bunları, dizgesel bir tarzda, Marks’tan yaklaşık iki yüz, Freud’dan da iki yüz elli yıl önce söylemiş olması çok daha etkileyicidir.

7/

Buraya dek, psikanalizin, ‘bilinçdışı’ ve ‘dürtü’ kuramlarından; dürtü-bastırma-bilinçdışı ilişkisinden söz ettim. Bastırmanın, dürtüyü alımlanabilir kılan temsilci idea üzerinden çalıştığını söyledim. Böylelikle, bütün bunları, -kişinin açık haberdarlığı olmadan- ‘üstben’le ilişkisi içinde gerçekleştiren ‘ben’den ve dürtü-üstben-bastırma ilişkisi içinde yapılanan ‘benlik’ten ve dolayısıyla, ‘yapısal’ kuramdan ve ‘kendiliğin’ (‘self’in) yapılanışından da söz etmiş oluyorum.

Başlıklarıyla anmış oluyorum ama asıl vurgulamak istediğim, bütün bu söylediklerimin; belli ihtiyaçlarla dünyaya gelen insan yavrusunun, o ihtiyaçlar üzerinden kendi dışındaki dünyanın

niceliksel ve niteliksel olanakları ile karşılaşmalarına (psikanalizdeki adıyla, ‘nesne ilişkileri’ne); giderek, ‘nesnel gerçeklik’ içinde kendiliğin, yani, ‘öznel gerçekliğin’ kuruluşuna işaret ediyor oluşudur.

Demek ki, her bireyin, öznel gerçekliğinin nesnel/tarihsel bir boyutu vardır. Bir başka deyişle, psikanaliz bireyi; nesne ilişkileri, yani, ‘nesnel olanla tarihsel eyleşimsel ilişkisi içinde anlamaya çalışır; onu, kendi dışındaki dünya ile çatışma-yapılanma-değişme ilişkisi/ ‘ilişkinin değiştirici pratiği içinde bir özne’ olarak ele alır.

İşte bu da bilinçdışının bir başka görüngüsüdür: ‘Değişen ve değiştiren pratik özne’. Bu ise bizi, yine *Feuerbach Üzerine Tezler*’in III.süne taşır: “Ortamın değiştirilmesi ile insan faaliyetinin ya da kendi kendini değiştirmenin çakışması, yalnız ‘devrimci pratik’ olarak kavranabilir ve ussal bir biçimde anlaşılabilir”. Ve, sonuncusu, yani XI. tez: “Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde ‘yorumlamışlardır’; oysa sorun onu ‘değiştirmektir’”. İşte size, devrimci, değişen ve değiştiren pratiği içindeki özne; dolayısıyla, ‘devrimci ve psikanalitik pratik özne’ kesişimi!

Sanıyorum, tam da bu kesişim noktasında, psikanalizle Marksizm arasındaki en büyük ayrışma yaşanır. Zira, analiz odasında, çatışmalarını, analistin yüksüz/yansız eşlikçiliği ve onunla ilişkisi içinde ayrıştıran, çatışma bileşenlerini, yeni bir benliksel yapılanma doğrultusunda aşmaya çalışan analizanın değişme sürecindeki ‘yaratıcılığı’ ile Marksizm’in giderek yaratıcı etkinliğe kendisini kapatan çizgisi arasındaki ayrışma! *Tezler* ve *Alman İdeolojisi* ile 1844 *Felsefe Elyazmaları*’ndaki insancı çizgiden kopan; *Manifesto*, *Felsefenin Sefaleti* ile olgunlaşma sürecine girip *Kapital*’le olgunlaşan; olgunlaşa olgunlaşa, değişmenin (siyasi) pratiğini, salt, iktisadi/sınıfsal belirleyen üzerine taşıyan; dolayısıyla, siyasi ivecenliklere ve iktidar düşkünlüklerine kapı aralarken, ‘yaratıcı pratik özne’ye kendisini kapatan Marksizm arasındaki ciddi ayrışma!

Aslında, buradan da, ‘kendi olma’, ‘kendi olarak değişme ve değiştirme sürecinde öteki ile ilişkiler’e; oradan da, özgürlük ve demokrasi sorunsalı gibi başka yerlere açılmamız da mümkündür. Ama...

(*) Toplantıya; Bülent Somay, Nami Başer ve Talat Parman da katılmıştır.

Birey Sorunsalından Politik Psikiyatriye

TÜYAP, 1 Kasım 2003 konuşması. (*)

Sunu

Birey Sorunsalı, benim ilk kitabımın asal başlığı. Alt başlığı ise, ‘Psikanaliz ve Eleştirel Bir Bakışla Marksizm’.

Ben bir psikiyatrim. Eğitim analizinden geçtim ve psikanaliz eğitimi aldım. Öte yandan, Marksizm uzmanı değilsem de, Marksistim.

Konuşmamda, ‘değişmenin/değiştirmenin yolu-yordamı’ nedir, onu irdelemek istiyorum. Peki, ne adına değişmek/değiştirmek istiyoruz? Daha mutlu bir dünyada yaşamak adına -diye düşünüyorum. Peki, ‘mutlu bir dünyada yaşamak’ ne demektir? Bence; insanın, özgürce kendisini yaratabileceği, bir başka deyişle, özgürce kendisi olabileceği bir dünyada yaşaması demektir.

Şimdi, kitabımın alt başlıklarından yürümek ve, psikanalizin ve Marksizm’in, değişmek/değiştirmek adına ne söylediklerine bakmak istiyorum.

Psikanaliz ve Marksizm

‘Psikanaliz’ bana öncelikle şunu söylüyor: İnsan, diyor, temel ihtiyaçlara işaret eden ‘içgüdüler’i ile dünyaya gelir. Dünyanın imkânları sonsuz değildir. Ama, herkesin içine doğduğu dünya da bir değildir. Verili tarihsel, toplumsal, ailesel ve doğasal koşulları ile içine doğduğumuz dünya, söz konusu temel ihtiyaçların nasıl ve ne kadar karşılanacağını da belirler. Bu şü demektir: Temel ihtiyaçların ifade bulduğu arzuların/dürtülerin (içgüdüler giderek ‘dürtü’ olmuştur) bir bölümü ‘bastırılır’. Demek ki, bastırmanın sınırlarını belirleyen, doğduğumuz dünyanın nicel ve nitel olanaklarıdır.

İkinci adımda ise psikanaliz şunu söylüyor: Bastırılan şey ‘bilinç’in dışına itilir ve ‘bilinçdışı’ny yapılandırır. Giderek de, insanın, neleri (yani, hangi arzularını) hayata geçirebileceği, neleri bastırması gerektiği ile ilgili fikri oluşur. Bu ise, insanın ‘varolma bilinci’dir; ya da, varoluşsal bilinci. Demek ki, insanın varoluşsal bilinci, arzuları ile onların gerçekleşme imkânları ya da gerçekleşmelerini ketleyici engeller arasında (yani; arzu-yasak-bastırma sarmalında/eytişiminde) oluşur.

Peki, bilincin dışına itilenler orada (yani, bilincin dışında) uslu uslu durur mu? Bir kısmı durur. Ama bir bedeli vardır. Bilinçli hayata geçemedikleri için, bilinçli varoluşu yoksullaştırırlar. Bir bölümü, ‘savunma örüntüleri’ içinde ifade bulur ve bizim, savunmalı kimliğimizi oluştururlar. Belli bir ölçü içinde kaldığında, ‘ben böyleyim’, der geçeriz -belki. Ama belli bir ölçüyü aştığında ‘nevrotik belirtiler’e dönüşürler ve ‘ben niye böyleyim?’, demeye başlarız.

İşte, psikanaliz süreci, ‘niye öyle olduğumuz’un bilincini bize kazandıran, hangi yollardan ve nasıl geçerek öyle olduğumuzun hikâyesini irdelememize olanak tanıyan; böylelikle, bastırılmış olanın olabildiğince bilince/benliğe/kendiliğe kazandırılmasına yardımcı olan bir

süreçtir. Dolayısıyla, psikanaliz, kendi hikâyemizi yeniden ve nasıl yazabileceğimize ışık tutan; bir başka deyişle, bize, kendi olma cesaret ve deneyimini kazandıran bir süreçtir.

‘İnsanın kendisini özgürce yaratabileceği ya da özgürce kendisi olabileceği bir dünya’ adına değişimin/değiştirmenin yolu-yordamıydı, irdelemek istediğim. Psikanaliz, böyle bir dünyayı kurmanın asal yolu değildir; ancak, bir deneyim olarak, ‘birey’ özelinde değişimin yordamına işaret eden bir süreçtir. Bu yordamsa şu ölçülere itibar eder: 1. Psikanaliz süreci, her şeyden önce bir ilişkidir; analizdeki kişi (yani, analizan) ilişki içinde değişir; 2. Analist; analizanı dinleyen, onun hâlinde anlayan (yani, ‘empatik’ bir yaklaşımla dinleyen), ancak, onu yargılamayan, ahkâm kesip akıl vermeyen (yani, dışarıdan bilinç aktarmaya soyunmayan); analizanın serbest çağrışımları üzerinden kendi varoluşsal hikâyesini dillendirmesine, irdelemesine, çözümleyip yeniden yapılandırmasına olanak hazırlayan, yani, ‘yaratıcı’ oyunu için ona yer açan; ona, yürüdüğü yolda eşlik eden kişidir.

Öyleyse, psikanaliz deneyimi ve dayandığı yordamsal ölçütler bize (‘siyasi pratik’ adına) şunları da söylemiş olur:

1. Yaşadığı dünya içinde kendinden hoşnut olmayan, kendi başına değişemez; kişinin, hem kendisini, hem de dünyayı değiştirmesi öteki ile ilişki içinde olanaklıdır. Bu ise, kendisini ve dünyayı değiştirmek isteyenlerin örgütlü biraradalığına/dayanışmasına işaret eder;
2. Kişi, değişirken ve değiştikçe hayatını/hayatı değiştirir. O nedenle; örgütlülük içinde kendi değişme ihtiyaçlarını unutmamalı, içtenlikle kendisine kulak verebilmeli; yani, dolduruşa gelmemelidir! Öyleyse;
3. Dünyayı değiştirmek ve andığım dünyayı kurmak isteyenlerin örgütlülüğü;
 - a. Katılımcılarının, kendi iç seslerine kulak verebilmelerine ya da kendi öznel arayış ve ihtiyaçları doğrultusunda kendi olabilmelerine elverişli;
 - b. Katılımcılarının seslerini dinleyip kendi şarkısına katabilecek denli çoksesliliğe yatkın; dolayısıyla, özgürlükçü ve yaratıcılığa açık;
 - c. Değiştirmenin değişmekle olanaklı olduğunun bilinciyle, katılımcılarına, değişimleri ve değiştirmeleri için uygun süreci tanıyan; yani, siyasi ıvecenliğe düşmeyen bir örgütlülük olmalıdır.

Peki, ‘Marksizm’ bize ne söyler? Karl Marks, toyluğuna verilen, insancı tavrıyla metafizik ve idealistik bulunan *1844 Felsefe Elyazmaları* isimli çalışmasında ‘yabancılaşma’ üzerine vurgu yapar. Kapitalist üretim ilişkileri sürecinde, işçinin emeği ürün olarak nesneleşmekte, ürün üzerinden yaratılan artı-değer sermayeye katkı yapmakta; dolayısıyla, emek, kendi üzerinde egemen olan sınıfın egemenlik aracını yeniden üretmiş olmaktadır. Emeğin yabancılaşması ya da yabancılaşmanın esası budur. Çözüm çok açıktır: Artı-değere el konulmasına dayalı özel mülkiyet ilişkileri tasfiye edilmelidir.

Elyazmaları’nda, insancı duyarlıklar öne çıkarken; giderek, Marks’ın ‘kopuş (*Feuerbach Üzerine Tezler, Alman İdeolojisi*)-olgunlaşma (*Manifesto, Felsefenin Sefaleti*)-olgunluk (*Kapital*)’ dönemi yapıtları olarak tanımlanan çalışmalarında, iktisadi-siyasi ‘bilimsellik’ kaygısı belirleyici olmuştur. Şunu söyleyebilirim: Marksizm, başından sonuna, -hem felsefi, hem de siyasi tavrı itibarıyla- ‘iktisadi indirgemeci’ bir çizgide yapılanmıştır.

Dolayısıyla; Marksizm, her ne kadar, hayatı sınıfsal/maddi koşulları içinde ele alma bilincini ve yordamını bizlere kazandırdıysa da;

1. İktisadi/sınıfsal çelişkilerin bilincine varmayı değişimin belirleyeni olarak almış, siyasi ('pratik') özneliği 'bilme' sorunsalına indirgemıştır (ki, bence, burada, Feuerbach'ın din karşısındaki 'ussalcı' tavrını eleştirirkenki duruma düşmüştür). O nedenle de, tarihin değişik aşamalarında, bilinçsel farkındalığa rağmen, sınıfsal çıkarlarla uyumlu (ya da beklenebilir) siyasi tavrın neden konulamadığını açıklayamamıştır. Çünkü, Marksizm, siyasi özneyi yapılandıran öğelerden biri olarak bilinçdışı süreçleri, dolayısıyla, bilinçdışı-bilinç eitişimini bilmez;

2. Bilinçdışı süreçleri tanımadığı, maddi/sınıfsal olanın hangi ideolojik aygıtlar (ya da, 'üstyapısal işleyişler') üzerinden bilinci yeniden ürettiğini bilmediği için, 'hayatı hayatın içinden yürüyerek değiştirme' duyarlılığına dayalı sivil toplumsal alan mücadelelerine yabancıdır;

3. Nedensellik bağlamında indirgemeci olduğu için, çözüm sürecinde de 'siyasi ıvecenlik ve iktidar kaygısı' ağır basar;

4. Değişme denklemini devrime eşitlediği için, bireylerin değişme/dönüşme ihtiyaçlarına duyarlı değildir; dolayısıyla, hem 'bireylerin yaratıcılığına kapalı', hem de onların değişim-dönüşümlerini (devrim sonrasında) 'erteleyici'dir;

5. Kendisi değişmeden kalanlarla hayatı değiştirmeye soyunduğu için, üretim araçlarının özel mülkiyetliğinin tasfiye edildiği koşullarda bile egemenlik ilişkileri (bir başka deyişle, 'tahakküm ilişkileri' -bürokratik-merkeziyetçi yapılanmalar, vs.-) değişmeden kalır.

(*) Papirüs Yayınları'nın düzenlediği oturuma, bir konuşma ile, Psikiyatrist Kaan Arslanoğlu da katılmıştır.

Ey Ruh, Nereye?

Varlık dergisinin, Mayıs 2007 tarihli 1196. sayısında yayımlanmıştır.

Psikanaliz, psikanalistle analizan arasında, -müellifi analizan olmak üzere- ‘yaşanarak’ kurulan bir hikâyedir: ‘edimsel bir yaratıcılık’. Analizan, haftanın belli gün ve saatlerinde analistine gelir. Belirlenmiş zaman süresince uzandığı sedirde (ya da, divan) o sıra hatırına gelenleri -başı ucunda, söylediğini dinleyen birinin olduğunu bilerek- özgürce söyler: ‘serbest çağrışım’. Analizanı geçmişteki hikâyesine ya da kendisini dinleyene bağlayan ‘söz’dür: ‘aktarım’. Analist, sözün kendisindeki yankısına kulak verir (‘karşı aktarım’) ve o da o yankıdan doğru söze dökülerek analizanına ulaşır. Bir başka deyişle, psikanaliz, iki ‘özne’nin, ‘kendilerinden’ (kendilik/lerinden) kalkarak -kendileriyle ve birbirleriyle- sözle kurdukları ‘içe bakışlı’ bir ‘ilişki’dir.

Bu öndeyiye neden gerek duydum? Şundan: Julia Kristeva’nın, *Ruhun Yeni Hastalıkları* (1) kitabını okudum ve onun bende (psikanaliz uygulayan bir psikiyatr olarak) uyandırdığı çağrışımları sizlerle paylaşmak istedim. Belki zaman zaman analiz odasına (analizin ‘çerçeve’ koşullarına, sürecin işleyişine) döneriz ama şunu söyleyeyim, paylaşacağım çağrışımlar hep öndeyinin imlediği yaşantıdan besleniyor –öndeyi ondan.

Ruha Bakmak

Kristeva, öncelikle bir psikanalisttir. Psikanalistler, ölçüye biçiyе gelmez şeyler söyleseler de, ruhu son yolculuğuna(!) uğurlarken kapılarını tıklatmak kaçınılmaz: “Bilginin ölü babası olmakla yetinmediği, ama bu sınamadan geçmekten kaçınmadan, ötekinin psişizminde yapılandırıcı etkiler oluşturabilmek amacıyla kendisinin de bir duygu, arzu ya da haz nesnesi olduğunu ifşa ettiği için psikanalist, kolejlerin ve akademilerin gözünde kusurludur”. (2)

Akademik ya da bilimsel çevre için muteber olan, bilim insanının hayat karşısındaki önu ilikli tavrıdır: İncelediği şeyin karşısında uygun bir mesafede durmak, öznelliğini, bilim nesnesinin nesnelliğinden ayrı, olanı biteni de herkesçe paylaşılır ölçülerle tartılabilir ve denetlenebilir kılmak. Hal bu ise, psikanalistin hayata ve ruhun o hayat içindeki yolculuğuna dair söyleyeceklerine güven olur mu? Olur, diyor, Kristeva -bal gibi de olur. Zira, psikanalist, bize, yaşanan, edimselliğin içinden gelen bir bilgiyi aktarır. Yapıyorsa, ölü değil, kanlı canlı bir bilginin babalığıdır bu.

Peki, psikanaliz, söz konusu babalığa nasıl meşruiyet kazandırıyor? ‘Psişe’ye bakarak. Psişenin (ruhun), psişik uzamdaki yolculuğuna, yolculuğun öteki hayat yolları ile kesişimine dikkat kesilerek: “Anlam yapısı olarak psişe, konuşan varlığın ötekiyle bağlarını temsil eder. Bu yüzden de hem tedavi amaçlı hem de ahlaki bir değer kazanır”. (3) Dahası, analiz ortamında, analist ve analizan birbirlerinin ‘arzu nesneleri’ dir –işin, kanı canı oradan: “Analiste, arzusunun ne olduğunu bilmesi [bu, analistin, bilinçdışı arzu ve çatışmalarının olabildiğince ayırdında olması demektir] (*), kendisinin hastasının arzu nesnesi ve hastasının da kendi arzu nesnesi olduğunu anlaması için yeter. Nesneler zaten Öteki’de olduğundan, analizin iki tarafı sadece *sevgilileri*, tutkulu âşıkları canlandırırılar. Dolayısıyla aktarım aşkı (çünkü söz konusu olan budur), analizde yasaklanan bir şey ve bir handikap olmaz”. (4)

Demek ki, kendi tarihçesinin (‘kendi’ olup gelişinin, nesnel dünya/‘nesne’ler dünyası ile alım veriminin) yüklerini sırtlanarak sedirde söz alan analizan, tarihçesinin yapılandığı bir ‘özne’ olarak analistine yatırımda bulunur (verili kendini analistle kurduğu ilişkiye ‘aktarır’). Analist, analizanın sözüne ve sözün kendindeki yankısına kulak kesilerek, analizanın sözünü, sözden alıkonulanlar (söylemindeki boşluklar, eksiltmeler, çarpıtmalar) üzerinden geçmişteki –ucu açık ya da örselenmiş- yaşantısal ilmeklere bağlar: ‘yorumsal müdahale’. Böylelikle analizan, analistle ilişkisi içinde (bastırmalarından, ketlenmelerinden arınmak yoluyla), benlikssel söylemini farklı bir bütünlüğe taşır, edimli varoluşunu zenginleştirir.

Bazı çevreler ama özellikle de ortodoks Marksist terbiyeden gelenler, psikanalizin, öznesi/nesnesi konumundaki analizana, dahası, bireye bakışının ‘tarihsellik’ten yoksun olduğunu söyler. Size de öyle geliyor mu? Eğer, analizanın sözü, hâli hazırdaki kendinden (bilinç düzeyli hatırlayışlarından) ve asıl, bilincin dışına bastırılmış olanların bilince doğru ağışından kaynaklanan bir malzeme ile dokunuyorsa ve bütün bunlar, öznenin, kendi dışındaki dünya ile karşılaşma ve etkileşmelerinin (özneleşme sürecinin) ürünü ise, tarihsellik ve toplumsallık dışı bir analizandan (ve analizden) söz edilebilir mi? Kendinden doğru söz alan analizanın, -kendi yaşam pratikleri içinde- belli bir toplumsal/tarihsel açılımın sözcüsü olduğu açık değil midir? Öyleyse, analizan, doğumundan (hatta, anne karnındaki yaşayışından) başlayarak, toplumsa/nesnel olanla (eytişimsel) ilişkisini ‘psişik temsiller’ hâlinde içselleştiren (kendiliğini kuran), dolayısıyla, kendinden söz ederken, söz konusu temsiller üzerinden hayatına dair ‘anlam’ların da kaydını düşen bir tür vakanüvis değilse nedir? (5)

Ey Ruh, Or’da mısın?

Meseleye anılan minval üzere bakan ve kitabının ilk bölümünün ilk yazısına, Demokritos’tan, “İnsanlar için bedenden ziyade ruhu logosa dönüştürmek daha önemlidir,” alıntısı ile adım atan Kristeva, ruhu logoslaştırma hamlelerine şöylece başlar: “Bir ruhunuz var mı? Felsefi, teolojik ya da yalnızca münasebetsiz denebilecek bu soru, bugün [-90’ların hemen başı olmalı –daha!] yeni [belki de, hızla eskimekte olan] bir değer taşıyor. Yatıştırıcı ilaçlarla, aerobikle ve zappingle uğraşmak zorunda kalan ruh hâlâ varlığını sürdürmekte midir?” (6) Devasa kentlerde, o kentlerin camdan ve çelikten mürekkep -kendi içini değil, bizi bize yansıtan, ne kendini bize, ne de bizi kendine katan- binalarında, kendi sığ imgelerine boğulmuş, fazlaca telaş, birörnek giyim ve ağır makyajlarıyla koşuşturanların, bir ruhu var mıdır –hâlâ- diye sormaktadır, Kristeva.

Bense, peşin peşin yanıtını veriyorum –psikanalizden aldığım esinle: Ne kadar kendi iç çatışma ve ihtiyaçlarına duyarlı, ne kadar verili kendi ve hayatla çatışmayı göze alıp kendine ve hayata müdahil olmaya, kendini ve hayatı değiştirip dönüştürmeye heveskâr kaldıysa, o kadar da ruh kalmıştır elde avuçta.

Besbelli, kendil/ıkl/erini kaybetmişçesine (-çesine değil, öyle olduklarını göreceğiz) oradan oraya savrulanların kendi içlerine bakmaya da, ruhun gıdasını hayattan tedarik ve hayatı ıslah etmeye de ne sabırları, ne niyetleri müsaittir artık. Öyleyse, kutsanan bu tarz-ı hayatta mızıldanan ruh (mızıldanacak mecali kalmışsa hâlâ!), zaman zaman mizaç diye tezahüre yeltenen bu münasebetsiz şey, uygun bir adrese havale edilemez mi -acaba? Misal, ‘nörobiyoloji’nin hikmetli ve himmetli kollarına: “Bilimlerdeki, özellikle de biyolojideki ve nörobiyolojideki ilerlemeler ruhun öleceği [münasebetsizliğinin bilimsel olarak da tescil edilebileceği!] umudunu yaratabilirdi. Gerçekten de nöronların gizemlerinin, mizaçlarının ve elektromanyetik etkilerinin gitgide daha iyi keşfedildiği zamanımızda binlerce yıllık bu

kuruntuya [vehme, yani!] hâlâ ihtiyaç var mıdır? Hem hücrelerin davranışlarını hem de bireylerin davranışlarını aynı bilimsel şemalar açıklığa kavuşturuyor mu?” (7) E-ee... şemalar bir ve aynı ise, hayat öylece sürüp giderken dayasak ilacı –hücreden aldığımız bilgiyle- istediğimiz ‘bireysel’ davranışı tedarik niyetine, olmaz mı? I-ıh, olmuyor; olduğu kadarıyla da tatsız tuzsuz, (kendini bilmek istememenin harcı) yavan bir şeyler oluyor. E, peki, din? Evet, evet, din –ya da, benzeri bir şeyler? Olmuyor; olsa olsa, çaresizliğin büyüklüğünü tanımlayan birer gösterge olup çıkıyor onlar da. (8)

Ruhun ‘Hâlet-i Rûhiyye’si

Sedirine yatırdığı hayat mağdurlarına (elbet, hayatın ta kendisine) baktığında, Kristeva, orada, ruhunu yitirmekte olan, lakin, kibri ve narsisistik maluliyeti ile farkında bile olamayan yitik bir ‘modern insan’ görüyor: acı çekse de, vicdanı ses vermeyen, ses vermeyen vicdanı bedeninde inleyen bir modern insan. Eğer tam anlamıyla çökkünlük (‘depression’) söz konusu değilse, bedensel yakınmaları (‘psikosomatik hastalık’ları) ile ketlenen arzularını imgeleştiren, uyuşturucularla acısını dindiremediyse televizyon ve gösteri dünyasının görsel marifetleriyle imgeleştirip askıya alan (kendini oyalamaya çalışan), bir, ‘sınır kişilik’ (‘borderline personality’) ya da bir, ‘sahte/sanki (‘as if’) kişilik’. Kendisini ‘özne’leştirecek ruhsal temsil ve anlamlarını yitirmiş bir benlik. Kendi olmaktan alabildiğine uzaklaştığı için kendini tanımakta dahi zorlanan benlik: “Parçalanmış ve hızlanmış bir zaman ve uzamda ikamet eden bu modern insan, genellikle kendi yüzünü tanımakta zorluk çeker... Bu durumda psişik yaşam engellenir, ketlenir ve ölür”. (9)

Peki, ölmeden önce ne olmuştur bu modern insana (‘postmodern’ diyelim mi biz ona)? Öncelikle, öksüz düşmüştür: Âlemi kendi (kapitalist) zihniyeti mihverinde küreselleştirip fırl fırl döndüren modern sonrası hayat, daha karna bile düşmeden annesiz bırakmıştır modern sonrası insan taslağını. Melanie Klein kadar anne karnına taşımasa da meseleyi, Kristeva da, ‘imgesel’den ‘simgesel’e taşınamayan çocuktan dem vuracaktır. Nedir bu, imgesel-simgesel? Hadi ben araya gireyim: Efendim; çocuk doğar, temel ihtiyaçlarıyla yönelmektedir dünyaya. Acıkır, üşür, çiş-kakası gelir, vs. Bütün bunlar temel ihtiyaçlar (‘içgüdüler’) yöneliminde yaşanan şeylerdir. Önce anne ile ayrımsız bir bütünlük içinde (‘birincil narsisizm’) yaşarken, ihtiyaçlarının karşılanma deneyimi çerçevesinde, çocuk, kendisini anneden ayırıştırır. Ayırışmayı temin eden, hayatın gerçekliğidir: İhtiyaçlarıyla hayatın imkân ve nitelikleri arasındaki çatışma, bebeğe, ‘kendi’ ve ‘öteki’ ayrışmasını kazandırır. Önce kısmi olur ayrışmalar, sonra, bütünlüğü içinde kendisi ve anne olarak yaşanır ayrışma. Ayrışan şey, kendiliktir (kendini, kendi olarak tanıyan ‘narsisistik’ bütünlük/ ‘self’). Söz konusu narsisistik varoluşun kendini ve etrafı alımlayışı ise, bildik ‘dil’ içre değil, ‘imge-dil’ ile. Daha sonra, çocuk, söz konusu o ilksel kendiliğinden kalkarak etrafla ilişkisi içinde (tabii ki annedir belirleyici olan), kendiliğini donatacak ve cinsel kimlik alımlayışı zemininde uygun nesneye (anne ya da babaya) yatırımda bulunacağı aşamaya (‘ödipal evre’ye) doğru yol alacaktır. Anılan süreç, hayatın dilinin geçerli olduğu (günümüzde, ‘baba’nın diline ve düzenine katılınan) ‘simgesel’e ulaşma sürecidir. (Bkz. Notlar/ 1)

İşte, çocuğun, söz konusu süreçten ‘şahsiyetli’ bir adam (adam, lafın gelişi tabii) olma yatkınlığı ile çıkabilmesi, annenin temsil ettiği dünyanın, çocuğa kendi olarak var olma sevinç ve güvenini vermesi ile mümkündür ancak. Bu ise, sevgi, şefkat ve dinginlikle donatılı bir anneyi ya da annelik eden ilişkiler bütünü gerektirir. Dahası, annenin çocuğa yatırımı, çocuğa dünyanın merkezi olmadığı, başkaları ile paylaşılan (paylaşıldıkça derinlik kazanan) dünyanın tekil bir üyesi olduğu kavrayışını kazandıracak (kendilik/öteki hudutlarını

benimsetecek) denli de kıvamında olmalıdır. (13) Eh, böyle bir anne öyle bir modern sonrası fırılдаğında olamayacağına göre, modern sonrası çocuk öksüz büyüyecek, üstelik, sahici bir hayat dili kuramayacak denli yetimleşecek (“Eğer ‘Anne’ bir kişi değilse, kimse yoktur.” [14]), dolayısıyla, Kristeva’nın divanına da, “kendileri için bir ‘içeri’... [g]izli bir bahçe, mahrem bir ev ya da basitçe ve daha iddialı bir şekilde psikik bir yaşam” kurmakta güçlüğü olanlar uzanacaktır, sıklıkla. (15)

İşte, Kristeva, o divanda uzanan ruhun ‘yeni’ hastalıklarını dinlerken, “[d]uygu yok, sadece bilmek istiyorum, hepsi bu,” tarzında, duygunun yalıtıldığı, bilişselliğin bir koruyucu/paravan olarak öne çıktığı, dolayısıyla, çağrışımların ketlendiği, düş ve düşlemsel yaşantıların solup gittiği, söylemin kuru kuruya imleyici olup anlamlandırıcı olamadığı, duygusal yaşantı ve cinsel dürtüsel yatırımlardaki ketlenmelerin psikosomatik dile aktarıldığı (ya da sapkın/‘pervers’ edimlere yönlendirildiği) bir söyleme tanıklık etmektedir. Tanık olunanlar, yeni olamayacak denli tanıdık gelebilir, ancak, bunlarla, bir ‘sahte’ kişiliksel/yapısal görünüm içinde sıklıkla karşılaşılır olması dikkati çekici ve yenidir. Zira böyle bir yapı, kendisini kişiliksel olarak büyütecek dürtüsel çatışmalarını yadsıyıp üzerlerinden atlayarak, kişiliksel örgüyü tahkim edecek tarzda içselleştirilemeyen taklitle ikame ederek, sahici ve içsel derinliği ile yaşamak yerine –mış gibi yapıp idare ederek bir tür ‘sahte ben’ (D. W. Winnicott) tarzında kendisini kurmaktadır: “Sanki kişiliklerin şizofreniyle karıştırılmaması gereken duygusal bozuklukları, şizofreniyi akla getirir. ‘Psikanaliz *sanki* bireyde bir bastırma edimini değil, ama nesneye yatırımın gerçek bir yitimini ortaya çıkarır. Dünyayla görünüşte normal ilişki, çocuğun *taklit etme* davranışına benzer; söz konusu olan, çevredeki ortamlarla özdeşleşmenin ifadesidir, nesne yatırımının olmamasına rağmen gerçeklik dünyasıyla görünüşte iyi bir uyuma yol açan bir taklitçiliktir””. (16)

Sadede Gelirsek

Evet; ruha baktık, kapısını tıkladık, hâlet-i rûhiyyesini tanımladık. Peki, bütün bu olan bitenin hazırlayıcı koşulları yok mudur? –diye sorulduğunda, Kristeva çok adlı adınca anmasa da, ben, kapitalizmin, hayatı, üretici güçler (üretim araçları ve emek gücü) ve üretim ilişkileri üzerinden -bir başka seçenek olmaksızın, küresel ölçekte ve giderek sanallaşarak- yeniden üretme gerçekliğini ve söz konusu gerçekliğin dalga dalga ‘her’ toplumsal katman ve coğrafyayı kuşatışını, bizim dışımızdaki paylaşımcıları ile birlikte doğayı yok edici saldırganlığını görmezden gelmek taraflısı değilim: Elden çıkanın, yalnızca doğal çevremiz ve maddi hayat koşullarımız da değil, ‘gerçek/lik yargımız’ olduğunu unutmadan. (17)

Kendi mahallemize gelecek olur isek: Taşrayı bilmiyorum, İstanbul’da yaşıyorum. Yaşadığım yerde, Kristeva’nın değindiği maluliyetin özellikle de ‘seçkin’ eğitim süreçlerinden gelip ‘nitelikli’ emek gücünü oluşturanlar arasında belirginlik kazanmakta olduğunu düşünüyorum: Hızla küreselleşen kapitalizmin ve itina ile cuntalanmış seksenlerin kucığına doğan, anne-baba muhabbetinden, sokak ve oyun lezzetinden mahrum, kumaşları at gözlükleri ile yarışacakları hayatın tezgâhlarında dokunmuş, boş benliklerini nefes nefese edindikleri işyeri konumlarından devşirdikleri anlamlar ve işleri ile özdeşleşerek doldurmaya özenen, kendilerini merak etmeyen -kendilerine soracak soruları da o yüzden pek olmayan-, başkaları ve hayatla ilişkilerini kendi gibiler için biçilmiş usul ve imkânlarla yaşayıp ömür tüketen bir talihsiz öksüz/yetim kalabalığı: hayatın ve egemen ideolojinin yeniden üretim/tüketim üssü. (‘Biçilmiş usul ve imkânlar’ paketinde benzer ‘nitelik’te olanlarla ‘yuva’ kurup benzer hayatları katmerlendirecek yavrular yetiştirmek de var elbet.) Kuşkusuz, psikanaliz, yukarıda anlattığım ve anladığım gibi bir şeyse (ve o yüzden), bu kesimden olanların bizim mekânlardan iyiden iyiye çekilmelerine de şaşmamak gerek. (E peki, bir şekilde uç veren

sorun ve keyifsizlikleri için psikiyatra, psikoterapiste falan gittikler olmuyor mu anılan kesimin? Duyduğum kadarıyla oluyor –bildik hayat, meşrebine uygun psikiyatr ve terapistleri de hazır etmiş oluyor elbet, mağdurları için.)

Kristeva’nın öne çıkardığı olgusal örneklerle kan bağına işaret ettiğim kesimden bir adım daha atacak olursak ‘biz’e doğru, orada, Osmanlı-Osmanlı’nın çözülüşü (Tanzimat, Meşrutiyetler, İttihat ve Terakkiler, vs.)-Cumhuriyet’in kuruluşu (bilhassa da, zor kurulanın şiddetle muhafaza edilme terbiyesi) bağlamındaki ‘devlet-birey’ (bir başka deyişle, ‘tahakküm/hiyerarşi-bireysel özgürlükler’) münasebetlerinin geniş Türkiyeli kalabalığı ilgilendiren ‘pedagojik’ belirleyiciliğini, o belirlenmenin mamulü güdüklüğün –küresel kapitalizmin kuşatması altında yaşanan maddi yoksunluk ve yoksulluklarla buluşması hâlinde- ‘faşistik’ pratikler için nasıl da uygun bir zemin hazırladığını da görürüz.

Neyse; sadede geldiğimde, daha çok, toplumsal/nesnel süreçlerden söz etmiş oluyorum. Marksist dille söylersem, ‘altyapısal’ süreçlerden. Ama her altyapısal sürece hayat kazandıran şey, üstyapının işleyişini belirleyen ‘ideolojik’ pratiklerimiz/tercihlerimiz değil midir? –son kertede belirleyen altyapı, son kertenin de ‘namevcut’ kategorisinde olduğunu unutmadan.

Öyleyse, soru şu: Kendimizi kendimize ‘yabancılaştıran’ illetlerden nasıl arınabiliriz? Yeni bir dünya yaratarak. O dünyayı kuracak ideoloji pratiklerimizin yaratıcı yüzünü bileyerek: Yaratıcı sanatsal ve siyasal pratiklerle -hayatı ve kendimizi dönüştürecek tarzda- hayat(ımız)a müdahil olarak. Benim esin kaynağım, yastık altında kadim dost Marksizm ve elbet, psikanaliz. Sizininki bilemem.

“...
Adorno’nun ‘Minima Moralia’ adlı uzun çalarından bir şarkı:
‘yanlış bir hayat doğru yaşanamaz’...”
diyorsa da,

“...
Söz en çok şiiri tanır
Uzağında kal ölçeğine geri çeken şeylerin
Kendi rüyanı tart Olayların Gidişinde
Terlemeyen ve rüya görmeyenlerin
zehirleri içlerinde kalır...” (18)

Notlar

1/ Kristeva, -60'lı yıllarda, dil ve toplumbilimlerdeki gelişmelerle birlikte, Jacques Lacan'ın psikanalize kazandırdığı, 'simgesel/dil içre' psişik varlık/ 'yapı'nın da altını çizmektedir. Kuşkusuz, burada, imgeselden simgesele uzanan bir süreçten söz edildiği unutulmamalıdır: “*Simgeseli*, konuşmanın mantıksal ve dilbilgisel kurallarına göre söylemin oluşması olarak adlandırıyorum. *İmgeseli* ise, beden imgesini, ben ve öteki imgelerini harekete geçiren ve (yer değiştirme ['displacement'] ve yoğunlaştırma ['condensation'] gibi) ilksel süreçleri kullanan özdeşleşme ['identification'], içe yansıtma ['introjection'] ve yansıtma ['projection'] stratejilerinin temsili olarak adlandırıyorum. İmgesel kuşkusuz ayna evresine bağlıdır”. (10) Kristeva, imgesel olanı, arkaik duygusal ve dürtüsel temsillere daha yakın görmekte, onlarla dilsel anlamlandırmalar arasında köprü oluşturduğunu düşünmektedir: “Bu durumda duygusal vektörleri (ses: melodi, ritim, renk, koku, vb.) dilinkinden genellikle farklı olan ilksel süreçlere göre belirlenmiş dürtüsel ve duygusal *anlam*, yani *göstergesel* diye adlandırdığım anlam ile dilsel göstergelerde ve bu göstergelerin sözdimsel mantıksal düzenlemelerinde gerçekleşen *dilsel anlamlandırma* arasında bir ayırım yapıyorum”. (11)

Kuşkusuz, bir kitap (*İmgenin Tılsımlı Rüzgârı*) çerçevesinde 'imge'nin serüveninden dem vuran, daha önceki tüm çalışmalarında da, 'yaratma' sürecini taşıyan ana hat olarak 'bilinç/öncesi' dilden söz eden biri için imgenin nasıl anlaşıldığı, bilinç-bilinç dışı/öncesi yaşantılarda nerede konumlandırıldığı önemli –dediğim gibi, özellikle de sanatsal metinlerin 'yaratıcılık' tartışımında. İmge'nin, basit bir algısal imleyen (bellek izi) olmanın ötesinde, nesne ile ilişkinin mutlak bilinçli dile sığmayan yaşantılarının (çatışma/arayış) taşıyıcısı olduğunu; o nedenle de, bastırılmışın bilince akıtılışında (yaratma sürecinde yani), 'imge işçiliği'nin temel değerde olduğunu düşünüyorum. Geçerken Bahtin'i de anayım bari: “Dolayısıyla, estetik bileşen (bunu şimdilik imge olarak adlandıracağız) ne bir kavramdır ne bir sözcüktür ne de bir görsel temsildir, bilakis ayrı bir estetik oluşumdur –şirde sözcük aracılığıyla ve görsel sanatlarda da görsel olarak kavranmış malzeme aracılığıyla gerçekleşen ama malzemeye veya herhangi bir malzeme bileşimiyle hiçbir yerde örtüşmeyen bir oluşumdur”. (12)

1. *Ruhun Yeni Hastalıkları*/ Julia Kristeva, ç. Nilgün Tütal, Ayrıntı Y., İstanbul, 2007.

2. A. g. y., s. 48.

3. A. g. y., s. 12.

4. A. g. y., s. 96.

* Köşeli ayraç içleri bana aittir.

5. Psikanaliz, bilinçdışı süreçler, ideoloji, öznenin kuruluşu ve Marksizm bağlamında, bkz., *İmgenin Tılsımlı Rüzgârı*/ 'Yazınsal Metne Psikanalitik Duyarlılık Bakış' (*Marksist Estetik*/ Murat Belge ve *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*/ Louis Althusser'e ilişkin yazılar), Halûk Sunat, Yirmidört Y., İstanbul, Kasım 2006, s. 281-299 ve 300-311).

6. A. g. y., s. 11.

7. A. g. y., s. 15.

8. 'Anomi' meselesi ve tasavvufi öneriler/ 'Sufi psikoterapisi' hakkında, bkz., 'Kutsal ve Psikanaliz' (*Defter* dergisi, 1999, 38. sayı) ve 'Saplar ve Samanlar' (*Radikal İki*, 26 Ağustos 2001) başlıklı yazılarım.

9. A. g. y., s. 16-17.

10. Ayna evresi, ilk kez Lacan'ın sözünü ettiği bir gelişim evresidir. Çocuğun 6. ay dolayında aynada kendi imgesi ile karşılaşması ile başlayan ve 18. aya dek uzanan bir süreçtir. Çocuk, aynadaki sureti üzerinden kendisini tanır ve kendisi ile özdeşleşir (narsisistik evre).

11. A. g. y., s. 119-121.

12. *Sanat ve Sorumluluk/ 'İlk Felsefi Denemeler'*, Mihail Bahtin, ç. Cem Soydemir, Ayrıntı Y., İstanbul, 2005, s. 338. Meseleye Jean-Paul Sartre'ın kaleminden bakmak isteyenler için: *İmgelem (L'imagination)*, ç. Alp Tümertekin, İthaki Y., İstanbul, Temmuz 2006.
13. Burada latife ile karışık anlatılanlar için (Freud'un geniş külliyatına göndermeyeyim), bkz., *Ben İdeali (L'Idéal du Moi, Essai psychanalytique sur la 'maladie d'idéalité', 1975)*/ J. Chasseguet-Smirgel, ç. Nesrin Tura, Metis Y., İstanbul, Haziran 2005: 'Birincil narsisizm'in (ilksel tamamlık/bütünlük/tümgüçlülük' duygusunun) yitimi, -yitimin ödünlenmesi adına- yitirilen nesne üzerinden 'ben-ideali'nin kuruluşu, idealin büyütücü bir ideal olup olmaması (idealin babaya aktarılabilirliği), 'yüceltme' ('sublimation') ve 'özdeşim' yeterliliği ya da 'taklit/sahte'ye yatkınlık.
14. A. g. y., s. 21.
15. A. g. y., s. 41.
16. A. g. y., s. 216.
- Burada anılan 'bastırma'nın ('repression') ileri, nesneye yatırım serüveninden kaçınarak taklitle telafi etmeninse geri düzeyli bir savunu olduğunu belirtmek isterim. Bu arada, 'sanki' kişiliklerden ilk (1934'te) söz edenin Helene Deutsch olduğunu da belirtelim –boş, namevcut, lakin, akıp giden hayatın görünüşüne kendini 'uyduran' kişiliklerden.
17. Bu noktada, zamanı ve zemini bunca uygunkun, Kristeva'nın, Jean Baudrillard adını bir kez bile anmamış oluşunu kaydetmek isterim.
18. Dizeler, *Metal/* Murathan Mungan'dan alınmıştır: Metis Y., İstanbul, ikinci basım, Aralık 1995, s. 18 ('Sprey Boya'), s. 22 ('Gümüş Kurşun').

Psikanaliz ve Hayat

Jüpiter'i Beklerken

İlksöz:

“...
kutsal olan ne varsa dağılıyor
kendinizle rolünüz arasındaki o kanlı mesafede” (1)

Bir Roman/ Cuma ya da Pasifik Araftı

Dışarıda kurşuni bir hava; deli rüzgârı sırtlanmış devasa dalgalar Virginie'nin tepesinde patlıyor: bir kıyamet hâli. Tarih: 29 Eylül 1759. Virginie'nin kaptanı Pieter Van Deyssel, tavanda sallanıp duran borda fenerinin refakatinde, Robinson'a tarot falı açıyor. İşte; deste kesildi ve açılan ilk kart: Demiurgos. “Başlıca üç büyük arkanadan biri,” diyor kaptan ve ekliyor: “Üzeri birçok karışık nesne ile kaplı bir tezgahın önünde duran bir hokkabazı betimliyor. Bu, içinizde düzenleyici bir kişilik olduğu anlamına gelir. Şansın yardımıyla hakim olmaya çalıştığı, karmaşa içindeki bir evrene karşı mücadele ediyor. Başarır gibi görünüyor; ancak bu demiurgosun bir hokkabaz olduğunu da unutmayalım: Eseri bir yanılısama, düzeni ise yanıltıcıdır. Ne yazık ki bundan habersiz. Şüpheli olmayı pek beceremiyor”.

Yeni Dünya'da şansını denemek üzere, York'ta genç karısı ve iki çocuğunu bırakıp yola düzülmüş olan (biz hokkabazların temsilcisi) Robinson'un çevirdiği ikinci kart: Mars. Hiddeti gitgide artan dalgalar, top gibi gürleyerek teknenin köprüsüne yıkılıyor. Kaptan yorumu patlatıyor: “Küçük demiurgos doğaya karşı apaçık bir zafer kazanmış. Güç kullanarak onu alt etmiş ve kendi suretinde bir düzeni etrafına zorla kabul ettirmiş”.

Ve, sözünü esirgemez, ardıç, kimyonlu peynir, pumpernickel galetaları, gülle misali çaydanlığı ve tütün ve piposu ile teşkilatını eksiksiz tedariklemiş keyif erbabı Hollandalı kaptanın açtırdığı kartlar peşpeşe sökün ediyor: Ermiş: “Savaşçı yalnızlığının bilincine varmış. Asıl özünü bulabilmek için bir mağaranın derinliklerine çekilmiş...” Ardından Venüs, Yay, Kaos, İkizler ve Oğlak. “Ah! Oğlak! Ruhların açık kapısı, başka bir deyişle ölüm bu... Şimdi size çıkacak kartı öğrenmek için hem sabırsızlanıyor, hem de korkuyorum. Eğer bu zayıf bir burç ise sonunuz geldi demektir...” Elimiz yüreğimizde; kolay değil, Robinson'un açacağı kartla mukadderatımızı öğreneceğiz! Oh, şükürler olsun! Michel Tournier, az da olsa,

bir umut ışığı yakıyor: Jüpiter: “Robinson kurtuldunuz, fakat hay Allah, ne kadar uzaktan dönüyorsunuz! Başaşağı gidiyordunuz ve göğün Tanrı’sı, hayranlık uyandıracak bir şans ile yardımınıza koşuyor. O, size Güneş Kenti’nin anahtarlarını veren, kopartılmış bir maden külçesi gibi toprağın böğründen çıkan altın bir çocukta vücut buluyor”.

Virginie daha fazla dayanamaz, neredeyse bin koç başı hüviyetinde üzerine çullanan dalgalarla paramparça olur ve Robinson’umuz, kendi suretinden bir düzeni cebren dayatacağı adaya ayak basar.

Kahramanımızın ilk icraatı, karşısında batıl bir korku ile titrediği tekeyi, boynuzlarının arasına indirdiği kara ve budaklı bir kütükle öldürmek olur. Kayaları ve ormanlarıyla, âdetâ göğün derinliklerini araştıran bir göz gibidir ada. Aklını yitirme ürpertileri geçirir. Kendisini toparlar. Teknenin enkazına koşar. Arta kalan kalasları ve bir adet İncil’i kıyıya taşır. Ertesi gün, Kaçış adıyla vaftiz etmeyi düşündüğü teknenin yapımına girişir. Kitapların Kitabı’nın Tekvin bölümünün Tufan’ı ve Nuh’un gemisinin inşasını anlatan dördüncü fasılla kendi durumu ve selameti olacağını düşündüğü Kaçış arasında ilahi bir bağ kurmadan edemez.

Aradan haftalar, haftalar, haftalar geçer. Robinson boş durmaz: düzenli olarak adanın keşfine çıkar, yenilebilir bitkilerin, ona yardımcı dokunabilecek hayvanların, su kaynaklarının, doğal barınakların sayımını yapar, Virginie’nin enkazından koparabildiği her şeyi kıyıya taşır, taşınabilir hiçbir şeyi atmaz -zira, hiç kullanamayacağı nesneler bile onun için sürüldüğü insanlık camiasının kutsal emanetleridir. Adanın haritasını yapar. Tanrı katında umutsuzluğun bağışlanmaz bir günah olduğunu düşünerek, adaya, Speranza (umut) adını kor. Adanın, mutlak kargaşanın bir tecellisi olan doğal düzenine karşı, Speranza’ya, kendi ahlak düzenini benimsetme kararı alır! Sabırla, bıkmadan, örgütleyecek, düzenleyecek ve şeyler üzerinde egemenlik kuracaktır. Her türlü üretim iyidir. Her türlü tüketim bir yıkımdır ve dolayısıyla kötüdür. Hiç denecek kadar şeyle yaşamaya çalışır. Hektarlarca çayır ve orman alanını tarıma elverişli hâle getirir; eker, eker, eker. Takvimini düzenler, kendisine sahip olur. Su saati yapar; zamanı da ada gibi evcilleştirmeye koyulur. Şiari açıktır: “Işık geçirmez, içine girilmez, gizli kaynaşmalar ve kötücül burgaçlarla dolu bir ada; soyut, şeffaf ve ilğine kadar kavranır hâle gelene dek bana dur durak yok!” Durmaz; Ağırlıklar ve Ölçüler Müzesi’ni, Adalet Sarayı’nı ve tapınağı kurar. Takviminin 1000. gününde, ‘Speranza Adası Anayasası’nı yazmaya başlar. İşte; Birinci Madde: “... 19 Aralık 1737, York doğumlu Robinson Crusoe, Pasifik Okyanusu’nda, Juan Fernandez adaları ile Şili’nin batı kıyıları arasında yer alan Speranza Adası’nın valisi olarak atanmıştır. Bu sıfatla, ada topraklarında ve karasularında, içindeki kutsal ışığın ona bildireceği yollar ve yön doğrultusunda, bütün yasa koyma ve yürütme yetkisine sahiptir”. Yedinci Madde: “Speranza Adası, tahkim edilmiş alan olarak ilan edilmiştir. General rütbesini alan valinin emrine verilmiştir. Günbatımından bir saat sonra karartma zorunludur”. Sekizinci Madde: “Pazar ayini, çalışma günleri de yapılacaktır.” Açıklama: “Olağandışı ilkel olayların zorlamasındaki her türlü artış, törensel davranışların aynı derecede pekiştirilmesi ile telafi edilecektir. Durum açıktır”.

Robinson Crusoe ve Speranza: ilk iki kahramanımız. Üçüncüsü eklenir: Bir Arokan yerlisi. Crusoe’nun seyir defterinden notlar: “Tanrı bana bir arkadaş yolladı. Ama kutsal iradesinin oldukça karanlık bir oyunu sonucu onu insan sıralamasının en alt seviyesinden seçti... Bari oturaklı bir yaşta olsaydı da benim temsil ettiğim uygarlık karşısındaki zavallılığını sakince ölçebilseydi!”

Yeni gelen bu zavallıya bir de isim bulmak gerekir. Hristiyan ismi alacak onura sahip olmadığına, bir vahşi bütünüyle bir insan da olmadığına göre; eh, eşya ismi de verilemeyeceğine göre, en münasibi, onu kurtardığı günü isim olarak seçmelidir: Cuma.

Cuma'nın aklı, efendisi General Vali Robinson Crusoé'nun dayattığı esaslara pek yatmasa da, bir süre iyi niyetini ve metanetini muhafaza etmeye çalışır. Ancak, ne de olsa, genç (valinin hesabına göre on beşinde olmalıdır) ve yabanıdır. General Vali; "Tanrı sınırsız gücü olan, her şeyi bilen, sonsuz iyi, seven ve adil bir efendidir; insanın ve her şeyin yaratıcısıdır," diye fetva vermeye başlayınca makaraları koyverir; okkalı bir tokat yer. Daha sonra da (kendi iyiliği için!) düzenli olarak tımarlanır. Hizaya geldikçe, ufaktan maaşa da bağlanır: Her ay (enkazdan kurtarılan bozuk paralardan) bir yarım İngiliz lirası. Önceleri, maaşını, %5.5'lik faizle valiye yatırmak zorundadır (zorunlu tasarruf!). General Vali, kemale erdiğine kanaat getirdiğinde, parasını özgürce tasarruf etme hakkını Cuma'ya teslim eder. Cuma parası ile enkazdan devşirilen ufak-tefek eşyayı veya yarım bir dinlenme gününü satın alabilir. (Bütün bir gün satın alınamaz!)

Ancak Arokanlı, öyle parayla pulla hizaya getirilebilecek gibi değildir. Aşı tutmaz. Arokanlının hamuru müsait değildir. Düzen, adanın vahşiliğinden binbir güçlükle edinilmiş bir kazanımkken, Cuma Bey'in indirdiği darbelerle ciddi ciddi sarsılmaktadır. Robinson, General Vali, kurmaya yıllarını adadığı şeyi yıkmakla tehdit eden bu bozguncuya pabuç mu bırakacaktır yani!? Peki, ne yapmalıdır?

General Vali ne yapacağını düşünür dursun, keyif ehli Cuma, yapabileceklerini ardına koymamaktadır. Tütün keyfini de keşfetmiştir. Giderek tütün aşkı bacayı sarmış; vuslatın, efendisi tarafından iki ayda birle sınırlanması tahammülfersa bir hal almış ve kaçamak halvet âlemleri içinde çoktan tütün stokunun dibi bulunmuştur. Hele hele, Robinson Efendi'nin, kendisince çok değerli binbir pılı pırtıyı koyduğu mağarada, Van Deyssel'den miras uzun pipoyu tütürmek, müstesna bir keyiftir. Yine böyle bir kaçamak esrikliği içinde, torbalar ve fiçılardan müteşekkil şezlonguna uzanmış, piposundan çektiği koyu dumana ciğerlerinde tur attırırken, efendisinin kırbaç kayışıyla imzalanmış gölgesi kapıda belirince pipoyu mağaranın dibine fırlatır ve kaçınılmaz akıbete doğru yürür. Efendinin kırbaç havalandığında, ne olur ne olmaz kabilinden depolanmış kırk ton kara barutla birlikte, insanlık âleminde emanet diğer pılı pırtı da berhava olur. Patlamalar birbirini izler. Ne maaş dağıtım binası kalır, ne kilise, ne şu ne bu!

Her işte bir hayır vardır! Mağara müstemilatı ve ada tahkimatının dinamitlenmesi; Cuma'yı olduğu kadar, Crusoé'uyu da bunaltan 'ada saltanatı takıntısı'ndan kurtulmasına vesile olur. Hani, uzun süredir Cuma'nın kanına girmesiyle Vali Bey de bu beladan kurtulmak için sebep aramaktadır zaten: "Cuma onu, ona rağmen yeryüzündeki köklerinden kurtardıktan sonra, başka bir şeye doğru sürükleyecekti. Ona dayanılmaz gelen bu yeryüzü saltanatının yerine kendisine özgü ve Robinson'un keşfetmek için yanıp tutuştuğu bir düzen koyacaktı. Yaşlı derisinin altında yeni bir Robinson çırpınıyor ve bunu başlatan sorumsuz bir adamın peşinden, bilinmeyen bir yola dalmak için yönetilen adayı çöküşe terk etmeyi önceden kabul ediyordu... Ağacın gecenin içine gömüldüğü anda onu kurtarmak için elini yakalamış olan o esmer eli artık hiçbir zaman bırakmayacaktı... Yıllar boyunca Cuma'nın hem efendisi, hem de babası olmuştu. Birkaç gün içinde onun kardeşi haline gelivermişti ve onun büyük kardeşi olduğundan da pek emin değildi".

Efendi-köle muhabbeti bir yana bırakılır. Geçmişte yaşananlar, olsa olsa teatral bir alay konusu olur. Doğa, kardeşçe biraradalığın eşit bir unsurudur artık. Hayat, herkes için,

gerçekten bayram olmuştur. Ama o ne?! Bir gün (19 Aralık 1787’de), yani Virginie’den tam yirmi sekiz yıl, dokuz ay ve on dokuz gün sonra bir gemi çıkagelir.

Vaziyetten mülhem sıra işi konuşmalar yapıldıktan sonra sadede gelinir. İşte size bir sahne: İkinci kaptan, Robinson’a, pamuk, şeker, kahve ve çivit gibi mallar karşılığı takas edilen Afrikalı kölelerin ticaretinin ne denli kazançlı bir iş olduğunu ballandıra ballandıra anlatırken, geminin mürettebatından iki kişi, çayırılıkta buldukları iki altın paranın gerisini getirmek için koca çayırı kundaklamaktadır.

Doğanın bağrında bilgeleşen ve geldiği uygarlığın yeni temsilcileri karşısında midesi kalkan Robinson, geminin süvarisinin kendileri ile birlikte adadan ayrılma önerisini reddeder, kuşkusuz. Peki; süvari, neden yaşadığını sorsa, ne diyecektir? “O zaman Robinson ona sol eliyle Speranza’nın toprağını gösterirken, sağ eli güneşe doğru yükselecekti. Bir anlık şaşkınlıktan sonra süvari ister istemez kahkahayı koyverecekti, deliliğin bilgelik karşısındaki o gülüşüyle, çünkü Ana Yıldız’ın, dev bir alevden başka bir şey olduğunu ve içinde ruh taşıdığını ve ona açılmasını bilenleri sonsuzluk ışınları ile iyileştirme gücüne sahip olduğunu nasıl anlayabilirdi?”

Adanın sükûneti ile başbaşa kalan Robinson, Cuma’nın da adayı terk ettiğini fark eder. Acısı büyüktür. Kendisini ölüme bırakmak üzere girdiği kovuktaki hareket, ‘kopartılmış bir maden külçesi gibi toprağın böğründen çıkan altın bir çocuğun’ müjdesidir: Cuma’nın adayı terk ettiği sandalla adaya çıkan, ikinci kaptanın kamçılı tımarlarından yılıp adada Robinson’la kalmaya karar veren miço; Jaan Neljapaev.

Robinson, adını Perşembe koyar: Göğün Tanrı’sı Jüpiter’in günü! (2)

Marksça: “Aslında, insanın türsel özelliğinin kendisine yabancılaştırıldığı önermesi, bir insanın öbürüne ve her ikisinin insanın öz doğasına yabancılaştırıldığı anlamına gelir. İnsanın yabancılaşması ve aslında insanın kendisiyle bütün ilişkileri, insanın başka insanlarla ilişkilerinde gerçekleşir ve dile gelir”. (3)

Sonsöz

“...

*haydi gidin aynalara gömün maskelerinizi
ve kendiniz olarak dönün geriye”. (4)*

1. *Kum Saati/ ‘Damalı Giysi’/ Murathan Mungan, Yeni İnsan Yayınları, Mayıs, 1984.*

2. Alıntılar: *Cuma ya da Pasifik Arafı/ Michel Tournier, ç. Melis Ece, Ayrıntı Yayınları, Nisan, 1994.*

3. *1844 Felsefe Yazıları/ Karl Marks, ç. Murat Belge, V Yayınları, Eylül, 1986.*

4. *Kum Saati/ ‘Damalı Giysi’ ...*

‘Bir Yürek Dökümü’ (*)

Radikal ‘İki’nin 29 Temmuz 2001 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Birinci Perde/ Birinci Sahne

Eşimle, İstiklal Caddesi’nin Tünel ucunun Asmalımescit’e doğru açılan dar bir sokağında, kafede oturuyoruz. Dışarlık bir masada, kahve refakatinde gazetelerimizi okumaktayız -usul usul. İçeriden müşterinin işitebileceği bir kıvamda, kadife gibi bir ses geliyor: Astrud Gilberto. Karşıda eski bir yapı. Binaya göz kulak olan, önünü bir güzel sulamış -toprak kokusu, hafiften serinlik. Diyeceğim; tatlı sabah mahmurluğu, gazete-kahve-müzik-toprak kokusundan mürekkep; kendi hâlinde, kendi kendine yeten, öteye beriye sırnaşmayan, taşmayan, bulaşmayan mütevazı bir mutluluk hâli. Giderek esriklik.

İşte tam da o sıra, o esriklik ânında, dar sokağın duvarlarında yankılanan böğürtü ile irkiliyoruz. Bizdeki irkilmenin (ürpermenin ?) farkına (nasılsa?) varan yağız delikanlı, behşuş bir çehre ile önümüz sıra seyirtirken, müstesna geçirtisini -bizlere irşat buyurmak suretiyle-taçlandırıyor: “Ee, ne de olsa Osmanlı soyundan geliyoruz!..”

İç ses(im): ‘Tanrım, sana ne kötülük ettik de, böyle, aidiyet duygusunu kulaklarımızın köküne -bir nevi şehvet topu tarzında- böğürtenlere bizleri mahkûm ettin?’

Birinci Perde/ İkinci Sahne

Yaa sabır, deyip, savunma düzeneklerimizin pistonlarını, çarklarını harekete geçiriyor, sabah keyfinin kefareti bu küçük incinmeyi bir şekilde halletmeye çalışıyoruz. Vakit öğleye yaklaşmakta. Karnımız acıkmış. Eşime, ‘Delikanlının geçirtisi iştahımızı açtı mı ne?’ diyorum. Eşimse, ‘Senin savunma pistonları, çarkları biraz abartılı mı çalışıyor ne?’ yollu bakıyor. Derken efendim -öyle ya da böyle- cadde üstünde güngörmüş bir köfteciye kapağı atıyoruz. Beyaz önlüklü, zarif mi zarif bir garson. Aynı zarafetle not alıyor, çok bekletmeden, ölçüsünde bir samimiyetle masamızı donatıyor. Köfteler de bir o kadar zarif -damakta dağılmamacasına. Ekmek, adeta francala -bembeyaz, yumuşacık. Garsonumuz, bardaklarımıza-uygun bir yordamla, üste abanmadan- sularımızı bile koyuyor. Bir yandan atıştırıyor, bir yandan caddeden gelip geçene bakıyoruz -öylesine, göz ucuyla. Yeni bir mutluluğu tedarik etmenin alçakgönüllü sevinci ile karımın elini tutuyorum. (İç mırıltı: ‘Osmanlının -bizim de dahil olduğumuz-, böyle, bir miktar saf, küçük mutluluklarla esrimeye müsait, kırmızı başlıklı, iyi niyetli bir şubesi olmalı...)

O sıra (tam da esrime fazı), sandalye gacırtıları, tabak-çanak tangırtıları arasında, “Bana bak hele...”lerle o zarif garsona kükreyerekten ‘sözde’ (ah, ‘sözde’ buraya çok gitti!) siparişlerini ileten adamın ‘sahne alışıyla’ birlik, elimi karımın elinden çektiğimi, gözbebeklerimi karıminkilerin içinde büyüterekten ‘Fesuphanallah!..’ çektiğimi hatırlıyorum -malum çarkları, pistonları devreye sokma telaşı. Tam bunu da kıvırıyoruz derken, ‘kılımasabeyi’nin telefonu ‘Tarihinde bir destan yataaar/ Yaşaaa yaşaa...’ melodisi ile inliyor. Kılımasabeyi -telefon vesilesiyle-, biz öte masadakilere, zahmetsizce dinleyebileceğimiz perdeden -oturaklı- bir ses tonuyla, masasının demografik-sosyokültürel mahiyetini (efendim, tiyatrocü arkadaşlarla

lokantadalarmış da, bir panele katılmışlar, oradan çıkıp buraya gelmişlermiş de, estek köstek..) ilan ediyor.

İç ses(im): ‘Be adam, ne olursan ol, nereden geliyorsan gel, nereye gideceksen git... de; keyfiyeti bize niye naklediyorsun, taşıyor bulaşıyorsun?’

Kıllımasabeyi ve masa mürettebatının konuşmaları (telefonlu, telefonsuz) bu minval üzere sürüyor. Artık, piston-miston, çark-mark nafile; dış sesimi zaptedemiyorum: ‘Afedersiniz; biraz alçak sesle konuşabilir misiniz?’ (Bilmeyenleri -varsa!- ikaz niyetine: Böylesi bir talep, nezih şehrimde hayatla kabili telif olmayabilir!..) Rabbime şükürler olsun, adam üstümüze yürümüyor (eh, serde tiyatroculuk, panelcilik var ya...); bir ân, birkaç salise gözlerini pörtletmekle yetiniyor. Doğrusu; pörtlemeye yetinmeye gayret ediyor; yetiremiyor. (Malumunuz, ülkemin yiğit insanı -özellikle de bu panelcilik işini tutanlar- öyle laf altında kalamazlar kolayına.) O da işletiyor kendi çarklarını, pistonlarını kendi meşrebince: “Şu entel-dantel puştuna haddini bildirmeliyim.. Nasıl?.. Ulan (içinden bana sesleniyor olmalı); hem entelektüelim (tiyatromu, panelimi yapmış da gelmişim), hem has muhabbet adamıyım. Senin o boktan nezaketin, duyarlıkların umurumda bile değil. Aşıldı bunlar güzelim; aştık da geldik!..” Aşkınkıllımasabeyi, anlaşılan, iç sesi ile de yetinememiş olmalı; giderken, soyuna yaraşır bir gürlemeyle -üstümüze üstümüze- geçirerekten sahneden çekiliyor.

Romancılarımıza sormak istiyorum (yoo, hayır, tarihçilerimize, toplumbilimcilerimize değil!); soyumuzu temsil eden asil duygularla, o soyluluğu takdirde kusur edenlerin üstüne gaz bulutu olup -gırtlaktan doğru- esmek, bir tür -bize mahsus- toplumsal güzelleme midir?

İkinci Perde

Off, çok bastı; biz şöyle güneye doğru bir uzansak diyoruz. İlk durağımız Ayvalık. O Ayvalık’ta bir gün, günlerden pazar. Dalgaların çarpıntısının vurduğu sahilde balığımızı yemiş, rakımızı içmişiz. Şükür (kaza-bela yok). Otel odamıza çekilmişiz. Hafiften halvet hâli. (‘Ruhları üşütmeden’!) Ama... o da nesi? Birden ve giderek yükselen perdeden bir cayırtı. Cayırtı gitgide ‘sözde’ (burda da pek gitti doğrusu) müzikleşiyor: “Çıııııııı aaaa aalınla/ Oon yıldıa her savaaştaan...” (Bas bas bağırان bir org, onun bağirtısıyla rekabette kusur etmeyen -‘bir eğlendik bir eğlendik!’ kipinde- nümayışçı kalabalıkla birlikte.) Ardından: “Türkiyem Türkiyem cennetiiim/ Beniim eşsiz milletiiim...” Teşhiste duraksamak kabil değil: Malum Osmanlı soyu –tekne filosuyla- eğlence seferinden dönmekte -gürleye gürlete! (Ruhlarımızı üşüterekten...)

İç ses/ dış ses(im): ‘Tanrım; şu turistik beldede, herkesin kendine kadar -başkasına zulmetmeden- eğlenmesine dair düsturu temin edecek kamusal bir yetke yok mudur?’ Meraka ne hâcet; o kamusal yetke, gecikmeden, belediye hoparlörü ve kendi has kaydıyla –ve de aynıyla- mukabele ediyor...

Ne yazık, bunların hiçbiri kurmaca değil; üstelik, seçmece de değil; yalnızca, ‘prototip’. (Daha ‘seçkin’lerini başlık anımsatıyor olmalı!) Bu kabil vakalar, sırt sırta yığılıp gündelik hayatımızı işgal etmiş durumda. Vaktiyle muhalif bir duruş zeminimiz vardı, bir nebze *karanfili elden ele* dolaştırırdık; şimdiyse, zurnanın son deliğinden de -neredeyse- püskürtüldüğümüzü hissediyorum.

Fazladan ekonomik-siyasi tahlile girmek, gündelik hayattaki beşeri tavrın devlet katındaki tezahürlerini sayıp dökmek niyetinde değilim. Yalnızca; pervasızca ‘ara rejim’ tellallığına soyunan ‘sözde’ aydınların, böylelikle, hangi kapıları aralık tuttuklarını (ya da tutageldiklerini), o aralıklardan şunca zamandır nelerin içeri doluştuğunu, o doluşanların, nasıl da mütehakim bir kültüre zemin hazırladığını hatırlatmak isterim.

Spinoza, kederlerimizin değil, neşelerimizin toplamını almamızı telkin ediyor. Korkarım, biz, eksi bakiyedeyiz!...

(*) Metin Altıok’un anısına saygıyla.

Kendi Olmak

Radikal 'İki'nin 12 Ağustos 2001 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Ben, sen, o, biz, siz, onlar; ötekiler, berikiler, şunlar, bunlar... Kim olursan, kimlerden olursan ol, hiç önemli değil; mesele, 'kendin' olabiliyor musun? Sen, sen olurken; ben, ben olabiliyor muyum? Ya da sen, sen olmayı seçerken; ben, 'kendim' olabilmenin yaratıcı koşullarına sahip miyim?

Baştan alalım; nedir bu 'kendi olmak'? Herhangi bir Türkçe sözlüğe baktığımızda, 'kendilik'in, 'bir nesnenin varlığını veya tözünü oluşturan şey,' olarak tanımlandığını görürüz. Felsefi olarak böyle. Felsefi olanı, beşeriyete naklettiğimizde, manzara şöyle değil midir: İnsanın kendi olması; kendi varlığını/varoluşunu, özünü/esasını belirleyen şey(ler) uyarınca var olması, yaşayabilmesidir.

Peki; bundan şu mu anlaşılır: Herkesin verili bir varoluşu, özü/esası vardır ve onun uyarınca yaşadığında kendi olur? Yoo, hayır; öyle olmakla kendi olmaz, kendinden önceki gibi olur; kendi olma yolunu açmaz, verili 'biz'e kapılanır.

Öyleyse, biraz daha baştan alalım: Kapılanma ilkin ana rahminedir. Çocuk (dölüt mü desek?), ekmek elden su amniostan, yan gelip (9 ay 10 gün) yatar da yatar. Ona kalsa, anne ile 'biz'lik birlikteliğinde keyif çatacaktır ama bereket, tabiat -kopuştan ve ilerlemeden yanadır- yavruyu, ağlata zırlata da olsa, kapının önüne kor. Kapı önünde, -bedensel/duygusal ihtiyaçları üzerinden- anne ile kurduğu 'biz' terkiibini (kapıkulluğunu!) sürdürmeye meyyalse de, kaçınılmaz, doyum arayışları ve annenin imkânları arasında yaşadığı çatışmalarla kendisini anneden ayırtırmak zorunda kalır (kendini bulur!). Böylelikle, yaşadıklarıyla, yaşadığı dünyaya ve kendine/kendiliğine dair alımlayışı kurar. Kendinin/kendiliğinin, duygusal ve bilişsel tasarımı oluşturur (kimim, neyim, kıymetim ne ola, nasıl bir âlemdeyim, vs.). İşte bu süreçte, başta anne olmak üzere, ötekiler, çocuğa ne kadar kendini arama-kendini bulma-kendini var etme, kendileri dışında kendine mahsus biri olma şansı tanır ve onu, kendilerine benzediği (benzettikleri!) için değil, kendi olduğu için severlerse, çocuk da kendi olarak kendini sever. Şu fani hayata katılımın ve o hayatı zenginleştirmenin, kendinden öncekiler gibi olmakla değil, kendi olmak suretiyle gerçekleştirebileceğini, kendi olarak da sevilip kabul görebileceğini içselleştirir.

Bir adım daha ilerliyorum: Ancak, anıldığı tarzda kendi olabilen, kendi ile başı hoş olabilenler (bu demektir ki, sağlıklı bir sevgiyle kendini sevebilenler), ötekilerin de kendi olmalarını kendiliklerinden benimserler. Dolayısıyla, kendini sağlıklı bir sevgi ile sevenlerin, kendileri dışındakileri küçümsemek-reddetmek ya da kendilerini ölçsüzce büyümsemek-onaylamak gibi bir marazları; sürekli kendilerini (kendiliklerini) içinde eritebilecekleri 'biz'lik terkipler üretmek gibi bir ihtiyaçları olamaz. Ya da, aynı sebeple, 'biz' olmayana sürekli dış bilenmez; dahası, 'biz' terkiibini kuvvetlendirmek (sıkılamak) telaşıyla 'biz olmayan'lar, hatta, 'biz'e düşman olanlar' icat edilip durulmaz. (1) Hani, değişik uluslardan ekipler fillerin hayatını inceleme yarışmasına davet edilir, bir bölümü filler ve aşk hayatları, bir bölümü filler ve beslenme alışkanlıkları üzerine incelemelerini yürütüp dosyalarını teslim ederler de, mahut dertten mustarip olan ekip, kocca bir araştırma dosyasını -epeyce gecikmeli!-, 'Filler: Dost mu, Düşman mı?' başlığıyla değerlendircilerin önüne kor ya, işte o hikâye...

Başa dönüyorum: Hangi soydan-soptan, hangi inanıştan-siyasetten olursan ol; şundan ya da bundan olman -peşin peşin- ayırt ettirici bir değer ifade etmiyor. Soru şu: ne kadar kendinsin, ne kadar kendine mahsus bir kendilik kurmuşsun, ne kadar başkalarının kendileri olmasını içine sindirebilmişsin, dahası, başkalarının kendisi olması senin için ne kadar vazgeçilmez bir ihtiyaç?

Hayata öyle bir duyarlılıkla bakınca; yazdığı romanda neyin okunması, neyin farkına varılması, neyin öğrenilmesi gerektiğini ‘ben, ben, ben..’ diye duyurma derdinin sağlıklı bir ‘ben’e oturmadığını, böyle bir tavrın okura el koymak (kendi olmasına fırsat tanımamak) anlamına geldiğini hissetmemek mümkün mü? Ya da, ‘sen şimdi ne yapacağını bilemezsin (‘ara rejimcilik’ten söz ediyorum), kendi yolunu kendin bulamazsın, iyisi mi sen sen olma arayışından vazgeç, bu sevdaya bir ‘ara’ ver de, işi bilenlere havele edelim’cilikteki mütehakkim tavrı, bu tavırla beriki arasındaki niteliksel örtüşmeyi görmemek olanaklı mı? (2)

1. “*İncil*’deki ‘Benden yana olmayan bana karşıdır’ sözü, anti-Semitizmin yüzlerce yıllık tarihini özetler. Tahakkümün bir temel özelliği, kendisiyle özdeşleşmeyen herkesi sırf farklı olduğu için düşman kamptan saymasıdır: Rastlantı değildir Yunanca’dan gelen ‘Katolik’ sözcüğünün Latince’deki ‘totalite’nin -ki Nasyonal Sosyalistler gerçekleştirmiştir- karşılığı olması. İster ‘sapma’ olarak tanımlansın ister başka bir ırkın üyesi olarak, sonuçta farklı olanın düşmana indirgenmesidir bu.” (*Minima Moralia*/ T. W. Adorno, çevirenler: Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, Metis Y., 1998, s. 136.)

2. Bu arada, Doç. Dr. Erol Göka’nın, ‘Türk Grup Davranışı’ başlığı altında, ‘Türk’ün psikiyatri ile imtihanı’ mesaisini de yabana atmamak gerekli! Erol Göka, her ne kadar ‘Türk Grup Davranışı’nın özelliklerini anlamak (ve anlatmak) niyetinde olduğunu söylese de, Türk’e mahsus davranış özelliği diye andığı şeylerin, hangi kendine özgü nedensellik bağıntıları içinde oluşageldiğini pek açıklayamıyor. Daha ziyade, söz konusu ‘davranış örüntüleri’ üzerinden, ‘öteki’ Türklerin (içinde kendisinin yer almadığı kahir ekseriyetin) ‘ne mal olduklarını’ gösterme ‘keyfini’ sürüyor.

Güce Meylimiz Nedendir?

Önce, gündelik hayatımızın içinden bir yol geçirelim ve ‘yurdum insanı’ gündelik hayatımıza ne türden manzaralar düşürüyor, bir bakalım:

Sokaktaki ‘Modern’ Vatandaş Örneği

Pırıl pırıl bir nisan sabahı. Hafta içi. Vapur boş. Açılmışız engine -Heybeli’den şehre. Tam da, ince bellide çaylarımızı şıngırdatır, bahar güneşinin rehavetiyle gazetemizde gözlerimizi gezdirirken arka koltuktaki amcanın (sokaktaki ‘modern’ vatandaşın) sesi: “Valla, bu heriflerin yüzünden bir gün televizyonu kıracağım, televizyondan olacağım!..” Allah Allah!? Arka koltuktaki amcanın temsil ettiği ortalama ‘modern’ Türk insanı ile televizyonun arasını bozan, şunca zamandır özenle tesis edilmiş söz konusu muhterem ilişkiyi ihlal eden ne ola ki? Çakır gözlerini çakmaklaya çakmaklaya, öfkesinin kıvılcımlarını etrafa saçıyor: Efendim, meğerse, başı bağlılara (türbanlılara yani!), ‘bunların’, malum toplantılarda utanmazca boy göstermelerine, onların arkasındaki kocaları olacak ikiyüzlü hınzırlara, bütün bu bizi (hem bize, hem dünya âleme!) rezil edenlere öfkeli imiş. O kutsal âleti hiddetle yerlere çarpıp topundan (karılı kocalı ‘başbağlamacılar’dan ve söz konusu menfur faaliyetten dünya kamuoyunu haberdar eden televizyonundan) tek hamlede kurtulmaya meyleder hallere gelmiş meğerse!...

Komşudaki ‘Modern’ Kemalist Solcu Örneği

Bundan epey bir ay öncesi. Komşuda yemekteyiz. Yalan olmasın; herhalde, devletin en yüksek katını temsil eden kişi eşiyle birlikte yolculanıyor. Yolculayan da katların bir aşağısında olanı olmalı. Eşinin başı bağlı. O sefer, hiyerarşik olarak üstte olanın eşi, berikinin türbanlı eşine ‘hoşgörü’ gösteriyor. Başı bağlı hemcinsi tarafından uğurlanmaya gocunmuyor. Anlaşılan, eşi de münasip buluyor; ‘siyasi’ bir sorun olarak yaşa(n)mıyor. Bunun üzerine, ‘modern’ Kemalist solcu komşu evsahibi arkadaş; ‘Vay efendim; nasıl olur da müsamaha gösterilir, bu ne gaflettir!’, falan oluyor; Kemalist kazanımlara göz dikenlere esip yağıyor. Yahu, diyoruz, nedir yani, nedendir bunca celallenmen? Başını bağlama ile devletin inançlarla ilişkisini yeniden ve kökten düzenleme niyeti arasında (yakın tehlike hesabına) bir bağ olmadığını halkımız önemlice bir bölümüyle teslim etmedi mi? Sevgili arkadaşımız, aynen yukarıdaki amcanın öfkesiyle, masanın ortasına doğru gürliyor: “Ben masamda böyle şey söyletmem!” Bakınız, şimdi; bu arkadaş, 12 Eylül öncesinde solculuk yapmış, düşünce suçlusu olarak (vatanın bütünlüğüne halel gelmesin kaygısıyla -yani, kendisinin şimdiki kaygılarına epey benzer olanlarıyla) mapuslara atılmış. Öğrenimini tamamlayamamış, ömründen ömür çalınmış. Ve şimdi bu arkadaş, bir vakit kendisinin konulduğu (iç) düşman katına, bir başkasını (bir başka siyasi duruşu) koyarken kendisini son derece haklı buluyor! Düşünebiliyor musunuz; solculuğundan ikmal ettiği azimle, dinci bağınazlara karşı laikliği (cansiperane!) savunmaya soyunan arkadaş, devlete neredeyse din mertebesinde (tartışılması mümkün olmayan) bir ideoloji biçiyor; onun da adını, çağdaşlık, vs. koyuyor -olsa olsa, mezhep kavgası!

Başı Bağlı ‘Modern’ Müslüman Örneği

İyi güzel; bir de bu tarafa dönelim -başı bağlı ‘modern’ Müslüman tarafına. Başı bağılılığı; en geniş yelpazesi ile demokrasinin, kendini (giyim kuşam dahil) bütün bir ifade ediş ve inanç özgürlüğünün parçası olarak aldıklarına dair ikna edici bir emare yok. Daha ziyade, çocuksu mızıldanma ve acınmalarla ekmeğini mağduriyetten tedarik etme tavrı; özgürlükler yelpazesinin öte yanı onları çok da ilgilendirmiyor gibi.

Ve şu sorular kaçınılmaz: Senin ayrıcalı siyasi kimliğin, erginliğin, türbancılıktan mı mülhem; yoksa, ülke ve dünya meselelerine kendine özgü ve arkasında duracağın çözümler üretebilme gelişkinliğinden mi? Partin; yapılanışı, iç işleyişi ve siyaset nesnesine yönelimi ile ne denli demokratik ve özgürlükçü? Halkın belirleyici siyasi bir özne olmağından, siyaseti seçkinci ve derincilerin tekelinden çıkarmaktan, birilerinin varoluş sebebi olan (Avrupa Birliği, Kıbrıs, vs.’ye ilişkin) ‘arketipal’ siyasetlerin tasfiye edilmekliğinden yana ne kadar kararlı ve inandırıcısın?

Eğer, bütün bu alanlarda, erginliğini ve gelişkinliğini ortaya koymuş olsan; siyaseti, sivil özelemlerle kitleselleştiren, yani, sana bakıldığında, sadece başında türbanınla sen değil, çağdaş demokratik değerleri seninle birlikte içselleştirmiş bir kitle görünüyor olsa; sen, gücü fiili olarak elinde bulunduranlara (yandan, yandan!) sokulma, siyasi irade oluşturmak yerine gücü elinde bulunduranların ağzının içine bakma, senden öncekilerden hiçbir farkın olmadığını anlatma derdiyle malul olmasan; senin giyim kuşam tercihinle bir arada görünmeme telaşıyla sözbirliği edip küs! yapanların siyasi çocuksuluğu, acaba, o denli ciddiye alınır mıydı?

‘Modern’ Liberal Aydın Örneği

Geriye ne kaldı? Ha bir de ‘liberal aydın’larımız var: Pazar(lama)cı aydınlar. Bunlar, pazardan geldikleri için, pazarın dili ile konuşuyorlar; evrensel insani duyarlıklar onlara göre değil. ‘Kaça çıkarız, kaçtan gider?’ kültürü. Duygusalığa yer yok! Duygusalığın en ilkel, en yontulmamışlarından tamahkârlığı gerçekçilik olarak sokuşturmada üstlerine adam tanımak mümkün değil. Hani, ‘fullçekecekseabi’, en güçlüden, güçlüünün en ölçü tanımazından, en arsızından yana olma hâli. Eh, siyasetin deplasmanlı liginde, mümkün merteye fullçekmek şartıyla her şeyi ‘modern ve makbul’ bulmayı içine sindirebildikten sonra; mahalli liginizde evrensel insan hakları ihlal edilmiş edilmemiş, neyine -sen de haklısın!

Sonuç

Sokaktaki insanı, malum solcusu, İslâmcısı, liberal aydını ile tam bir güce boyun eğiş. Gücünü, kendi olmak ve ötekinin kendi olmağından almak yerine, en güçlüünün yanında saf tutma maraziyeti. Bir türlü babadan bağımsızlaşıp özerkleşememek. Kişilik kazanamamak. Babanın gölgesine kuytusuna sığınarak yaşamak. Ya onunla birlikte sopa sallamak ya da sopa başına değer gibi olduğunda sopa tutan el başını okşasın diye mızıldanıp ağlaşmak. Gücü kendinden menkul olmayanların gücü elinde bulunduranlara ya da gücü temsil edenlere tapışı. Güç tapıncı -fetişizmi.

Ya peki, gücü doğrudan elinde bulunduranlar? Onlar da herhalde gökten zembille inmedi. Onlar da bu memleketin evladı. Onlar da aynı babanın tornasından. Yalnız onlar, ilk elden ‘tehlike’yi tanımlama, ‘gücü’ alt etmeye niyetli iç ve dış düşmanların adını koyma ve gücü kollama konumunda. Aslında, onlar da, ‘gizemli ve gizil’ gücün tesirinde. Ellerindekini birileri alacak, bölecek, parçalayacak kaygısındalar. Türkiye’ m: aynı dertten malul olanların coğrafyası. Birileri güce sığınıyor, berikiler düşmanı tanımlıyor: Rumlar, Ermeniler, komünistler, Kürtler, Müslümanlar; bakalım, daha neler neler?

Bu Âlemde K-Paxli Olmak

Radikal 'İki' nin 17 Mart 2002 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Yakın zamanlarda bir film gösterime girdi: *K-Pax*. Film, bir eleştirmenimize (Murat Özer/*Radikal*); 'kafası karmakarışık' bir 'uzaylı' üzerine kurulu; 'bu dünya ve sistem hakkında düşündürmeyi amaçladığı halde, Amerikan sermayesine ve sistemine kucak açmak'tan kurtulamayan; 'psikiyatrinin karanlığına gömülmeyi seçen, baştan sona kendisiyle çelişen' bir film olarak görüldü. Üstelik; 'merkezine psikanaliz oturtulduğu halde', giderek o oturtmayı gereksiz kıldığı için, psikanalizin kurucusu Sigmund Freud'un kemiklerini sızlatan bir film olarak da görüldü, eleştirmenimize.

Bir başka eleştirmenimizse (Fatih Özgüven/*Radikal*), filme -hafiften alaysılmalı genel tavrına denk düşecek tarzda-, 'Uzaylılar ahabımız mı?', başlığıyla değindi. Okurları; 'Arkadaş, uzaylılar konusundaki tavrın ne?', sorusuna verebilecekleri 'ortayolcu' yanıtlarla, 'empati fıkması' ya da 'entel' damgası yememeleri yönünde uyardı. Filmde; 'Bir Uzaylıyı Sevmekle Başlayacak Her Şey' yollu, 'new age' tarzı bir bilgeliliğin kalplere şırınga edildiğini vurguladı ve şu soruyu sordu: 'Öteki'ni sevecek ve kabullenecek isek, söz konusu seferberliğin, bu denli sıklıkla, 'uzaylı dostlar'a yönelik olması, biraz şaibeli kaçmıyor mu?

İlkin, şunu söylemeliyim; filmin merkezine ya da bir başka yerine psikanaliz oturtulmamıştır. Evet; 'nedenselci' bir yaklaşımla, bildik gerçeklikle uyumlu davranmayan adamın garabetinin 'nereden/neden' kaynaklandığının peşine (ısrarla!) düşülmüştür ama düşkünlük tarzının psikanalizle alakası yoktur. Kabaca söylemek gerekirse; Freudcu ölçüleri içinde psikanaliz, sanrılı düzeydeki (psikotik) yapılara uygulanmaz; analitik yönelimli yaklaşımlar kullanılsa bile, bunlar, filmde gösterildiği tarzda (hoşrat hipnoz uygulaması, vb.) olamaz. Dolayısıyla, Freud'u mezarında döndürecek ya da kemiklerini sızlatacak bir vaziyet söz konusu değildir. Hisse: Freudcu psikanalizin böylesi münasebetsizliklerle bir alakası yoktur.

İkincisi; ben, 'uzaylı adam' yeterince(!) şizofren mi ya da uygun(!) bir tarzda şizofren olmuş mudur, diye de bakmıyorum filme. Veya, adamın tuhaflığı aklından zoru olmasından kaynaklanıyorsa; kızılötesi ışınları algılayabilmesinin, K-Pax'i, şusu-busu ve oradan buraya yolculuğu ile bütün bir malumatı (yadsınılamayacak ve dudak uçuklatacak bir tarzda) takır takır döktürebilmesinin hikmetini de pek sorgulamıyorum. Peki?

Film bende şöyle bir okumayı uyandırıyor (ya da uyarıyor): Adamın biri sessiz sakın yaşayıp giderken, bir gün evine döndüğünde, karısı ve çocuğunu, tecavüz edilmiş ve öldürülmüş olarak buluyor. Bir intikam cinayetine sürükleniyor. O güne dek, sessiz sakın-zararsız ziyansız yuvarlanıp gittiğini düşünerek yaşayan adam, o vahşetin sonrasında, bu dünyanın dili içinde kalamıyor. Aileyi ve verili ahlakı kutsayan kültürün, görünürdeki sükûnetinin ardında, nasıl da ölümcül saldırganlıkları barındırdığını kendini kandıramayacağı bir tarzda yaşantılayan adam, kendini kandırabilenlerin dünyasından bir başka âleme geçiyor: Kadının, erkeğin; çocuğun, ailenin mülkiyetinde olmadığı bir âleme; K-Pax'e.

Ne yazık; K-Paxli K-Paxli yaşayıp giderken, bir vesileyle, Grand Central Station'da, polisin eline düşüyor ve yallah Manhattan Psikiyatri Kliniği'ne. Sen misin, kendini bu âlemden öte

gören; adamın, ‘Siz niye dünyalısınız, dünyalılık da ne ola ki?’, diye bir derdi olmadığı halde, gelsin sorgu gitsin sorgu: Nereden çıktı bakalım bu K-Pax işi? Yani; polis ve psikiyatrinin şık bir işbirliği ve psikiyatrinin polisten pek de farklı olmayan sorgu-sualciliği!

Adamımızın başına musallat olan psikiyatri heyeti hummalı bir faaliyete giriyor: Acaba, vak’amız, şu şizofreni türünden mi, bundan mı; bundansa şundan kaç mg. versek, şundansa bundan şu kadar mı mg. alsa? Neyse efendim; adamımızın dosyası, Dr. Mark Powell’a havale ediliyor. Dr. Powell, vak’anın ilginçliğinden, neredeyse vak’aya doyamaz hallere geliyor ve evi-barkı ihmal etmecesine, abanıyor vak’aya: Bakalım uzay bilgisi gerçek midir? K-Pax hikâyesini nasıl uydurmuştur? Hikâyenin uydurukluğu hastaya nasıl kabul ettirilecektir? Artık; astrofizik âlimlerince imtihana tâbi tutmak mı, adamımızın sicilini memleketine gidip araştırmak mı, eve davet edip ev ortamında müşahadeye almak mı istersiniz; olmadı, kanırta kanırta hipnoz yoluyla ikrara mı davet edersiniz; hani, her yol mubah!

Hisse: Altı çizilen psikiyatri tavrı, tavırlardan bir tavidir ve ABD’nin simgelediği kültürün hâkim psikiyatri tavrı budur. Teşhis koymak, teşhisine göre bir yere yerleştirmek (sınıflandırmak) ve yeniden ‘bildik aklın yoluna davet etmek’ (ya da hizaya getirmek) üzere müdahalede bulunmak. Bu müdahale tarzı; hastalıklı addedilen dile, hastanın ihtiyacı olduğunu; o dile ihtiyacın aşılabilmesi için, öncelikle o ihtiyacın tanınması gerektiğini anlamaya yanaşmaz. Çünkü; psikiyatrinin söz konusu tavrı, kendi ile yüzleşmeye yanaşmayan söz konusu kültürün, bir tür kurumsal ifadesidir.

Filme dönüyorum; K-Paxli adamımız, giderek, psikiyatri kliniğinin (kaldığı kattaki) hastalarının sevgilisi olur. Çünkü; kimsenin diline-dişine müdahale etmez; onları K-Paxli Prot’un ihtiyaçları üzerinden değil, kendi ihtiyaçları üzerinden anlamaya çalışır ve yardım eder. Yani; tavrı, hiyerarşik değil, empatiktir: Halden anlar. Somut düzeltilmeler başlar. Kaçınılmaz; klinikteki hastalar için bir ‘umut’ olur. Öte yandan, K-Pax’e dönüş günü de yaklaşmaktadır. Umudu onun tavrında gören hastalar (istisnasız, tümü!), onunla birlikte K-Pax’e gitmek isterler. Lakin, kontenjan bir kişiliktir. Çaresiz, K-Pax’e gitmeye en muhtaç olanı saptamak üzere bir kompozisyon (tahrir) yarışması düzenlenir.

Hisse: Yapıcı, gönüllü ve zenginleştirici bir beraberlik istiyorsanız, başkalarının kendileri olma ve kendilerini özgürce ifade etme ihtiyaçlarına saygı göstermelisiniz. Yoksa herkesin, bir fırsatını bulduğunda K-Pax düşkünlüğü göstermesi kaçınılmazdır.

Yeniden filme dönüyorum; ötekilerin dilini (hayatla ilişkilerini yeniden düzenledikleri bir savunuyu olarak) anlayışla tanımaya çalışan; onlara, onların dili içinde kalarak yanıt arayan; hatta aynı tarz yaklaşımıyla, hekimini bile yıllardır konuşmadığı (ilk evliliğinden) oğlu ile konuşmaya özendiren adamımız, ne yazık, ısrarlı psikiyatrimızın bitirici hipnoz hamleleri neticesinde, kendisini K-Pax’e uçuracak dilinden de edilir; dilsizleşir. Psikiyatr için mesele yoktur; hastamız bir şizofrendir ve şimdi onu, dilden dışarı olmuş (ama artık kimselere umut da olamayacak) bir halde (katatonik, katatonik) bir tekerlekli sandalyeye koymuş dolaştırmaktadır. Onlar muradına ermiş; hasta, tekerlekli sandalyeye yerleştirilmiştir. Mesele, bizim kerevetten ne zaman ineceğimizdir.

Şiddet ve Ümit: Kendi Olmak ya da Olamamak

İstanbul Psikanaliz Derneği'nin düzenlediği, *Gençlik Üzerine Tartışmalar/ IV/* 'Şiddetli Gençlik' toplantılarında, *Şiddet ve Ümit: Kendinden ve Ötekenden* başlığı altında 14 Haziran 2003'te sunulmuştur.

Bugünkü oturumların bize ayrılan bölümünde, ben ve arkadaşım Levent Küey; şiddetin, kendimiz ve kendi dışımızdaki kaynaklarını; ümidin nerede saklanmakta olduğunu irdeleyeceğiz.

1/

Baştan söylemem gerekirse, bu metnin 'vargıları' şunlardır: 1. Şiddet, 'kendi olamamak'la başlar; 2. Kendi olamamak, kendilikler arası 'hiyerarşi'ye işaret eder -o anlamda, şiddet, hiyerarşi ile başlar; 3. Alt-üst sıralanışı anlamına gelen hiyerarşinin güvencesi, baskı ya da zorbalıkla hükmetmek anlamına gelen 'tahakküm'dür -dolayısıyla; şiddetin tahakkümü, tahakkümün şiddetiyle doğru orantılıdır; 4. Kendi olamama ve şiddet sorunsalı; tarihsel/toplumsal anlamda arkaik düzeylere, bireysel/ruhsal anlamda en erken nesne ilişkilerine dek uzanır.

2/

Bu toplantıların mucidi, sevgili Talat Parman, konuşmacı olarak beni davet ettiğinde, ocak ayıydı ve konu 'şiddet'ti: Şiddet ve gençlik -ya da, Parman'ın ilginç buluşlarından olmalı, *Şiddetli Gençlik!* Ben de, o vakitten konuşma vaktine, okuduğum gazeteyi yakın takibe alarak, bu, başlığı bile şiddetli olan toplantıya, bir miktar şiddet ikmalî yapmaya soyundum -'olgusal' yönden. Lakin, mesaim çok uzun sürmedi; caydım. Caydım; çünkü, tam bir cinnet ortamında yaşıyorduk ve mahallemizden kâinatın öbür ucuna elbirliğiyle icra edilen cinnet seferberliğinin takibi gerçekten de mümkün değildi.

Bakın; daha gazeteye elimi attığım ilk gün, gazetenin başlığı şöyleydi: "Töre vahşeti ne zaman bitecek?". Gazete de çaresiz olmalı ki, soruyu öylece ortaya atmış ya da bize soruyordu.

Haberin alt başlığından ve ayrıntılarından şunları öğreniyorduk: Batman'da, 24 yaşındaki bir kadın, kocası kaçakçılıktan tutuklandıktan sonra, kuması ile birlikte kayınbiraderinin evine yerleşiyor. Yerleştiği yere yetişen ailesi gecikmeden töre yasasını uyguluyor ve genç kadını kurşunlayarak, üç günlük bebeğini boğarak öldürüyor.

Okuduğum gazete, törenin yakın geçmişteki örneklerini de anıyor; mesela, 2002'nin 20 Kasım'ında, yine törenin Mardin'deki bir uygulamasında, 35 yaşındaki kadının ailesi -eh;

artık, buradaki ‘aile’ lafından, baba ve erkek kardeşlerden mürekkep bir tür infaz kolunu anlamamız gerekiyor!-, kızlarını, imam nikâhı yaptığı 55 yaşındaki kocasıyla pusuya düşürüyor; kocasını taş ve bıçakla öldürüyor, kızlarını da -karnındaki bebeği ile birlikte- komaya sokuyor! (Ne yazık; daha sonra ölüyor.)

Gazete, az daha geriye gidiyor; geldiği yer, 2002’nin 21 Ocak’ı. Geldiğimiz yerde, yine bir kadın katli ve töresel duyarlıklarımız var: Tam yirmi yıldır(!) İsveç’te yaşayan ve amcaoğlu ile evlendirilmek istendiği için evinden ayrılmaya niyetlenen 26 yaşındaki kadın, babası tarafından öldürülüyor. Demek ki, söz konusu töre, itina ile yurtdışına taşınabiliyor ve yıllarca orada muhafaza edilebiliyor!

Evden kaçan ya da kendilerinden iki-üç kat yaşlı adamlarla evlenmek istemeyen kızkardeşlerini öldüren infazcı töreci abilerin öteki marifetlerinden ayrıca söz etmeyi gereksiz buluyorum ve töre uygulamalarından şunları çıkarıyorum: Ülkemizde, özellikle de ağır törecilerin yaşadığı bölgelerimizde, şiddet, ötekini en vahşi usullerle öldürmeye varabiliyor - bu, bir; ikincisi; vahşet, töre kisvesine büründürülebiliyor (yani, ‘rasyonalize’ edilebiliyor - aklîleştiriliyor!); üçüncüsü de; vahşetin muhatabı kadınlar ve kızlar, dayanağı cinsellik, mazereti namus oluyor.

3/

Peki; burada, ‘psikanalitik duyarlık’la baktığımızda, neler oluyor? Şimdi; anılan kültür, baba erki ve yasasına dayalı, ‘ensest’ yasağı üzerine kurulu bir kültür. Ortada, bildik ‘aile’ var. Örneklerimizde, ailenin kız üyesi, tercihini, erkeklerin onayı ya da buyruğu dışında kullanmak istiyor. Dikkat edilirse, kızların yöneliminde, temel yasayı ya da yasağı ihlal eden bir şey yok. Peki, neden erkeklerin gözü dönüyor? Ya da dönen şey nedir ki, ancak, döndüreni öldürmek suretiyle içlerindeki fırtına dinebiliyor?

Ben şöyle çözümlüyorum: Söz konusu ailelerde, enstest yasağı, yeterince içselleştirilememiştir. Oldukça kuvvetli enstestiyöz arzular, şiddetle bastırılmaya çalışılmakta; kanbağı ile bağlı olunan kızın cinsellik ve cinsel kimlik üzerinden tasarrufları sıkı sıkıya denetlenmekte ve belli bir nizamla bağlanmaktadır. Bu tutum, bir yandan babanın ve erkek kardeşlerin erkini; bir yandan da, enstestiyöz arzuların bastırılmasını sağlamaya yöneliktir.

Şimdi; örneklerimizde olan şu: Kız çocuğu (her ne kadar temel yasa içinde kalsa da, yasa koyucunun denetlediği) sınırları ihlal ediyor--- sınır ihlali, -erkek kanadında- töre ile güvenceye alınmış (bastırılmış) enstestiyöz arzuları yerinden oynatıyor--- yerinden oynayan arzular -arzunun şiddeti oranında- suçluluk duygusuna yol açıyor--- suçluluk duygusu, karşı öfkeye dönüştürülüp (yani, suçlanan yer değiştirmek suretiyle) enstestiyöz arzuların muhatabına yönlendiriliyor.

Peki; yaptırımın şiddeti hakkında ne söyleyeceğiz? Az-buz değil; muhatabın varoluşunu sonlandıran bir yaptırım! Şöyle söylemeliyim: Olayın başlangıcı her ne kadar ödipal düzeyli gibi görünse de, yaptırımın ‘öldürme’ oluşu, eğer öldürme, söz konusu fırtınanın ya da çatışmanın kışkırttığı bir tür ‘savunu’ ise; demek ki, öldürme ile dindirilen arzular, birincisi çok güçlü, ikincisi de, varoluşsal düzeyde (ölüm-kalım düzeyinde!) hesaplaşmayı davet edecek denli gerilectir (‘regressive’). Öyleyse; olay ödipal düzeyli bir yaşantı ile başlıyor, paldır-küldür, en ilkel basamaklara doğru gerileniyor, ‘ben mi-sen mi?’ noktasında, ‘sen’ yok

edilerek ‘ben’ kurtarılıyor, en büyük suç (öldürme suçu) en kullanışlı savunuyu üzerinden (‘meşruiyeti töreden devşirme savunusu’, diyelim) benlikle uzlaştırılıyor.

Şu ‘ara sonuçlar’ı çıkarıyorum: 1. Töre münasebetiyle altını çizdiğim ‘erk’, erkeksi olana, bir başka deyişle, erkekle kadın arasındaki hiyerarşik ilişkiye işaret ediyor; 2. Örneğimizde, erkek, verili yasaya (yasanın sahibi, yürütücüsü ve kollayıcısı olarak) yaslanıp gücünü oradan devşirerek kadına hükmediyor; kadını, hiyerarşik olarak ‘ötekileştiriyor’ -kendi olmasına izin vermiyor, kendine göre olmaya zorluyor. Demek ki; şiddet ya da tahakküm, kişinin özgürce ‘kendi olamadığı’ yerde başlıyor.

Öyle sanıyorum, ele aldığımız ‘töre vahşeti’, bazı bakımlardan merkezi konumda. Neredeyse, ‘antropolojik’ değeri var. Bir yandan, Türkiye Cumhuriyeti’nin ‘modern’ zamanlarında icra ediliyor; öte yandan, kendi iç işleyişiyle, âdeta, ‘totemik klan kültürü’ düzeyinden ses veriyor. Hatta, Tanrı’nın vahyinden önce sözbirliği altına alınmış ‘Öldürmeyeceksin!’ duvarını da yıkmak suretiyle, öteye bile geçiyor. Öyleyse, biz de, o yandan bu yana, tahakküm kültürü nasıl kurulmuş ona bir bakalım.

4/

Önce şu soruyu yanıtlayalım: tahakküm ve hiyerarşi, tarih sahnesine ne zaman ve nasıl çıkmıştır? 1884 tarihli, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (1) isimli çalışmasında, Friedrich Engels; Morgan’ın bulgularına dayanarak, ailenin tarihçesinde, ‘ataerkil aile’ ve ‘tekeşli evlilik’ evrelerinden önce, ‘grup hâlinde evlilik’ ve ‘ikibaşlı aile’ evrelerinin olduğunu ortaya koyar. Bu ilk iki evrede çocuklar yalnızca anneye ait olup ortaklaşa ev ekonomisi geçerlidir. Gensi oluşturanlar aynı anneden gelir.

Ataerkil aileye geçilme sürecinde ise gensin yapılanması baba üzerinden olmaya başlar. Soykütüğü baba üzerinden belirlenmeye başladığı halde, mülkiyet hakkı, henüz daha gense aittir. Özel mülkiyetin, ilkel ortaklaşmacı mülkiyet üzerindeki zaferi, tekeşli evlilik aşamasında gerçekleşir. Mülkiyete ilişkin çatışmaların, gensler birliği demek olan tribüler arası olmaktan çıkıp tribülerin içine uzanması ve tribü içi ‘efendi-köle’ ilişkisinin ortaya çıkışı, ‘Atina Devleti’nin ortaya çıkışıyla birliktedir. Böylelikle; devleti yöneten soyluların, üretimi gerçekleştiren çiftçi ve zanaatkârların ve ürünle pazarın bağlantısını kuran tüccarların ayrımlaşması; para, faiz ve tefecilikle birlikte, özel mülkiyet düzeninin korunup kolanması adına, devletin kolluk ve askeri güçlerinin tarih sahnesine çıkışı da aynı zamandadır.

Şuraya gelmek istiyorum; Engels bize, özel mülkiyet ilişkisinden kaynaklanan sınıfsal hiyerarşiden, o hiyerarşiyi ayakta tutan devlet ve tahakkümünden önce, erkeği öne çıkaran hiyerarşik bir yapılanma olduğunu söylemiştir.

Öte yandan, Murray Bookchin de, *Özgürlüğün Ekolojisi/ Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü* (2) isimli çalışmasında; erken neolitik köy toplumlarında (yani, yukarıda anılan ortaklaşmacı topluluklarda), çocuk doğurma, yetiştirme ve hane yaşantısının belirleyici; toplumu yapılandıranınsa, annenin konumu ve onun üzerinden yaşanan özdeşlikler olduğunu söylüyor. Bu toplumlarda; kadınla erkek, yaşlı ile genç, insanla doğa arasında hiyerarşik bir ilişki söz konusu değildir. Kimse, toplumsal yararlılık adına kullandığı şeyin sahibi değildir; onunla birlikte yaşar. ‘Özgürlük’ ve ‘eşitlik’ kavramları -zaten yaşama içkin oldukları için- yoktur. Ancak, giderek, kadın, çocuğun bakımı adına eve bağlanıyor; erkekse, avlanan ve doğaya müdahale eden oluyor. Erkeklerin yaşam araçları üzerindeki etkileri artıkça, erkeksi

değerler öne çıkmaya; erkek, kendisini, kadından farklı ve üstün bir yere koymaya başlıyor. Böylelikle, cinsiyetler arası hiyerarşi belirginleşiyor. Doğa üzerindeki erkeksi müdahalenin öne çıkışı, o yoldan geçen ama söz konusu etkinliğin içinde artık yer alamayan yaşlıların da hiyerarşik önem kazanmasına; dolayısıyla, erkeğin konumunun ve gücünün ideolojikleştirilmesi anlamında ‘gerontokrasi’ nin doğmasına da yol açıyor. Bir diğer hiyerarşik odak da, doğaya müdahalenin artan önemiyle birlikte, doğaüstü güçlerle doğaya müdahale eden insanın umutları arasında uzlaştırıcı role soyunan din adamları/‘şamanlar’ oluyor. Bütün bu gelişmeler, aynı zamanda, şiddete meyyal erkeksi güçleri askeri güçlere doğru yoğunlaştırıyor.

Böylece, Bookchin de, özel mülkiyet ilişkisinin henüz olmadığı bir evrede -insanlık tarihinin arkaik bir derinliğinde-, doğaya müdahale, gerontokrasi, şamanlık ve askercil öğeler üzerinden gelişen bağlaşma ile birlikte, erkeğin, hiyerarşik olarak kadının önüne geçmiş olduğunu saptamış oluyor. Bir başka deyişle; hiyerarşi, tahakkümü önceliyor; ya da, hiyerarşi, gizil ama belirginleşmeye yatkın tahakkümün habercisi -sonra da, taşıyıcısı- oluyor. Ve hiyerarşi; diğerini, tahakkümü meşrulaştıracak tarzda ötekileştiriyor.

Peki; tüm psikanalistlerin ve psikanalizin babası Sigmund Freud ne diyor, bütün bu olup bitene? Freud, 1913’te yayımladığı *Totem ve Tabu* (3) isimli çalışmasında, ‘İlkel Baba’ nın öldürülüşüne dair tezini kurarken, öyle sanıyorum, yukarıda andığım -baba erkinin hiyerarşik anlamda belirginlik kazanmaya başladığı- evreye işaret ediyor: Freud’un, tezine göre, günlerden bir gün, tarih sahnesine, sürünün tüm zenginliklerine ve kadınlarına el koymaya yeltenen bir baba -‘İlkel Baba’- çıkar. Bu İlkel Baba, tarih sahnesine çıkar çıkmaz, bütün erkek çocukları sürüden kovar. Kovulan erkek çocuklar, bir süre babadan ve sürüden ayrı yaşadktan sonra sürüye dönüp babayı öldürürler. Meğerse, sürüden ayrı erkek erkeğe yaşayan çocukların aralarında eşcinsel ilişkiler gelişmiştir. O yüzden sürüye dönüp babayı öldürseler de, sürüde, bir süre ana erki geçerli olur. Ana erkinin geçerli olduğu süre geçer, bu sefer, o ara dönemde babayı öldürmüş olmanın suçluluk duygusundan ‘vicdan’ biriktiren erkek çocuklar, -bütün bir insanlık kültürüne günümüze değin damgasını vuracak olan- kurumsal baba erkini icat ederler -ya da, baba erkini kurumsallaştırırlar. Böylelikle, babayı ve onun kanını taşıyanları, bir hayvan olan ‘totem’le simgeleştirirler. Aynı toteme bağlı olanların, değil cinsel ilişkileri, işveli bakışmaları bile yasaklanır. Kandaşa yönelik cinsel arzuları bastırmak ve babayı öldürmenin suçluluk duygusunu uyandırmamak üzere kendilerini ‘ensest yasağı’na bağlarlar. Ensest yasağı, ‘tabu’ları olur.

Freud, *Totem ve Tabu* isimli çalışmasında; bütün kadınlara el koyup erkek çocukları kovarak tahakkümünü gerçekleştiren ilkel bir babadan ve onu öldürüp tahakküm kültürünü kurumsallaştıran erkek çocuklardan söz etmiş oluyor. Ayrıca ve asıl önemlisi; Freud, hiyerarşi ve tahakkümün yapılanışını, toplumsal olanla, bireysel/ruhsal olanın kesişim noktasına taşımış oluyor. Böylelikle; toplumsal olanın ihlali ile sarsıntının nasıl olup da varoluşsal düzeyde (bir başka deyişle, ‘erken narsisistik süreçler’ ya da ‘erken dönem nesne ilişkileri’ üzerinden) yaşanabilir olduğunu anlayabilme şansına da sahip oluyoruz.

İşte; ağır töreciler, namus adına yola fırladıklarında, ta buralara, yani, Engels’in, Bookchin’in ve Freud’un yollarının kesiştiği -hem toplumsal hem de bireysel anlamdaki- ‘arkaik’ kavşağa dek koşuşturuyor; hatta, hızlarını alamayıp, ‘Öldürmeyeceksin!’ in de ötesine geçerek aynı hızla geri dönüyor; ve bütün bu tarihi uzun koşuyu, nihayetinde, ‘namus belası’na bağlıyorlar.

Peki; tahakküm ilişkilerini böylece kuran, hizayı bozanı gez-göz-arpacık hizasına getiren, babanın postuna bürünüp erkini sırtlayan ağır töreci abilerin kültürünü, günümüzde hangi kültür kuşatıyor? İlkel baba'dan Atina'ya, oralardan bizim bu yana gelindiğinde buraların raconu nasıl kuruluyor?

Soruya soruyla karşılık vereyim: Kadınlarının en küçük kural dışı kendi olma eğilimlerinden düzen bozucu günahlar icat eden ve dellenen töreci ağır abilerle, kendi içindekilerin en küçük kendi olma kımıltısından huylanıp sopa sallayan derin devlet babanın arasındaki fark nedir? Neden, buranın oğulları da, çoğunluk, babaya yaltaklanmayı seçer; bütün bir ömür babaya yardım ve yataklıkla geçer?

Sevgili dostlar; bütün bir psikanaliz birikiminin özellikle de şuna işaret ettiğine ya da bütün bir varoluş serüvenimizin şu eksen etrafında dönendiğine inanıyorum: İnsan en doğal ihtiyaçları ile doğar, o ihtiyaçları üzerinden kendisini ifade eder ve dünyayı yoklar. Yokladığı dünya, eğer, ihtiyaçları ile kendisi olmasına, özgürce kendisini ifade etmesine, ihtiyaçları üzerinden sevgi ile kabul görmesine müsait bir dünya ise; sağlıklı ölçüleri içinde kendisini sevme, özgüvenli ve özsaygılı olma şansını yakalar. Sağlıklı ölçüleri içinde kendisini seven, kendisine güvenen ve sayan birinin; başkasına başka gözle bakması; o başkasını değersizleştirmeye çalışması, hele hele, o bir başkasını yok etmelere soyunacak denli düşman görmesi mümkün değildir.

Demek ki her şey, ötekinin kendi olmaklığını tanımakla başlayacak. Sevmeden tanımaksa olanaksız. Öyleyse, “İnsanı sevmekle başlayacak her şey”.

Guiseppe Tornatore, *Stanno Tutti Bene* (‘Herkesin Keyfi Yerinde’) isimli filminde, baba rolündeki Marcello Mastroianni’yi hasta döşegine yatırır ve evlatlarına şu nasihati veririr: “Çocuklarınızı önemli biri gibi değil, herkesten biri gibi yetiştirin”. Bense şunu söylemek isterdim: “Çocuklarınızı önemli biri değil, kendileri olmaları için yetiştirin. Dahası; onları koşulsuz sevin”.

Siz de diyeceksiniz ki, ‘Ama devran öyle dönmüyor, işler böyle yürümüyor.’ O zaman da, Marcello hasta yatağından torununa göz kırparken size de göz kırpacak ve şöyle seslenecek: “Şarap üzümünden de yapılır!..”

Ve ben de ekleyeceğim: asıl o zaman güzel olur!

1. *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*/ Friedrich Engels, 1884, ç. Kenan Somer, Sol Y., 1974.

2. *Özgürlüğün Ekolojisi/ Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*/ Murray Bookchin 1991, ç. Alev Türker, Ayrıntı Y., 1994.

3. *Totem and Taboo*/ 1913 (1912-13), Sigmund Freud, Standard Edition, c. XIII (Türkçede: *Totem ve Tabu*/ ç. K. Sahir Sel, Sosyal Y., 1984).

Post/modernizm: Dost mu, Düşman mı?

Varlık dergisinin, ağustos 2004 tarihli 1163. sayısında yayımlanmıştır.

Onun Adı Paranoya

Efendim; mesele, sonu '-izm'le biten bir mesele ise, -malumunuz- hamiyet ve hakikat sahibi her Türk cumhuriyetperverinin, dikkatini bilhassa meselenin -izm kısmına yoğunlaştırması; hadiseyi (tartışmak demiyorum, o denilen bizim için bir hadisedir zaten), evet, hadiseyi, mümkün mertebe, 'paranoya' zeminine çekelemesi esastandır. Arz edeyim; paranoya, her ne kadar bir illet, bir maraz gibi kabul görse de; yalnızca aynı harfle ('p' ile) başlıyor olmasından değil, en olmazları bir araya getirip en hâkim hakikatlere karşı savaş açabilme hüviyetiyle de, bir nevi postmodernistik bir şüphecilik hâlidir. Ve dahi; eğer, postmodernizm, geçerken sonuç çıkarma ve çıkardıklarını 'belli bir tertip dahilinde' üst üste değil, yan yana ('öylesine') koyma temayülü ise; hemencecik çıkartıp bir yana koyabiliriz ki, cumhuriyetimiz, 'birlik ve bütünlük' ideali ile modern, bekasına dair muhafaza ettiği şüphe-yoğun hassasiyetiyle postmoderndir.

Öyle midir? Madem ki, şüphenin ilmini yapan ve söz konusu meziyeti en hakiki yol gösterici kabul eden bir ırkın ahfadyız, o vakit, baştan alalım ve soralım: Modernizm ve onun post'lu hâli nedir, ne değildir?

Onun Adı Modernizm

Efendim; modernizm, yalan olmasın, Hegel Bey'in kaydıyla, Kristof Kolomb'un 1492'de Amerika'yı keşfi ile cihana gelmiştir. Bir bakıma, Bay Kolomb, Batı Hint Adaları sandığı yerin Amerika olduğunu bilmeyerek ve yanılsamaların da gerçekliğe işaret edebileceğini deneyimleyerek, yalnızca modernizmin değil, onun hiç geçinemediği 'post'lu hısmının da tohumunu atmıştır. Meseleye eğilen muhterem zevatın mutabakatı odur ki; Protestanlığın 'reformlar'ı, sanatçı taifesinin 'rönesans'ı ve âlimlerin 'aydınlanma'sı da modernizmin âleme duhulünde belirleyici âmillerdendir.

Malumunuz, o vakitler (yani, tellallığı develerin, berberliği pirelerin üstlendiği premodern devirler) bir yerleri görmek için illa o yerlere gitmek ve tam da o yerlere ayak basmak gerekmektedir. İşte böyle, yeni yeni yerlere gidip ayak basan, bastıkları yerlerdeki zenginliklerin kıymetini bilemeyen yerlilerin (ki, onlar, karınca kadar çok ve o nispette saf ve ilkeldirler) elindeki zenginliklere el koyan kâşifler ne buldularsa Avrupa'ya (ki, oranın yerlileri çağları açıp kapatma inisiyatifini ellerinde tutacak kadar vasıflı ve o nispette uyanık ve çağcıldır) taşımış, imandan eksilttikleri yeri sermaye yoğunlaşması ile takviye etmiş ve de modernizmin duhulüne ön ayak olmuşlardır. Böylelikle ön ayaklarıyla dünyaya gelen modernizm ana gıdası sermaye ile semirdikçe semirmiş ve kendisinden önceki garabetten (feodal üretim ilişkileri) farklı, aydınlık yüzlü (nur topu misali!) bir kapitalizm/cik oluvermiştir. Lakin, modernizmin nur topluluğu, sadece altından-gümüşten kaynaklanmayıp ilmî aydınlanmanın tesiri de (az önce ifade edildiği üzere) yabana atılmamak icap eder.

Modernizm öncesi garabet zamanlarda, insanoğlu, etrafa vehimleriyle anlam biçmeye kalkışmış, etrafını ancak hurafeleri kadar bilmışken; aynı insanoğlu modern zamanlarda o kabil bölnlük ve gizemciliklere son vermiş, etrafındakileri nesne nesne muhatap alıp nesnel nesnel inceleyerekten hakikatin bilgisine vâkıf olmuş, haklı gururuyla da, “Düşünüyorum öyleyse varım abiler...” diyerekten havalara sıçrayıp hava atmıştır. (Hâşâ! Düşünceliliğin ve aklın efendi öznesi Descartes, -modernlik adabı- ‘abiler’ demeyecek kadar ciddi bir şahsiyettir. ‘Abiler’ tavrı, olsa olsa, yazarın, ‘şiiri mor külhani abiler’e ince çağrışımlı post’luğundan kaynaklanmaktadır.)

Neticede, efendim; modern hayatlar, merkezi yetkenin güçlenmesi ve burjuvazinin giderek egemen sınıf olması, burjuva demokrasisi, ulus-devlet ve sermaye-emek çatışması ile kıvamına gelmiş; modern olmayı beceremeyenler (aykırı kaçanlar yani) sömürgeleştirilerek modernleştirilmeye (hizaya getirilmeye) çalışılmış, hatta modernleştirme seferberliğindeki görev paylaşım heyecanı modern paylaşımcılar arasında bir değil iki dünya savaşına yol açmış, faşizmler, soykırımlar gırla gitmiş; maalesef, modernliğin illetli yanları ‘sosyalist’ pratiklere de sirayet etmiştir. Bir başka deyişle, efendim; modernizm, -bilhassa delikanlılık döneminde- yönetsel anlamda sınıf egemenliğine ve merkezci/devletçi yetkeye dayalı, varoluşsal anlamda (ulusçuluk üzerinden) birlikçi ve kapsayıcı, bilimsel kaygılarıyla âlemi bilip avucuna almaya ve tanrısalın yerine bilimsel iradeyi koymaya hevesli, herkesin iyiliğini herkesten çok ve herkesin yerine bilir (tatlı ya da sert yahut tatlı-sert muktedir) halleriyle bir tür bitirimsizlik olup çıkmıştır.

Onun Adı Modernizm Eleştirisi

Bilindiği üzere (ister kabul edin, ister etmeyin -eşyanın tabiatı), her şey karşıtı ile devinip durduğundan, modernizm dediğimiz şey, kendi kafasına ürer ve tarihin kervanını yürütmek üzere heyheyleyirken ‘tekere çomak sokucular’ da kusur kalmamıştır.

Efendim; bu işler (yani, bendenizinki dahil burada yazılı olanlar), öyle bugünün icadı olmayıp, misal, daha geçen yüzyılın sonlarında, müelliflerimizden Orhan Koçak büyük bir isabetle şöyle buyurmuştur: “Bu modern kavramının bugünkü kullanımına baktığımızda bir anlam belirsizliğiyle karşılaşırız. Postmodernizmden geriye dönerek bu belirsizlik üzerinde biraz durmak istiyorum. [Orhan Koçak, o vakit, *Birikim* dergisinde meseleye değinen yazılarda olsun ya da başkaca yazılarda, söz konusu belirsizliğin sık rastlanır bir durum olduğunu belirtme ihtiyacı duyar ve devam eder.] Burada modernizmi, modernleşmeyle, iktisadi, sosyal ve siyasal modernleşmeyle aynı anlamda kullanma eğilimi var. Aslında bu ikisi birbirine zaman zaman karşıt da olabilen şeyler”. (1)

Evet, der, Koçak; ‘sanayileşme’, buna bağlı olarak emeğin üretkenliğinin (dolayısıyla, insanın doğa üzerindeki egemenliğinin) artması, dünyanın büyümesi ve tanrısal güçlerden arındırılması suretiyle ‘laikleşme’, (ister bürokratik işleyişten, ister, kapitalist işletmecilik anlayışından esinleniyor olsun) ‘rasyonelleşme’... tamam, bunlar var ama bunlar, ‘modernleşme’dir - ‘modernizm/modernite’ değil: “... bir kültürel olgu olarak, sanatsal, düşünsel bir atılım olarak modernizm hem bununla bağlantılıdır, tarihsel modernleşmeyle, sosyal tarihsel modernleşmeyle, hem de bunun kendi içinden bir eleştirisini, bir tür özeleştirisini ifade eder”. (2) Nedir bu modernistik kültürel/özeleştirilme tavrı? Bir; hemen 19. yy. başında, aydınlanma hareketinin aklı öne koşan tavrına karşı, duyguyu/coşumculuğu öne çıkaran ‘romantizm’; iki; aynı yüzyılın sonunda, ‘izlenimcilik ve simgecilik’; hemen 20. yy.’ın başında da, ‘gerçeküstücülük, dışavurumculuk ve kübizm’.

Aynı tartışmada yer alan Ali Akay ise, Koçak'ın vurgusundan kalkarak, sözgelimi, Habermas'ın, sanayi devrimi, vs. ile modernleşmenin bir proje olarak tamamlandığı, ancak, projenin ikinci kısmı olan modernitenin henüz daha tamamlanmadığı yollu tezini aktarır. *Değer* dergisindeki yazısında, İskender Savaşır da, Koçak'ın *Sombahar* dergisindeki modernleşme/modernizm ayırımından kalkarak modernizmin kültürel karşı söylemlerinden örnekler verir ve ekleme ihtiyacı duyar: Evet; modernleşmenin karşısına kültürel bir hareket olarak modernizmi koyalım ama unutmayalım ki, kendinden başka hiçbir şeye itibarı olmayan özgür düşüncenin, hayatı tümüyle böyle bir terbiye doğrultusunda yeniden örgütlenme azmini de yabana atmamalıyız. Zira, sermaye ve emek piyasasının özgür açılım ihtiyacı uyarınca; (soy-sop-yerellik, vb.) özgüllüklerden bağımsız, eşitlik-birörneklik-evrensellik ölçütlerine dayalı tavır, "... iktisadi/pratik olduğu kadar felsefi/teorik bir taleptir de". (3) (Şöyle söylese, sanki, muradına daha uygun düşecektir: Bütün bunlar felsefi/teorik yönelimler gibi görünse de, esasında, iktisadi/pratik taleplere dayalıdır.)

Evet; buraya kadar; modernleşme diye bir şey varsa, Allah için, modernizm/modernite diye de bir şey vardır -onu görmüş olduk. Ekleyeyim; kuşkusuz, benim bildiğim ya da bilmediğim, müelliflerimiz arasında bu konuda yazmış/söylemiş pekçok kişi vardır; ancak, hepsini burada anmaya bilgim de yerim de müsait olmayıp andıklarım, daha sonra söylemeye çalışacaklarıma bir çerçeve olması niyetindedir.

Onun Adı Postmodernizm

Öyle sanıyorum, yukarıdaki başlıklar altında söylenenlerden, tam anlaşılamasa da en azından şu sezinlenebilir ki, bilhassa da delikanlılık çağlarında, modern hayat içre alımlayış ve yaşayış tözseldir -tözle bağını muhafaza eder. Halbuki, deyim yerindeyse, postmodern zamanlara doğru söz konusu bağ neredeyse kazığından boşanır. Bakalım, erbabı ne der.

Ali Akay, *Postmodern Görüntü* isimli kitabının Önsöz'ünde, 'simülakr' kavramını çalışmasına eksen alacağını söyler. Demek ki, postmodern süreç adına, simülakr, belirleyici bir kavramdır. Nasıl? 'Kimliklerin varlığı' ve 'kimliksizleşme' sürecine işaret eden içeriğiyle. Modern zamanlarda hassasiyetler nasıl ulusal/köksel (o anlamda tözsel) olana yıkılmışsa; postmodern temayül, alabildiğine, kimliksel bağlanmadan/bağımlılıktan kendini arındırmak, özerkleşmek ve bireyselleşmeye doğrudur. Dahası; tarih değil, şimdi; kalıcı üst değerler değil, işe yararlık; ilkesel ve dizgesel olan değil, eklektizmdir, esas ve makbul olan -Ali Akay'ın isimlendirmesi ile 'kimliksizleşmek, yersizyurtsuzlaşmak'tır: "Modernliğin kimliği bağlayıcılığı, kimliği sağlamlaştırıcı gücünün karşısında simülakr bizi 'kimliksizleşme sürecine sokabilecek' yeni bir gücü gösterir gibi duruyor". (4) Kitabının bir başka yerinde, Leibniz'in, ruhu ve bedeniyle bir ve beraber 'monad'larından söz ederken de şunları söyler: "... tıpkı günümüzün o tek başına yaşayan, volkmeni kulağında [O sıra -90'ların başıdır. Şimdilerde, taşınabilir cd-çalarlar da aşıldı -ipod mu, ne? Allah taksiratımızı bağışlıya!] yürüyen insanları gibi bütün düşüncelerini, varlıklarını kendi karanlık içlerinde taşıyorlar. Bütün bunlar postmodernizm dediğimiz bu dönemin aydınlık/karanlık ilişkisini oluşturuyor". (5)

İşte; postmodernizm denilen ve bir yanı aydınlık, öte yanı karanlık olup karanlık tarafının 'neo-liberalizm'le tutulduğu anlaşılan ol âlemde beşeriyete ferahlık temin edecek imkânlar da var mıdır, diye baktırdığında, Akay, 'simülakr'ı görür. Üstelik, Platon'un Sofistler'le çatışmasından beri de vardır -meret. Bilindiği üzere, Platon'da, 'model ve kopya' ilintisidir altı çizilen. Modelle kopya arasındaki ilinti, dışsal/görüntüsel değil, esastandır, tözseldir. Kopya,

modelden, tözü kopyalar. Halbuki, Platon'un Sofistler'de huylandığı (onların, görüntüler ve düşlemler adına ortaya attıkları) simülakr(lar), modelden/tözden kopmuştur. Benzerlik, esastan değil, dışsal/görüntüseldir. Bir başka deyişle; esas olan töz değil, görüntüdür. ("Öyleyse simülakr, kopyanın kopyasıdır veya Baudrillard'cı bir ifadeyle söyleyecek olursak kopyadan daha kopyadır, yani hiperkopyadır [... suyunun suyunun suyu yani!]." [6]) Dolayısıyla; az önce andığımız 'kimliksizleşme' öngörüsü ile bağlantılandırarak olursak; modernist tavır, tözsel/esas/bağlayıcı olana, o anlamda, tanımlanmış kimliklere göndermede bulunurken; postmodernist tavır, simülakrlar üzerinden kendine kurduğu ifade sayesinde, bizleri, tözsel/kimliksel belirleyenlerden, töz üzerinden işleyen kopyacı muhafazakârlıklardan kurtarır -göndermesi kendinedir. Ve o nedenle, özerkleştirici/bireyselleştirici ('devrimci') bir olanak sağlar -der, Akay. Ve sözlerini şöyle bağlar: "Babanın imgesinden çıkıldığında, modernizmin babaları da terk edilmeye başlanır (ata, kurucu, anayasa, ulus-devlet, proletarya, insan hakları, vb.) ve yeni yaratıcılık süreçlerine girilmeye başlanır. Yersizyurtsuzlaşılır ve kimliksizleşilir (milliyetçilik teması için önemli bir süreçtir bu). Bu, simülakr ile iç içe olarak kabul edilen postmodern düşüncenin özgürleştirici ve saptırıcı yanıdır". (7) Bu kadar.

Benim Adım Paranoya

Efendim, gördünüz; yazar -her ne kadar gayrişuuri de olsa-, kâh kendi lakırdıları, kâh sağdan soldan (postmodernist postmodernist) naklettikleri ile nasıl da dipsiz bir uçuruma yuvarlanmakta olduğumuzu açık-seçik ortaya koydu. Tehlikenin büyüklüğüne -maazallah!-, bizleri uyandırdı -her işte bir hayır vardır. (Tövbe! Yoksa, 'ayrimsız' her işte bir hayır olabileceğine iman da mı postmodernliktir? Hayır ve şer, belli bir köke, esasa tabi tutulmayacaksa...) Muhterem okur; yazarın kendisi ne kadar anlamıştır, anlamamıştır, artık o yanı bizi ilgilendirmiyor -günahı boynuna!-, ancak, bilesin ki, kendisine bir çerçeve yazı gönderilmiş ve tehlikenin büyüklüğüne vukufiyyeti namına misaller bir bir sayılmıştır: 1. Son yıllarda aydınlanma'nın kazanımları reddedilmeye başlanmıştır; 2. 'Genelgeçer bir *postmodernizm* etiketi altında toplanan düşünce okulları', totaliter-mantıkmerkezci-fallik-hiyerarşik eğilimleri olduğu varsayımıyla aydınlanmacılığa karşı faaliyettedir; 3. Rasyonalizm ve mantık, baskıcı olmakla suçlanmaktadır; 4. İmge, göklere çıkarılmakta, halbuki, Theodore Adorno'nun, göklere çıkarılan imgenin nasıl da faşizme ve zulme kapı araladığına dair tespitleri görmezden gelinmektedir; 5. Dördüncü maddeden ilhamla: 'temsil ve algılama konusunda manipölörlerin en ustası' olan Hitler'in yaptıkları unutulmakta; 'irrasyonizm ve putperestlik' almış başını yürümektedir; 6. Bu kabil postmodernist menfur faaliyetler; sözgelimi, 31 Mayıs-2 Haziran 1995'te New York Academy of Sciences'ta düzenlenen kongrede ortaya konulduğu halde, 'emtia fetişizmi ve faşizm'le irrasyonizm arasındaki münasebet görmezden gelinmektedir; 7. İrrasyonizmin meydanı boş bulmasıyla; 'alternatif tıp, UFOculuk, beden dışı deneyimler, koruyucu melekler', vs.'den geçilmemekte; 1999'da, mahut aymazlık üzerine bir kitap yazan Wendy Kammer'in kitabı dahi yok sayılmaktadır; 8. 'Kartezyen' tutum ve modern bilim teknesi' terk edilmekte; kurtuluş, Doğu felsefelerinde, Taoculuk'ta, Budizm'de, 'Üçüncü Dünya bilimi'nde, İslamcılık'ta aranmaktadır; 9. Ülkemiz de bütün bu sayılanlardan nasibini almış bulunup astroloji, yoga, reiki, feng shui ve sekizinci maddede anılan ötekiler, cinler, fallar, büyüler, tarikatlar, tasavvufi bağlanmalar -'genel anlamda dindarlığın nicel ve nitel yaygınlaşması'- memleketimizi kuşatmış bulunmaktadır. Ve ey müellif, size sorulmaktadır: 10. "Daha Aydınlanma devrimini tamamlayamamış bir toplumda, postmodernizm akımının kolaylaştırdığı bu irrasyonalist düşünce yükselişinin nedenleri tümüyle küresel miydi, yerel nedenleri var mıydı, ne gibi sonuçları olabilir?". (8)

Eleştiri -Kendi Adıma

Efendim; ben, yani bu satırların yazarı, bütün bu sayıp dökülenlere nasıl bakıyorum? Şöyle söyleyeyim; şimdiye dek, ben de, benzer kaygılarla, benzer soruları sorarak etrafıma bakındım: ülkemde, âlemde ne olmuş, ne olmakta, nasıl olsa? Müsaadenizle şöylece toparlamak isterim:

1. *Birey Sorunsalı*/ ‘Psikanaliz ve Eleştirel Bir Bakışla Marksizm’ (9) isimli çalışmama başlamadan önce, kafamda, ‘Şöyle, *Birey Sorunsalı* başlıklı bir kitap yazsam, şık olur herhalde,’ diye bir şey yoktu. Seksen öncesinde (tam da -80’de) üniversite öğrenciliğini tamamlamış, yedek subay öğrenci kantininde de olsa resmi giysileriyle 12 Eylül darbecilerini televizyondan izleyerekten darbeye katılmış, psikiyatri ilmine talim etmiş, psikanaliz eğitimi almış ve psikanalizden geçmiş bir zat olarak, Freudcu psikanalizi nasıl aktarabilir ve hangi eleştirel vurguları yapabilirim, oradan edineceğim duyarlıkla Marksizm’e nasıl bakabilirim, diye yazmaya girişmişim. Başlık kendiliğinden geldi. Âdettendir, kitap bittikten sonra, dönüp bir de ‘önsöz’ yazılır. Oradan alıntılarla derdimi anlatmaya çalışayım: “... Marksizm; bireye ilişkin duyarlıktan kalktı (*1844 Felsefe Yazıları*...) ve giderek, bireyi ve bireylik sorunları, toplumsal/nesnel devingenlerin dolayımında ele alır oldu. Kabaca, üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki temel çatışmanın açılmasında, bireyin verili durumunu kavramak için yeterli görülüyor; birey, olsa olsa, söz konusu temel çatışmanın aşılma pratiğinin (sosyalist siyasi mücadelenin) öznesi (‘pratik özne’) olarak değerlendiriliyordu. Toplumsal ilerlemenin, yabancılaşmanın aşılmasının, vb.’nin önündeki engel, ekonomik-sınıfsal çatışmanın aşılmasına indirgendikçe; pratik özne de, kendi özüne -insani öze- kendisi tarafından ve kendisi için sahip çıkmanın; daha önceki gelişmelerin bütün servetiyle kendine tam bir dönüşün; insanla doğa, insanla insan arasındaki çatışmanın aşılmasının; varoluşla öz, nesneleşme ile kendini pekiştirme, özgürlük ile zorunluluk, birey ile tür arasındaki kavganın gerçek bir çözümünün; güzelliğin kurallarına göre yaratabilmenin (*1844 Felsefe Yazıları*) pratik öznesi -bu anlamda, *yaratıcı özne*- olmaktan çıkıyor; tüm meselenin indirgendiği sınıfsal çatışmayı, siyasi erk düzeyinde (devletin ele geçirilmesi!) halletmeye soyunan merkezi-bürokratik yapılanmaların (parti aygıtının) sıradan bir öznesi olup çıkıyordu. Böylece, bireyin sıradanlaştığı, taşeronlaştığı, yaratıcılığından alıkonulduğu (yani, birey sorunsalı’nın ıskalandığı) bütün pratiklerde olduğu gibi, sosyalist pratiklerde de *özgürlük sorunsalı* ıskalanıyor; Engels, kendisi ve Marks adına günahın bir bölümünü üstlense de (*Joseph Bloch’a Mektup/ 1890*) süreç içinde günahlar katmerleniyor; *tahakküm kültürü*, ‘ulvi’ sosyalist kaygılar adına yeniden yeniden üretiliyordu... Dahası; Marksist kuram ve uygulamalarındaki zaafların, kuramın bireye ilişkin boşluğundan (bunlar iç içe geçmiş olmakla birlikte, bireye ilişkin duyarsızlığından) ve kaçınılmaz olarak, ihmal edilmiş *özgürlük sorunsalı*ndan kaynaklandığını düşünüyor; bu bağlamda, bireye ilişkin kuramın Marksizmi zenginleştireceğine de inanıyorum...” Vs., vs.

Benim için temel soru şudur: Mutlu, keyifli ve doyumlu bir hayatı nasıl kurabiliriz? Nasıl bir hayat istediğimize dair sorularımızı, tümüyle özgür ve herhangi bir hiyerarşik kısıtlama olmaksızın nasıl oluşturabiliriz? Sorularımıza hayat içinde yanıt arama ve bulma mücadelemizi herkesin özgür katılımına ve o anlamda ‘yaratıcılığına’ nasıl açabiliriz?

Evet, ben bir Marksistim. Hâlâ! Evet; üretim ilişkilerinin temel niteliklerini ve sınıfsal belirleyicileri göz ardı ederek, emek-sermaye çatışmasını görmezden gelerek, hayatı kavramanın da, değiştirmenin de mümkün olmadığına inanacak kadar ‘modern Marksist’im. Ama, bireyin yaratıcı katılımına kendini açmayan hiyerarşik/mütehakkim yapıların, hayatı

anlamaya ya da değiştirmeye el vermeyeceğini bilecek denli de ‘postmodernist Marksist. Yine aynı çalışmada, “... iktidarın iktidarsızlaştırılması projesi; toplumun, somut ve bütünsel bir ‘doğrudan’ demokratik yapılanmasını öngörmedikçe, hayal kırıklığı kaçınılmazdır”, deme ölçüsünde de, ‘(modernist+postmodernist) x Marksist/2’yim.

2. Francis Fukuyama; ‘Tarihin sonu geldi, biletler yandı beyler!’, diyormuş, demiş. E adamcağız, ‘Ötesi kalmadı, mesele liberal demokrasiden ibaret...’, diye bakıyor ve baktığı yerde tarihi sonlanmış görüyorsa, aradığı ile bulduğu açısından tutarlı sayılsa yeridir. Ama ben, ‘Kimse görmek istemeyenden daha kör olamaz’ın hikmetine inananlardanım. Yalnız, benzer bir görme özürüyle postmodernistlerin de ‘büyük karşıtlık’ları (özellikle de, ‘emek-sermaye’ karşıtlığını) gözden çıkardıklarını anmak yerinde olur. Yukarıdaki metinde değindiğim tartışmada, Orhan Koçak, ‘farklılık’ları yan yana muhafaza etmenin erdemine inanan postmodernist tavra haklı olarak şöyle itiraz ediyor: “Bu farklılık kavramı üzerinde de biraz durmak gerekir. Şimdi postmodernistler karşıtlık kavramının yerine farklılık kavramını geçirmeye çalışıyorlar. Burada Hegel’e bir gönderme yaptı Ali [Akay], fakat Hegel’de o küçük farklılıklar, değişme, farklılaşma, nihai bir karşıtlığın kefilliği altında gerçekleşebilir. Yani ‘aynı’ ile ‘başka olan’ arasındaki büyük karşıtlık varsa, o zaman diğer küçük farklılaşmalar da gerçekleşebilir”. (10)

Toplumsal farklı duruşların eylemli yan yanallığının (hazan rüzgârıyla bile hazin bir tarzda dağılma tehlikesi bir yana), hayatı niteliksel anlamda kendiliğinden değiştirebileceği inancındaki naiflik, Akay’ın mukabil postmodernist yanıtından da okunmaktadır: “Öyle bir duruma gelindi ki, sonunda her bireyin neredeyse kendi farklılığını ortaya koyduğu, kendi üslubunu yarattığı bir fiili toplumsallık ortaya çıktı. Büyük çelişkiler üzerine kurulabilecek bir düşüncenin bugünkü toplumsal yapıda, yahut sosyalleşmelerde mümkün olmadığını biraz ifade ediyor gibi geliyor bana”. (11) Ya da (Koçak’ın itirazını yinelemesinden sonra), Akay’ın -emek-sermaye karşıtlığına duyarsızlığı ‘sağ postmodernist’lere havale etmekle birlikte-, ‘mikro-moleküler’ farklılıklara dayalı grupların kendi sorunları adına verecekleri mücadelelerden ‘büyük patlamalar’ bekleyişi, bir başka ama bu kez ‘sol postmodernist’ naif bir saptama oluyor -diye düşünüyorum. (Bu saptamadan az önce, söz konusu gruplar hakkında ip ucu da vermiştir, Akay: metalciler, rakçılar, hippiler, kadınlar, deliler, şizofrenler...)

Yine aynı bağlamda, bazı ‘modernist’lerin, postmodernistik olgulara/süreçlere bakarken, sanki, ne idüğü belirsiz bir tür virüs salgınıyla karşılaşmışlar gibi sağlarının sollarının seyirmesi ve post-post-modernist huylanmalarıyla; bazı ağır Marksist abilerin, postmodernistik göstergeleri birer sululuk örneği gibi almalarını birlikte anmakta yarar var. (Ne diyelim, Allah, birine, pek beğendiği aklı; ötekine, -karşıtlıklarla farklılıklar arasındaki farkı unutmadan- muhalefetini zenginleştirme basireti nasip etsin.)

3. Bir başka önemli husus da, postmodernist düşüncenin, ‘büyük, bütün, bütünlüklü...’ye dudak bükerek onları modernizme havale etmesi ve de, tavrına, ‘özgürlükçülük, bireyselcilik...’ vehmetmesi. İşimiz psikanaliz ya oradan örnek vereyim: Şimdi efendim; adam gelir, yaşadığı hayattan şikâyetleri vardır. Adamın bu hayat içinde kendi hayatını yaşayışı=benliksel bütünlüğü’dür (adamın nevroz sınırları içinde olduğunu kabul ediyoruz). Adı üstünde: psiko-analiz; ruh çözümlemesi. Adam ruhunu çözer yattığı yerde (ben sedir diyorum yatılan yere, bazıları divan). Benliğini kendi benliği yapan şeyleri de çözer (savunmalarından söz ediyorum), bastırdıklarını da, vs. Çözük çözük olur. Peki; şimdi bu adamcağız, yattığı yerde, çözük çözük kalsın mı? İki yol var: biri öyle kalması -çözük yani; ikincisi, çözdüklerini farklı (gelişkin) bir benliksel bütünlüğe taşıması. Bu bir sentezdir -ama

bir sıçrama! (Sıçranan yerin, anti-tez'lere açık, yeni bir 'tez' olduğu unutulmadan!) Eh, hayat da böyle bir ehliyet ister; dondurulmuş mütehakkim/hiyerarşik nesnellikleri çözündürmek, hayatı yeniden kucaklayacak (ama donmadan, bulanmadan [Mevlânâ!]) akıtılabilecek/yaratıcı müdahalelere açık!) bütünsellikler üretebilmek.

Söylediklerim, şizofrenleri, muhalefetlerinin ayna imgesi olarak görenleri hatırlattı bana - beraberinde postmodernist tavrı çağrıştırarak: Şizofren, hayatı benliksel bütünlüğü ile karşılayamayan, benliği çözükle adamdır. Evet; kendisinde, hayatın çözündürücü güçlerinin yansımasını görebiliriz; ama, kendisinin, benliksel bütünlüğü içinde hayata müdahale etme gücü ve söyleyecek sözü kalmamıştır. Sermayenin küpküreselleştiği günümüzde, çözükle/şizofrenik kala kalmanın pek makbul bir yanı olmasa gerek. Andığım tartışmanın bir yerinde, İskender Savaşır sorusuyla çok hoş bir saptama yapıyor: "Tek cümlelik bir soru da ben sormak istiyorum. Kimliksizleşme haline ulaşıldığında geriye kalan arzu mudur yoksa kayıtsızlık mıdır? Arzunun geriye kalma ihtimali var mı? Yoksa herkesin konuşup, kimsenin birbirini dinlemediği dünyaya mı geleceğiz?". (12) Ben de şunu ekleyeyim: Arzu varsa nesne vardır. Ateşleyecek topu olana menzile bulunur (*Tristram Shandy*) misali; kendi hâlinde durup duran âlemi kendinin nesnesi kılan da arzudur. Şizofren; arzusuzdur, kayıtsızdır, nesnesizdir - aşk da, aşkın muhalefet de nesneden/ötekenden/hayattan geçer. (13)

4. Postmodernizmin hayata bakışında olduğu kadar, sanata bakışında da, 'imge' meselesi önemli. Benim için de. İlk maddede andığım *Birey Sorunsalı* isimli kitabımın ('Marksizmin Sanata ve Sanatçıya Yaklaşımının Eleştirisi/ Psikanaliz Açısından 'Yaratma' Sorunsalı' başlıklı) son bölümünde (Murat Belge'nin, *Marksist Estetik/ 'Christopher Caudwell Üzerine Bir İnceleme'* [14] isimli çalışmasındaki tezine katılmayarak -yankısız kalmış bir polemik tarzında), Marksizmin, sanatı bir 'yansıma' olarak ele alışı ve sonuçlarını değerlendiriyor, Christopher Caudwell'in, Marksist yansıma ile romantik 'yaratma' yaklaşımları arasında bir tür uzlaşma kurma arayışına göz attıktan sonra, sanatsal etkinliğin -kendi psikanalitik okuyuşum çerçevesinde- neden 'yaratısal' bir süreç olduğunu anlamaya/anlatmaya çalışıyordum.

Çok kabaca, Marksist mollalara göre, hâkim hakikat (temel çelişkiler) oradadır, hayatın içinde; dolayısıyla, adam olanın o hakikatin içinden konuşması yeterlidir -sanat/yazın adına. Bana göreyse öyle değildir. Sanat, sanat; yazar ve yazdığı yaratıcı olacaksa, hayattan nakil yapmanın sanatsal bir yanı yoktur; mesele, hayatı bir yol kendi içinden geçirmek (iç geçirip içlenmekle de olmaz), hayatla kafa kafaya gelebilmek, hayatla hırlaşmak-didişmek-cilveleşmektir. Hayat nesne ise (bakınız, madde 3), nesneye kafamızdaki ya da gönlümüzdekileri sokuşturmak (genel anlamda romantizm, özel anlamda 'devrimci romantizm', felsefi anlamda 'idealizm') değil; nesneye yatırımımızı sorgulamak-sarsalamak-soruşturmak- ayırtırmak'tır, esas olan. Hayat içinde sorunlu kalmak değil; hayatla hesaplaşıp varoluşu/muzu sorunsallaştırmaktır. Yeni bir varoluş tasarımı tahayyül edebilmek: hayal'i hakikat'le çarpıştırmak... yaratmak'tır. Hayal, muhayyilede işler -imgelemde: İmgelem, imge işliğidir. Hayal işçiliği için imgeye ihtiyaç vardır. İmgelemde imge işlenir. İmge işlenirse hayal, yaratı olur. (İşlenmemiş imgenin ticareti yapılır: Hayal tacirliği=popüler sanat!) Soru(n) şudur: İmge işçiliğinde nasılsınız? İmgeleriniz, nesne/hayat üzerinden yeni bir varoluşsal tasarımı tirmandırıyor mu; yoksa, öyle, imge-imge, çözükle-çözükle, nesneden/hayattan kopuk-kaçık mı kalıyor? (Bakınız, madde 3.) Dikkat ettiyseniz, paragrafın başlangıcı Marksist estetik eleştirisi, sonu, postmodernist! Ortada: imge/nesne.

Tamam; postmodernizm 'imge'yi önemsiyor dedik -ama o önemseyişin hayata hayrı var mı? Örneğin, Ali Akay, andığım kitabımın birçok yerinde imge soylu 'simülakr'ı hayatın devrimci açılımları için (de) önemsiyor. Açıklamalarından öyle anlıyoruz, simülakr, kaynaklandığı

nesne ile bağıını tümünden koparmış; nesneye değil, kendine göndermesi olan, kendinde/özgün bir gerçek(lik)tir. Düşünsenize; hayat bir simülakr (yani, göndermesi, hayata değil, kendisine olan ‘nevi şahsına münhasırlık/özgünlük’ler) çokluğu -kalabalığı (ki, öyle)! Ben bunda insaniyet namına göğüs kabartıcı ya da umutlanacak bir şey göremiyorum. İş, dönüyor, şuraya geliyor: Bireysel ya da toplumsal, yeni bir varoluş/hayat tasarımı kurabilmek için imge seferberliği! Ama... öteki ile el ele ve hayatı kucaklamaya değilse, nereye?

İmge-nesne ilişkisi adına sıkça atıfta bulunulan Lacan’ın ‘ayna evresi’ne de çok kısaca değinmekte yarar var. Yine Ali Akay, kitabında, postmodernizmin alameti farikası olmaklığı adına önemseddiği simülakr meselesine bir vesileyle döndüğü yerde, “Lacan (stade du mirror) ayna devresini ele alırken, ben’i imgenin imgesi olarak düşünmekteydi. Yani ben imgeden önce geleceğine, ben kendisinin dışına çıkıyor, ve imgesine vecd durumuna geçiyor,” der. Yani, şunu söyler: Bakınız, Lacan’a göre bile, ben(lik) imgesi benin kendisinden (beni taşıyan şeyden/tözden) değil, aynadaki imgeden gelir. Demek ki, “... model değil, aslolan; onun imgesi yani ‘simülakr’ı”dır. (15) Peki ama başka türlü düşünenler de var: Çocuk benlik/kendilik imgesini, aynadaki imgesini/suretiyi gördü diye kurmaz; kendilik imgesi, başta anne olmak üzere ‘öteki’ ile ilişkide kurulan bir şeydir -ötekinin, duygusal, davranışsal tepkilerinde. Yani, kendilik imgesi, aynanın soğuk yüzünde değil; annenin yüzündedir. (Hatta, Dolto şöyle der: “Özne, ‘varlığına ayna tutan ötekinin’ yoksunluğuyla karşılaşır her şey boşunadır”. Ya da Winnicott: “... anne bebeğine bakar ve ‘yüzünün ifade ettiği gördüğüyle doğrudan bağlantılıdır’”. [16] Bence de!) Evet; postmodern hayatlar: aynanın soğuk yüzü/suretimizle aramıza giren soğukluk/bizi bizde değil aynalarda arayan hayatlar...

Efendim; lafı uzattık, sanatsal etkinlik/imge ilişkisine dönecek olursak; benim için önemli olan, sanatçının, imge/nesne halveti içinde, kendi içinden hayata doğru tuttuğu metnin ne kadar çok sesli-çok katmanlı-özgür-arayışçı-‘açık’ olduğudur. Bu satırların yazarı, adını, ‘psikanalitik duyarlıklı bakış’ koyduğu bir bakışla Türk yazının iki büyük ismine baktı: Adalet Ağaoğlu (*Hayal, Hakikat, Yaratı* [17]) ve Ahmet Hamdi Tanpınar (*Boşluğa Açılan Kapı* [18]). İlkinin kurduğu yazınsal metinde yaratıcı bir tavır buldu; berikinde, bulamadı -neden? Zira, ilkinde, nesne/hayatla (yaratıcı öznellik düzleminde) sürekli hesaplaşıldığını, hesabın, çok sesli-çok katmanlı-okurun önünü kesmeyen bir yolla yazınsallaştırıldığını; berikinde ise, söz konusu hesaplaşmadan (çoğunluk) kaçıldığını, hayatla karşılaşmaların hep üst söylemlerde (ülküselleştirmelerle) halledilmeye çalışıldığını, bireyin yaratma cesaretine değil, ‘biz’in koruyuculuğuna sığınıldığını gördü. Üstelik her iki yazar da (farklı tarihlerde olsa bile) modernleşme gayreti içindeki bir cumhuriyetin coğrafyasında yazıyorlardı. Biri, modernleşme ile kendi teninde hesaplaştı; beriki, kendini ‘cemaat’e attı. Biri, bilinci ile bilincinden dışlanmışların ateş hattından/hayal hanesinden doğru ‘aydınlanma ân’ları ile metnini ısıttı; öteki, gizemli karanlıklara, yitik zamanlara yuvarlandı.

5. Ve, sevgili paranoyam/ız, döndüm yine sana. Dile getirdiğin kaygılarını gönül isterdi ki tek tek ve ayrıntılı ele alayım. Lakin, takdir edersin ki, dergi sayfaları gönülden geçene pek müsait değil. Kifayetsizliğimi ve (olmuş ya da olacaksa eğer) dilimdeki hoyratlığı yer darlığının telaşına ver. Bak şimdi, mesela, Aydınlanma’nın kazanımlarının reddedilmeye başlandığını söylüyorsun. Halbuki ben, bir şeyin, kendisini bir ihtiyaç olarak davet eden tarihsel/toplumsal/nesnel koşullarla örtüştüğü kadar ve sürece bir kazanım olduğunu düşünüyorum. Üstelik, biz, tarihsel/toplumsal nedensellikleri, bir kazanım olarak, Aydınlanma’nın/modernizmin davet ettiği ‘büyük düşünceler’den öğrenmedik mi? Sonra; postmodernizmi ‘genel geçer’likle (hani, ‘bu da geçer’ gibilerden) etiketlemişsin. Ben sana sorayım: Aydınlanma’nın terbiyesi, toplumsal bir olguyu (var ki, ele alma zahmetine girmişsin), daha baştan öznellikle çerçevelendirmeyi mi, yoksa, bilimsel bir yansızlıkla

tartışma zeminine aktarmayı mı öngörür? Totalitarizmden, hiyerarşiden, fallokrasiden söz eder gibisin (belli, alınmışsın); şimdi, toplumsal olgular karşısında ‘keyfi’ tutum, saydığın nitelermeleri biraz haklı kılmıyor mu sence? Adorno’nun, postmodernizmin göklere çıkardığı imge’nin nasıl da faşizme ve zulme kapı araladığına dair tespitinden söz ediyorsun - arkalayarak. Çok şaşıtm doğrusu; bu senin sözünü ettiğin Adorno, hani şu, (genel başlığı, ‘Önyargı Üstüne Çalışmalar’ olan beş ciltlik metnin içindeki) *Otoritaryen Kişilik Üstüne* (19) başlıklı bölümü yazan Theodor W. Adorno mu? E hadi, Adorno’yu bir yana koyduk, benim sevgili modernist paranoyam; şimdi yeniden imge tarifi yaptırma bana; sormaz mısın kendine, bir başına imge, nasıl olur da faşizmin kapısını aralar? İmge bu yahu; küfrolup düzmeye de, şiir düzmeye de yarar -marifet onu kullananda! Dolayısıyla; ‘temsil ve algılama manipulatörleri üstadı Hitler’ efendiyi geçiyorum. (O, ‘putperestlik’ işi ne? Sanki, diline, ‘inançlı’ kötü çocuklardan bulaşmış gibi...) Sonra; 6, 7, 8 ve 9. maddelerinde, bizde ve cihanda, insanların, ‘kartezyen’ tavır, rasyonalizm ve modern bilim teknesi’nden, kendilerini, akıl dışı merak, beklenti ve inançlara atmalarından dem vuruyorsun. Ve bana da sorduruyorsun: ‘Genel anlamda dindarlığın nicel ve nitel yaygılaşması’ dediğin şey (üslubunun, bir vakitlerin ‘bildiri’ dilini anımsattığını senden saklayamayacağım); acaba, kendisini eleştirilene kapatmış ve bunca kutsanıp putlaştırılmış (tövbe!) ‘modernlik’ karşısında, bir nevi ‘din değiştirme’ temayülü olmasın sakın? Ah!, bir de şu, ‘Aydınlanma devrimini tamamlayamamış’ güzel memleketim meselesi!.. (Tespit böyle yapılırca insanın yüreği burkuluyor doğrusu.) Tamam, ‘Ne zaman tamamlanır acaba?’, diye bir telaşın yok, anlıyorum; ama, benim anlamak istediğim başka bir şey: Acaba, bu, ‘Aydınlanma Devrimi’, bir türlü tamamlanamayan ve tamamlanamadıkça sürüp giden hâliyle, sende de, bir tür, ‘sürekli devrim’ çağrışımı yapıyor mu? Ya da, bizdeki tatbikatıyla, söz konusu aydınlanma devrimi, ‘sürekli darbe’ üretimiyle hayatımızı karartmaktan tamamlanmaya bir türlü vakit bulamamış olabilir mi? (20) (*)

-
1. *Defter* dergisi/ Aralık 1992’de Bilar’da yapılan konuşmadan. Ayrıca; *Postmodern Görüntü*/ Ali Akay, Bağlam Y., İkinci Basım, Ekim 2002, s. 60.
 2. *Postmodern Görüntü*/ s. 61.
 3. *Defter* dergisi/ Bahar, 1995, s. 8.
 4. *Varlık* dergisi/ Ocak 1993, *Postmodern Görüntü*/ s. 39.
 5. *Postmodern Görüntü*/ s. 48-49.
 6. A. g. y., s. 31.
 7. A. g. y., s. 32. (6 ve 7 için, bkz. *Varlık* dergisi, Ekim 1992.)
 8. Bu başlık altında sıralananlar, *Varlık* dergisi ağustos dosyası için gönderilmiş çerçeve yazısından derlenmiştir.
 9. Halûk Sunat; Papirüs Y., Ekim 1999.
 10. *Defter* dergisi/ Aralık 1992, *Postmodern Görüntü*/ s. 71.
 11. *Defter* dergisi/ Aralık 1992, *Postmodern Görüntü*/ s. 72.
 12. Bilar konuşmalarından, Aralık 1993; *Postmodern Görüntü*/ s. 92.
 13. İki alıntı: “Bireyin kurtuluşu, toplumdan kurtuluş değil, toplumun atomlaşmadan kurtuluşudur...” (*Akıl Tutulması*/ Max Horkheimer, Metis, s. 150.) “Atomlaşma, sadece bireylerin birbirinden kopmasında değil, bireyin kendi içinde bölünmesinde ve yaşamın çeşitli alanları arasında duvarların belirmesinde gösterir kendini.” (*Minima Moralia*/ Theodor W. Adorno, Metis, s.135.)
 14. Murat Belge, Birikim Y., 1997.
 15. *Postmodern Görüntü*/ s. 41.
 16. *Aynadan Ötekine/ Çocuk Öznelliğinin Oluşumu Üzerine Bir Çalışma*/ Elda Abrevaya, Bağlam Y., Ekim 2002, s.79.
 17. Halûk Sunat, Bağlam Y., Kasım 2001.
 18. Halûk Sunat, Bağlam Y.’dan yayıma hazırlanmaktadır. (Eylül 2004’te birinci basımı yapılmıştır.)

19. T. W. Adorno; Om Y., 2003. (Özgün basım: New York, 1950, *Studies in Prejudice/ 'The Authoritarian Personality'*, s. 603-783.)

20. Horkheimer'in *Akıl Tutulması* kitabının son satırları şöyledir: “Artık kendi ürünümüz olan toplumsal baskıların esiriyiz. Bağımsız davranmaya çağrıldığımızda, düzenlerden, sistemlerden, otoritelerden yardım bekliyoruz. Eğer aydınlanma ve düşünsel ilerlemeden anladığımız insanın uğursuz güçlerle, cinler ve perilerle, değişmez yazgıyla ilgili boş inanlardan kurtulmasıysa, kısaca korkudan kurtulmasıysa, o zaman bugün akıl denilen şeyin yadsınması da aklın yapabileceği en büyük hizmet olur”. (s. 187.)

(*) Yazının alt başlıklarını, postmodernizm şeytanının marifeti, *Benim Adım Kırmızı* esinlemiştir.

Lanetliyorum!...

Radikal 'İki'nin 23 Eylül 2001 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Tam ve katılımcı demokrasiye, özgürlük ve yaratıcılığa ve yarının insanına dair umutlarımızı hiçe sayanları;

Temsil meşruiyeti şaibeli 'temsili' demokrasilerini mutlaklaştıran şarlatanları;

Düzmece hikâyeleri ve kitle iletişim tellalları marifetiyle halkını avutan, uyutan ve onları çocuk yerine koyanları;

Topyekûn bir dünya uygarlığının ihtiyaçlarını değil de, kendi askeri ve iktisadi çıkarlarından mürekkep 'sözde uygarlığı' gözetme-koruma-kollama görevine kendi kendini tayin eden elibombalıları;

"Dur hele, itidal buyur, soluklan kurt amca; şunları bir de Birleşmiş Milletler'de müzakere ediverelim...", bile diyemeyen işbirlikçi değnekçileri;

"Elbet, adam öldürmek kötüdür; lakin, devletin adam öldürmesi daha da kötüdür, öldürmeyi kurumsallaştırır; o misal, bireysel terör kötüdür; bir devletin terörü uluslararası siyaset bellemesi daha da kötüdür..", deme basiretinden yoksun olanları;

İnsan türünün kendi coğrafyasında yaşayanlarını, canları makbul ve kutsal; 'öteki' coğrafyada yaşayanları, kendi güçlülük ('haydutluk,' mu desek?) imgesini cilalayıp parlatmak üzere gözden çıkarılabilecekler olarak gören gözüdönükleri;

"Acep bu gözüdönükler uygarlığında biz de bir köşecik kapabilir miyiz?" diye dertlenerekten, dünya külhanı abilerinin sopasını usul usul okşayıp abilerini gözucuyla süzen gözüsüzükleri;

"Şiddete karşıyım," derken, bütün bir dünyaya şiddet tohumları ekerek şiddet araçlarına talebi yeniden yeniden üreten ve ekmeğini şiddetten çıkaran ikiyüzlü askercil endüstrileri;

Ektikleri şiddet tohumlarının birer şiddet topu olup binlerce insanın üstünde patlamasından bile işe yarar bir içgörü oluşturmamayan, ABD halkının içgörü malulü yüzde şu kadarını;

Eli sopalı göbeğekadarsakallıyla, okyanusaşırı elisopalı keşisakallı arasında; insanı insan, insanı 'birey' yerine koymazlık anlamında (özde) fark olmadığını (Okyanus'un hem bu, hem öte tarafında) fark edemeyen aymazları; fark etse bile, fark ettiğini meşrebine uygun ranta tahvil edenleri;

Her ne olursa olsun, birikmiş öfkelerine rağmen, insanların ölümü ve yakınlarının acıları karşısında zil takıp oynayanları;

Koskoca İslam uygarlığını, dünya âleme, 'tedhişgüderlik'ten ibaretmiş gibi belletenleri L A N E T L İ Y O R ;

Sevgili Afgan bebelerini, masum ve mazlum siyah gözlerinden öpüyorum...

Karanlık Zamanlarda Mizah ve Psikanaliz
Radikal 'İki'nin 7 Ekim 2001 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Bereket, meseleye mahsus duyarlılığı olanlar var da, 'yeni'nin üstünde katmerlenecek 'yepyeni' bir dünya düzeni kurmak üzere tezgâhlandığı zehabına kapıldığımız, dolayısıyla, ardındaki tarihsel-toplumsal-iktisadi sebepleri anlamaya çalıştığımız muhtemel savaşın (siz bu yazıyı okurken belki de başladı), 'uzvi' bir meseleye dayandığını; psikanalitik bir gerçekliğin, nasıl da toplumbilimsel bir gerçekliğe dönüşüvermiş olduğunu öğreniyor ve tarifsiz ferahlıyoruz.

Mürşidimiz (hassasiyet erbabı muhterem), mütekait CIA Başkan Yardımcısı Larry Johnson. Mr. Larry Johnson, her ne kadar tekaüt olmuş olsa da, görev aşkını elden bırakmıyor ve Usame bin Ladin'in ABD'ye beslediği kinin temelinde, 'cinsel uzvunun küçüklüğünden' kaynaklanan bir nevi 'aşağılık karmaşası'nın yattığını keşfediyor. Efendim, meğerse, yaklaşık üç arşın boyunda Usame bin Ladin, Beyrut'ta 'playboy'lukla iştigal ettiği yıllarda, Amerikalı bir hanımefendiyi (hanımefendinin iffetine, pahalı mı pahalı hediyelerle, galebe çalaraktan) yatağa atıyor. Öyle anlaşıyor, pahalı hediyelerin ayartısıyla alta yatan Amerikalı hanımefendi, hasarlı iffetini bir nebze telafi etme saikiyle, üç arşınlık iffetbozan'ın münasebetsiz erkeklik uzvu karşısında, "Ayol, Mickey değil, Minnie bu!", diye (nakledenin yalancısıyım!) kakkahayı koyveriyor. Ötesini, Mr. L. Johnson titizlikle tahlil ediyor ve siyasi uzgörüden yoksun Amerikalı hanımefendinin kakkahası ile erkeklik gururu incinen Usame bin Ladin'in, incinen gururu ve ziyade öfkesini iki uçağa yükleyip ikizlere boşalttığını tespit ediyor.

Doğruluğu eğriliği (haber açısından) pek belli olmayan bu 'müstesna psikanalitik tahlil ve tespit', yegâne uygarlığın başkentinden ve tez elden ülkemizin psikanalizsever köşeci yazarlarının dikkatine sunuluyor. Kaçar mı; onlar da, Napolyon'du, Kleopatra'ydı, malumatı zenginleştirip, 'hadi, işin eğlenceliği de bizden olsun,' diyerekten önümüze sürü sürüveriyorlar.

'Karanlık (postmodern?) zamanlarda mizah', herhalde böyle bir şey olmalı. Bir yanda binlerce insan yitirilmiş, öte yanda yitmeye aday binlerce aç ve yoksul insan tepelerine yağacak bombaları (belki de yağmaya başladı) çaresizlikle bekler dururken; parası bol, silahı kavi olana canının çektiği eşkıyalık mubah görülür, insanca yaşama hakkımız pervasızca tehdit edilirken, bu ne kakara kikiri haldir?

Diyelim, şaşkınlığım ciddiye alınmış ve şöyle bir itiraz dile getirilmiş olsun: 'İyi de; bir insanın hayat içre tasarruflarının, cinsellik de dahil, kimlik kuruluşu ile bir ilişkisi yok mudur?' Elbet vardır; ama toplumsal bir olay, kendi (tarihsel, nesnel) asal belirleyenlerinden soyutlanıp 'salt' ruhsal olana indirgenirse, bu, parodik bir tavır olur; bilimin suistimalidir. Evet; bir insanın toplumsal hayatta nasıl bir duruş içinde olacağı, öncelikle, bireysel (ruhsal) öyküsünün kuruluşundan menkuldür ama o duruşun nasıl şekilleneceği, hayat sahnesine nasıl aktarılacağı, hayat dediğimiz oyunun dış/nesnel koşullarının nasıl kurulduğu ile de alakalıdır. Dolayısıyla; öznel olanla nesnel (toplumsal) olan arasındaki eytişimsel etkileşme ve bütünlüğü ihmal eder; toplumbilimsel ve siyasetbilimsel olanı doğrudan psikanalitik olanla ikame edersek, metafizik-idealistik-gerici bir tavır almış oluruz.

Wilhelm Reich, *Psikanaliz ve Diyalektik Materyalizm* (1) isimli çalışmasında; öznel etkinlik ya da ideolojik tavrı açıklamak söz konusu olduğunda, toplumbilimin ruhbilime başvurmayı gereksediğini; ancak, başvuru sahiplerinden bazılarının ölçüyü kaçırıp ‘kendilerine özgü’ bir ‘psikanalitik sosyoloji’ icat ettiklerini vurgular. Söz konusu mucitler; örneğin, işçi-sermayedar arasındaki çatışmayı öncelikle baba-oğul çatışmasının (ödipal çatışmanın) bir tezahürü olarak ele almaya; ya da, polisin varlığını kitlelerin cezalandırılma arzusu üzerinden açıklamaya çalışmışlar; böylelikle, meselelerin ardındaki sınıfsal/maddi belirleyenleri ıskalamak suretiyle, idealistik/gerici bir konuma düşmüşlerdir.

Bir başka itiraz da şöylece seslendirilebilir: ‘Bre nursuz adam, mizah denilen şey, bugünlerde de lazım değilse, ne zaman lazım olacak?’ Elcevap: Evet; mizah, bastırılmış duyguların mizahi kurgu içinde açığa çıkarılması anlamında sağaltıcıdır; iyidir, hoştur. Lakin, esprinin (mizahın); yerinde, zamanında ve uygun hedefe yönelik icra edilmesi de önemli ve anlamlıdır. Bir başka deyişle, mizahın vesilesi toplumsal bir olay ise; bastırılmış olan duyguların, toplumsal olarak baskı altına alınan ögenin mi, yoksa, evrensel olarak baskı ve şiddet kültürünü egemen kılmak isteyenlerin mi lehinde kullanıldığı; mizah yoluyla açığa çıkacak öfkenin (alaysılamının), asal belirleyenlere mi, yoksa ikincil olanlara mı yönlendirildiği; son tahlilde, özgürlük ve demokrasi arayışına hizmet edip etmediği de (ahlaki ve insani açıdan) önemlidir. Kendi özel örneğimize aktaracak olursak, şöyle de söyleyebiliriz: Eğer, mizahi kurgu içinde açığa çıkardığımız öfke, muhatap olarak, hegemonik davranışı, uygarlıklarası hiyerarşik dayatmacayı, kendi dışındaki inanışsal kültürleri küçük görme ya da yok saymayı hedef almıyor veya söz konusu tahakküm kültürünü görünmez kılıyorsa, mizahımız ahlaki ve insani açıdan sağlıklı değildir.

Çocukluğumuzda, evinde pişirip kotardığından bir kap getiren komşunun kabı boş çevrilmez, evde olandan bir şeyler konup öylece iade edilirdi. O terbiyeden gelen biri olarak; bizleri, ‘küçük uzuvlu, incinmiş erkek gururlu’ adamlardan yana aydınlatma zahmetine girenleri ben de boş çevirmek istemiyorum ve naçizane şu tavsiyeleri takdim ediyorum: CIA; 1. Elemanlarını (hele hele Mr. Johnson misali, başkan yardımcılığına yükselme yatkınlığında olanlarını) başıboş bırakmamalı; fantastik uğraşlar yerine, mesailerini, ulusal hava sahalarını ihlal eden uçakları bir an önce haber almaya hasretmeleri yönünde özendirmeli; 2. Fantazmagorileri itibarıyla ıslahı kabil olmayanları bir kenara ayırmalı; Johnsonien fantasmaları erken haber almanın aracı kılmalı, -artık, gizliden her yeri gözetleyen gözleriyle mi olur, ajanları vasıtasıyla bizzat mı, bilemiyorum- teröre yatkın ‘öteki uygarlık’ın mensubu -bilhassa boyu üç arşına yaklaşan- erkeklerin erkeklik uzuvları ölçülmeli ve endam/uzuv münasebetsizliği gösterenlerin evvel emirde icabına bakılmalıdır; 3. Eski-yeni CIA elemanları da dahil, Usame bin Ladin üzerinden anılan tarzda psikanalitik fantasmalar kuranlar; bu türden fantasmaların arkasında, Arap erkeğinin cinselliğine yönelik, bastırılmaya ve çarpıtılmaya uğratılmış dürtüsellüğün de (psikanalitik olarak!) okunabileceğini bilerek, biraz daha temkinli konuşmalıdırlar; 4. Hatırlarım, bir vakitler Çarşamba Pazarı’nda, bildiğimiz sutyenler, tezgâhın üstüne konuşlanmış bir adamın, ‘İkizlere takke, ikizlere takke!’ yollu çığırmalarıyla hanımların dikkatine sunulur; bir anlamda, ikizlerini korumasız bırakmamaları hatırlatılırdı. Oradan mülhem; CIA, ‘öteki’ uygarlıkların pazar söylemlerinin olası batını (içrek) anlamlarını vaktinde çözümleyebilmeli ve erken haber alma yönünde kendisini hisselendirmelidir.

1. *Dialectical Materialism and Psychoanalysis*/ Wilhelm Reich, 1934, ç. Yeşim Ömürsuyu, Logos Y., 1990.

Gerçek Kurguyu Taklit Ederse

Radikal 'İki' nin 21 Ekim 2001 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Yaşları müsait olanlar hatırlayacak; ilkökul yıllarımızda, son dersin bitimiyle birlikte, bir tür 'beslenme infazı' gerçekleştirilirdi. İnfaz ekibinde yer alan okul hademesi elinde güğümle sınıfın eşiğine dayanır, infaz ekibinin sorumlu ve cevval üyesi sınıf öğretmenini güğümü teslim alır, güğümdeki bozuk süttozu türevi 'insani yardım sütü'nü bardaklarımıza boca ederdi. Boca edilen insani yardımı kabul edip etmemek irademiz dahilinde değildi.

Ancak mide bu; ferman dinlemezdi. Hikâyenin kişisel faslına geçiyorum; bir gün dayanamayıp midemin isyanını sınıfın köşesindeki çöp sepetine boşaltıverdim. Bazı insani yardımların reddedilişinin tekin bulunmadığını; tekinsizliğin yaptırımının kulak memesine 'ölçsüz kuvvet uygulaması' olabileceğini de ilk kez o vakit tecrübe ettim. Mide bulandırıcı yardımın arkasındaki iyilik meleşinin, süttozu kutularının üstünde birbirini sıkı damarlı iki erkek eli tarafından temsil edilen, insani yardımı neden kendisine iş edindiğini bilemediğim, USA diye anılan bir ülke olduğunu ise, sonradan öğrendim. O vakit bu vakit; USA ve 'insani yardım' laflarını ne zaman birlikte işitem midem kalkar, o kutu üstündeki damarlı erkek elinin kulak mememde bıraktığı acılı sıcaklığı anımsar, -ve kaçınılmaz- huylanırım.

Şimdilerde, o damarlı erkek eli, yine 'insani' kaygılarla (bu kez, B-1, B-2, B-52 tipi ağır bombardıman uçakları ve bombaları, Tomahawk tipi cruise füzeleri, vs. olup), yıkıcı ve yok edici bir yumruk misali, iyilikten anlamayanların tepesine ini iniveriyor; 'Kalıcı Özgürlük' niyetine! Huylanmamak elde mi? Huylanışım, 'talihsiz beslenme infazı'nın manevi dünyamda yol açtığı ('tamamen öznel') yaralanmaya maledilebilir mi? Bana kalsa, peşin peşin 'Hayır!'; ama yine de (peşin hükümlü olmamak adına), USA siyasetinde 'insani yardım, iyi niyetlilik', vb. nasıl tecelli etmiştir, bir bakalım.

Muhtelif Huylanmalar

Önce tespit: İkizler'e saldırının hemen sonrasında, başta George W. Bush olmak üzere, USA önde gidenleri; saldırının, USA'nın temsil ettiği Batı/Hristiyan medeniyetine karşı düzenlendiğini; saldırının arkasında, Usame bin Ladin denilen terörist ifritin olduğunu; saldırının (tarihin tanık olmadığı ölçekte ve ancak 'Asil Kartal'a nasip olacak tarzda) misliyle ödetileceğini; infazın, ifritin yuvasında (orası, Afganistan, demek oluyordu) gerçekleştirileceğini; terörizmin kökünün kazınılacağını ve böylelikle, medeni âlemin bu beladan kurtarılacağını duyurdu.

1. Dünyanın dörtbir yanına dağılmış; nereden, ne zaman, nasıl saldırı düzenleyeceği belli olmayan (ama, kendi canını da saldırı aracı olarak kullanabileceği belli olan) bir 'bela', nasıl olur da belli bir coğrafyaya saldırmakla ortadan kaldırılabilirdi? Arı kovanına sokulan B-1, B-2, vs.'li çomak, 'Gel beni sok!' un kıskırtısı değilse ne idi? Bence, tam da öyleydi ve USA akıbeti (şiddetin geri dönüp yeniden insanlığı vurmasını) göze almış; insani kaygılara (âdeti olduğu üzere) kulak asmamıştı. Öyle anlaşıyor; denk gelen yere çomak sokmak ve bilvesile sopa oynatmak, USA'nın 'jeostratejik' kurgusuydu ve gerçek, ne yazık, kurguyu taklit etmekteydi.

2. USA'nın, Afganistan'daki karşı-devrimci güçleri CIA eliyle desteklemesi dahil, 'Soğuk Savaş' yılları (1948-1989) boyunca gerçekleştirdiği fevkalade 'insani ve iyi niyetli' müdahaleleri geçiyor, 1989'a geliyorum.

1989'dan itibaren gelişen jeopolitik bağlamda, Sovyetler Birliği ve giderek Rusya, düşman olmak bir yana tehdit edici kimliğinden bile uzaklaştı. Maalesef, eldeki düşmandan olundu; NATO (ve onun ağababası USA) düşmansız kaldı. Yüksek silah teknolojisi ve birikimiyle NATO'nun başını çeken, o vesileyle, siyasi-askeri-iktisadi olarak da dünyaya hegemonyasını dayatan USA, kendisinin ve hakimiyet aracı NATO'nun gerekliliğini kabul ettirebileceği düşman(lar)a acilen ihtiyaç duyar oldu. Ne yani; onca silah (USA'nın dünya askeri harcamalarındaki payı, Soğuk Savaş harcamalarıyla doruğa erişen 1985'teki payından daha büyüktü!) elde mi kalacaktı? Askeri güç kullanmanın açık ve yaşamsal bir sebebe dayandırılması gerekliliğinden dem vuran General Colin Powell'a, Brzezinski'nin yetiştirmesi ve o sıralar BM büyükelçisi (sonradan Dışişleri Bakanı) olan Madeleine Albright, 'Ne yani, şöyle gönlümüz çektiğince kullanmadıktan sonra, neye yarar bunca askeri güç?', yollu mukabele etti. Üstüne üstlük, Fransa ve Almanya da, köpeksiz köyün rehaveti ile NATO sopasına uzak durma, giderek Rusya'yı da içine alabilecek (siyasi-iktisadi-güvenlik boyutlarını da içeren) özerk bir kimlik oluşturma sevdasına düşmüşlerdi!

Bereket, aranan düşman tez elden bulundu: Irak ve Saddam Hüseyin. Saddam Kuveyt'i işgale yeltendi ve dünyanın medeni nizamını bir başına ihlal etti! Yıl, 1991. Eller ovuşturuldu; Irak halkının (Saddam'ın değil!) tepesine bombalar yağdırıldı, ambargolar uygulandı (hâlen de uygulanmakta) ve yüzbinlerce masum insan öldü. Olsun; USA, dünyanın öyle başı boş bırakılmaya gelmeyeceğini, medeni nizamı bozmaya yeltenenlerin haddini tek başına ve oturduğu yerden (insaniyet namına!) bildirebilecek kudrette olduğunu ele güne (ve de naklen!) bildirmişti ya...

Yıl 1995; Bosna. Yıl 1999; Yugoslavya/Kosova. USA iyiden iyiye üslup kesbetmişti. İnsani gerekçeleri kendi uydurdu, giderek BM'ye falan da kulak asmadan, hükmü kendisi verdi, cezayı kendisi kesti; bombalarını yağdırdı durdu. Sonuç: Binlerce insanın ölümü. Sonuç: İhtiyacın gözden geçirilmesi ne kelime; NATO genişlemeliydi, genişletildi.

Ha, bir de Asya meselesi vardı. Oralarda da petrol, doğal gaz, hidrokarbon, vs. mi dersin; yeniden büyük güç olmaya yeltenebilecek Rusya mı, Çin mi; yoksa bunların, eski düşmanlıklarını unutup birbirleriyle koklaşmaları mı; iyisi mi, şöyle el alışmışken bir de 'Avrasya' durumu yaratmak takdire şayandı doğrusu. Tarih kendi kendini kurdu. Uçaklar İkizler'e vurdu. İnsaniyet namına ev ödevi zaten hazırda olan 'Asil Kartal', onca silahın sebebinin turşusunu kurmak değil kötülerini cezalandırmak olduğunu göstere göstere, Afganistan'ın tepesine bindi. Üstelik daha yola düzülmeden, yolculuğunun uzun ('Bir yıl mı, iki yıl mı, beyim? Lafi mı olur; on yıldan aşağısı kesmez, kismetse daha da fazla...'), uğramayı düşündüğü yerlerin mebzul olduğunu mertçe ifade etti.

3. Asil Kartal bir iner bir kalkarken, ivme kaybetmemek niyetine, tepeleneceklerin yedeklenmesini de buyurdu. Bir gazete haberi (*Radikal*, 12 Ekim): "USA Today gazetesi, Pentagon yetkililerinin eski CIA Başkanı James Woolsey'den Irak'a saldırıları hakkı gösterecek kanıtlar bulunmasını istediğini..." yazdı. Söz konusu haber, gerçekte kurguyu denkleştirme, gerçeğin işini kolaylaştırma telaşı değilse ne idi?

Lütfen, söyleyin şimdi; kocaman ağızlı, sipsivri dişli, uzun kollu, kıllı bir yaratığı anneannenizin yatağına kurulmuş bulsanız, ‘iyi niyet’ gösterisinden huylanmaz mısınız?

Sonuç

Terörün kırk satırı ile USA’nın dünya hegemonyası adına dayattığı kırk katırlık inadı arasında seçim yapmak zorunda mıyız? Küreselleşmenin -küresel bir felakete yol açılmadan!-, ‘barışçıl-demokratik-uluslararası eşitlikçi ve katılımcı’ bir siyaset içinde kalınarak ıslahını ve evrilttilmesini talep etmeye neden hakkımız olmasın? Hep altı çizilen medeniyet; kan davalarında taraf tutmak yerine, davalışmalara yol açmayacak tarzda hayatı düzenlemek, davaları hukukun üstünlüğü ilkesini gözeterek çözmek değilse, nedir?

Sahi, siz, sütünüzü nasıl alırdınız?

Zulme, Zalime Hayır!

Radikal 'İki'nin 30 Mart 2003 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

İstanbul Psikanaliz Derneği, önümüzdeki Haziran ayında, 'Şiddet' konulu bir buluşma düzenliyor. Şiddetin ayyuka çıktığı, şiddetleriyle birlikte ayyuka çıkanların kendi haklılık sebeplerini kendilerinin uydurduğu günümüzde, buluşmacılar (ben de dahil) ayyukçulara rağmen, bilimsel serinkanlılıklarını nasıl muhafaza ederler bilemiyorum.

Değil mi ya; 'ayyuk' dedim de... Ne bu 'ayyuk'? Sözlüğe bakıyorum: 1. Keçi yıldızı. (Aman, aman; 'ayyuk' tam bu işler için olmalı; her türden keçilik için yani.) Hemen arkasından geliyor; 2. Gökyüzünün pek yüksek yeri. (E valla, düşünsen taşınırsan bu kadarını denk düşüremezsin.) Gökyüzünün pek yüksek yeri ha? İşte, tam da o katttan sallamıyorlar mı şu 'dehşet' bombalarını (kimseler görmeden, kimseciklere görünmeden!)? Sallayan keçi değil mi arkalarından ballandıran: "Doğrusu, bıraktığımız bombaların hedeflerine doğru süzülüşleri çok hoştu; çok..." Bunlardan birinin miydi, hani annesi sesleniyordu ta Amerikalardan, hani ya, keçi gibi öteki bombacıyla kafa kafaya gelmişler de, kendisi de -çaresiz- hedeflediklerinin arasına kendisini bırakmak zorunda kalmış falan: "Aman, Bush Bey," diyor anne, "N' olur çocuğumla ilgilenin. Aç kalmasın, üşümesin!" Bak sen! Bizim burdan da ağır amcalar konuşuyor; "Bakınız; ayda iki mektup, dört kart [enn az!] göndermesine izin verilmezse, 1949 Cenevre Sözleşmesi'nin ilgili maddesini ihlal olur; yani..." Bak, bak! İş oraya kaldı mı? Cenevre Sözleşmesi'nin ilgili hükümlerine rağmen, durumu teşhir etmekten kendini alıkoyamayan görevli soruyor: "Nerelisin(iz) çocuğum?" (Ner'den koptun da geldin sen? Hı?) Elcevap: "Amerika'nın... 'dan". Yaa! Soru: "Neden geldin(iz) buralara?" (Derdin neydi güzelim, ha? Senin o Amerikalı kafan alıyor mu; hani yani, az yol değil, oralardan buralara!) Elcevap: "Ben emirleri uyguluyorum". Teşhirci amcanın da aklından öyle geçiyor olmalı; 'Ha civanım, ha arslan parçam, de bana, zurnanın zırtladığı yer tam da orası değil mi? Ya hukuka uyacaksın ya emirlere! Bak biz burada, tövbe tövbe...'

Mukabil Güç Nerede?

Yukarıda andığım buluşmacı arkadaşlarımdan biri ile 'savaş mütalaaları' yürütüyoruz. Adamlar, ta oralardan onca ölümcül silahı yüklemişler, yüklenip gelmişler. Ötekinin asla erişemeyeceği uygun yerlere mevzilenmişler. Ne âlâ! Önünde ekran her halde, düğmeler, şunlar bunlar; yazıyor aklına bombanın: 'Şu adrese evladım!' Yallah. Sonra, belki de, dönüyor birlikte ekrana baktıkları arkadaşına, Mrs. Yen'gânım'ı soruyor ya da uygun bir geyik çeviriyorlar. Efendim; uydudan geri bildirim alınıyor o sıra -tam adrese isabet! Çak-çak oluyor herhalde bunlar ekran karşısında. Biz de burada açıyoruz televizyonu: 'Irak'ta Savaş!' Ne savaşı yahu? Savaştan söz edebilmek için dişe dokunur iki taraf lüzum eder. Hadi, bir tarafın maşallahı var; havada birbiriyle çarpışanları ya da aklı karışan bombaları bir yana korsak, ya mukabil taraf? Bu düzeyde yok edici bir şiddet (niyet belli: şok tarzında, dehşet verici!), mukabele eden taraf yoksa, katliam değil de nedir? Olsa olsa, bu sonuncusu, katliam bilgimizi çeşitlendirmeye yarıyor. Anladığım; '91'den bu yana katliam ikiye ayrılıyor: 1. Süregen katliam (beslenemeyen, sağlık yardımı alamayan; seyreltilmiş uranyumlu silahlarla doğal çevreleri kirletilen, ölümcül hastalıklara mahkûm edilen yüzbinlerce çocuk; düzenli olarak bombalanan, maddi kalkınması ve refahı engellenmiş halk! Bir başka örnek için, bkz. Filistin halkına yıllardır uygulanan zulüm!); 2. Âni katlediş (bir ânda, tonlarca ve yüzlerce

bombanın düşüşü; aynı yerin peşpeşe ‘yedi kere’ bombalanışı; ölümler, ölümler, ölümler -Tanrım; çocukların yüzüne nasıl bakabiliyoruz hâlâ?).

Hal böyle olunca, biz de bu taraftan -buluşmacı arkadaşla-, bari diyoruz, şunların havada çarpışan helikopterlerinin, kendi düşürdükleri uçaklarının, birbirlerine salladıkları bombaların falan çetelesini tutalım –hani; mukabil silahlı güç yok, mizahi mukabele olsun, kabilinden... Sen misin? Yetişemiyoruz. Buluşmacı arkadaşla kafa kafaya verdik, bari şunları karşılıklı not alalım, arada bir sağlamasını yaparız, falan. Böyle, böyle, ‘Allah’ın sopası yok ki...’ başlığı altında bir yığın ‘vak’a’ birikti. Bunlardan biri var ki; tam da tedavici koltuğumdan kalkmışım, cep telefonumda bir not: ‘Yetmiş iki yaşında bir amca, tüfekle helikopter vurdu; düşürdü!’ Buluşmacı arkadaş bildiriyor. Beni çaresiz bırakan bir ileti. Sapanla düşürenin haberini iletemezsem altından kalkmam mümkün değil. Bekliyorum.

Ve Ümit

Düşünüyorum ve inanıyorum ki, mukabil güç, kim ne derse desin, insani duygularımızda; insan kalabilmemizde. Bir yandan şeyş kapısına zar tutma kaygısıyla tavla atarken, bir yandan da, o sıra kendilerini bombalamak üzere Londra’dan kalkan uçakların kaçta tepelerinde olacağına dair hesabı aklı şaşmadan yapabilmekte. Kendisi düşürmemiş, bir şekilde zorunlu iniş yapmak durumunda kalmış olsa bile, yetmiş iki yaşındaki bir amcanın, kocca helikoptere ‘Ben vurdum, ben vurdum!’ yollu, sıradan av muamelesi çekebilmesinde. Kocca helikopterin, tepesine üşüşen çoluk-çocuk, yaşını başını almış adamla tam bir maskara oyuncağa çevrilebilmesinde.

Ve düşünüyorum ve her zamankinden daha çok inanıyorum ki; değil yaşadığı toprağı sahiplenmenin yol gösterici basit duyarlığı (örneğimizde olduğu üzere), kendi iradesiyle var ettiği bir dünya ise üzerinde yaşadığı toprak, eşitlikçi-katılımcı-paylaşımçı bir dünya ise o toprağın üzerinde kurduğu dünya; yani, bir toprak, üzerinde sevda ile yaşıyorsa eğer, korkuya mahal yok: Şiddetin hiçbir türü halkın sevdasını yenemez.

Ve unutmayalım; halkı korumak adına silahlanmak değil; halkı, yaşadığı hayata ve yaşadığı toprağa sevda ile silahlandırmaktır, tayin edici olan.

Ve; “Zulmün her türlü/ Kötü kardeşler/ Hiçbiri/ İnsana göre değil/ Ağaç dikmek sabahları uyanmak iyi/ İyi hayvanlara bakmak çiçekleri sulamak/ Rahatsalar uyuyan insanların soluğunu dinlemek iyi/ İyi hürlüğü düşünmek/ Yaşamak onun için/ Bütün gün çalışmak onun için iyi/ Bütün çocukların uyuyuşu uyanışı iyi/ Zulmün her türlü kötü.” (1)

Savaş, zulümdür; zulme, zalimlere hayır!

(*) İlhan Berk; *Ne Varsa Hürlük Diye Bizimleydi*

Amerika'daki Dosta Mektup/ İyiler ve Kötüler
Radikal 'İki'nin, 16 Mayıs 2004 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Sevgili Nadyam; olanların bende çağrıştırdıklarını şöylece özetleyebilirim:

1. Kuşkusuz, tek tek iyi Amerikalılar, iyi Türkler, Mozambikliler, vs. vardır -kötüleri de olduğu gibi (mesela, bizim karşı dairede Amerikalı bir aile oturuyor -özel olarak takdir edilecek kadar iyiler). Tümünden bir ulusun (ya da bir halkın) şöyle ya da böyle olduğunu söylemek ırkçı-milliyetçi bir tavır olur -bizim de bünyemize uymaz elbet. Ama, yoktan yere ve yok etmek suretiyle devlet kuranların yok edilme korkusunun olan bitendeki payını - mutlak belirleyici olmasa da, bir düşünme eksenini olarak- yabana atmamak gerekir. (Böyle bir örnek kümesinde ABD ve İsrail'in yan yana yer alışı rastlantı değildir herhalde!) Zira, suçluluk duygusu uluslara miras kalabilir ve böylesi bir miras iki yoldan halledilmeye çalışılabilir: Ya, engin bir özeleştirici kültürü kurup kendine yüklenmeyi göze alarak (böyle iyi Amerikalılar da var elbet ve başım üstüne); ya da, saldırganlığını haklı kılacak ve yeniden yönlendirebileceğin düşmanlar, tehdit ve şer unsurları icat ederek. ABD'nin, bugün düşman ilan ettiğinin, dün düşman ilan ettiği başkalarına karşı dostları olduğunu anımsayacak olursak, çok kolaylıkla ikinci yolun ABD'de belirleyici kültür -ya da şer odakları üretiminin ABD siyaset endüstrisinin en başat iş kolu- olduğunu söyleyebiliriz. ABD halklarının en azından Temsilciler Meclisi'nde yansımasını bulan bir siyasi iradesi olduğuna göre, 'Amerikalılar bildiğin gibi değil!' demenin bütünlüklü bir anlamı olmasa gerek. Sonuç olarak; ABD'nin egemen siyasetinin andığım eksende seyrediyor oluşunun -halk indinde kabul görüşü ölçüsünde- yukarıda değindiğim dinamikle 'bir' ilgisi olmalıdır.

2. Sovyetler Birliği ve Sosyalist Blok'un dağılmasından sonra ABD'nin soğuk savaş dayanakları ortadan kalkmış ve siyasi-askeri-iktisadi hegemonya stratejisine yeni vesileler bulmak kaçınılmaz olmuştur. Bir yanda bağımsızlaşma eğilimi taşıyan Avrupa (şu 'Yaşlı Avrupa!') ve onunla birlikte Avrasya bloğu oluşturma gizilgücü taşıyan Rusya; bir yanda da, yakın gelecekte tehdit oluşturma yatınlığındaki Çin ve Japonya! (Nedense aklıma 'Çin gribi' de geliyor!) Eh, öyleyse, NATO'nun gerekliliğine ve -dağılan Sosyalist Blok ülkelerini de katmak suretiyle- genişleme ihtiyacına sebep yaratmak (yakın geçmişte Avrupa'daki 'insani müdahaleler!') ihtiyacı anlaşılmaz olmasa gerek. Uzak Doğu'daki olası gelişmelere karşılık - tedbiren!- şer mihverci coğrafyasına yerleşmek (Afganistan ve Irak örnekleri) de kaçınılmaz olmalıdır. Zaten sormak da gerekmez mi; bugünkü ABD askeri harcamalarının, soğuk savaş harcamaları ile tepe noktasına varan (1985'teki) ABD askeri harcamalarından daha yüksek (NATO'nun geri kalanı ile birlikte bütün diğer ülkelerin toplamından daha çok) olmasının bir anlamı yok mudur? (Hatta, bir vakit bir ABD yetkilisi, daha 'iyi' ve eldekini kullanma bahanesi yaratmada müşkülpesent ötekilerine sormuştu: 'E peki kardeşim, bu kadar silah, harcama... daha ne duruyorsunuz? Amerikalı yurttaş bunun hesabını sormaz mı sizden?')

3. Bir de şu soru: 'E ne yani; Saddam orada herkesi boğazlıyor, etrafı için de kitle imha silahları ile tehdit oluşturuyor, buna bir dur diyen olmasa mıydı?' Orada onu, Afganistan'da mücahitleri (ve türevlerini) icat eden sanki bir başkasıymış da... demek bir yana; güzel kardeşim, tamam, artık insani meselelerde 'ulusal' ölçek esas tutulmuyor ama insani gerekçelerle bir yerlere müdahale etmenin de (aynı evrensel hukuki duyarlıklardan kaynaklanan) ölçüleri vardır; sen buna itibar ettin mi? Senin oyuncağın olmuş BM bile 'Buyur

git kardeşim, bildiğin gibi bombala' dedi mi sana? Üstelik, ABD'nin Irak halklarına verdiği zarar ve gerçekleştirdiği yıkımla Saddam'ınki kıyaslanamaz bile!..

4. Bugün fotoğraflarıyla ortaya yayılan rezilliğin münferit ve istisnai olduğu söyleniyor. Rumsfeld de, 'Çok utandık valla, çok ayıp olmuş hak' katen...' falan diyor. Buna da, 'ilahi ABD demokrasi ve adaleti' adına inananlar ve 'Bak, bak, demek medeniyet olunca hiçbir pislik saklı kalmıyor!', diye övgüyle yaklaşanlar oluyor. Yahu, bu ne ikiyezölölük, bu ne sahtekârlık! Birincisi, Ebu Garib'te yapılanlar, tümüyle ABD gayrinizami harp uygulamasının bir parçası -savaş bile denemeyecek haltın 'psikolojik savaş' boyutu ('R21 tekniği'); özel eğitimi veriliyor. (Hatta yıllardır müttefiklere de -eksikleri kalmasın diye- özel olarak öğretiliyor.) Rumsfeld'in kendisi gidip de Iraklı tutsakların üstüne işeyecek, Iraklı kadınların ırzına geçecek değildi herhalde. İkincisi de; aslında bütün bu olanlar, Irak halkının üzerine yıllardır (uranyumlusu dahil!) bombalar yağdıran siyasi iradenin bütün dünya halklarını tehdit etme/gözdağı verme oyununun bir parçası değil mi? (Artı: Guantanamo'dan haber var mı?)

5. 'Tatlı çocuk' Tony Blair, bir vakit şöyle buyurmuştu: "İyilik kötölüğe karşı zafer kazanmış, adalet barbarlığı yenmiş ve uygarlığın değerleri galip gelmiştir". Kadim dost Karl Marx Amca da, bunların puştluğunu o vakitten bilip şöyle söylemişti: "Burjuva uygarlığının derin ikiyezölölüğü ve yapısında var olan barbarlık, saygıdeğer biçimlere büründüğü kendi vatanından çırılçıplak kaldığı sömürgelele döndüğümüzde, gözlerimizin önünde apaçık belirir".

Sevgilerimle dostum,

h

Hayal Mahkûmları

Milliyet Sanat dergisinin, Mart 2005 sayısında yayımlanmıştır.

Muhtemelen Güneydoğu. Kürtçe'nin anadili olduğu kupkuru bir dağ. Kupkuru dağda bir 'Cumhuriyet' öğretmeni: 'Nâzım' öğretmen. Eğitim neferi (CHP solcusu) babası ve İstiklal Madalyası sahibi dedesinin yolunda -madalyası hep gözünün önünde-, Anadolu'yu yol bellemiş (fişlenmeler, sürgünler, vs.) bir garip âdem: 'âdem-i irfan'. Meslek hayatının son demleri. Hatta, sondan bir önceki gün. Her ne kadar bütün bir sınıfa, okumanın erdemlerinden ve lüzumundan ısrarla söz etse de, -meseleyi kanırtmak adına- ısrarlı olduğu asıl kızlar: "Bakın, sizi başlık parası için çocuk yaşınızda evlendirmek isteyebilirler. Teslim olmayın. Gerekirse dayağı göze alın. Kaçın. Bir yolunu bulun okuyun". 'Okuyun!'

Akan damın tıp tıplarını umursamadan yorgun kunduralarıyla sınıfı arşınlayan Nâzım öğretmen, ertesi gün, bütün bir köy tarafından 'şükran'la şehir hayatına yolculanır -eşek sırtında. Eşegin sırtına yükledikleri arasında (kendisi dışında), çocukların fotoğrafları, resimleri, 'toplumsal duyarlılık' birkaç kitap ve kitapların arasında bir roman vardır: *Ölmeye Yatmak*. *Gönül Yarası* filmi izlemekte olan bu satırların yazarı irkilir: 'Ölmeye Yatmak'!... Ve sonra, filmi izledikten sonra, irkilmesini, -romanla film arasındaki örtüşmeden doğru- hayra yoracaktır.

Adalet Ağaoğlu'nun, -okurları anımsayacaktır elbet- bir vakitler, 'Dar Zamanlar' diye bir roman üçlemesi vardı -hâlen de var ya, sanki unutulmaya getirilmiş gibi. Neyse efendim; orada bir de Aysel'i vardı Adalet Ağaoğlu'nun. Ben de, neredeyse, 'farkına varılmadan unutulmuş' *Hayal*, *Hakikat*, *Yaratı* isimli çalışmamda, -bir yazar/yaratıcı özne olarak- Ağaoğlu'nun içsel çatışmaları ile Aysel kişiliği arasındaki örtüşmelerin izini sürmüş ve metnin kuruluşunun ne denli 'yaratıcı' nitelikte olduğunu ('psikanalitik duyarlılık bir bakış'la) tartmaya çalışmışım.

İşte; o 'Dar Zamanlar'ın Aysel'i, '68'in bir Nisan sabahında, saat 07.22'de asansöre adımı atıyor, on altı kat çıkıp bir otel odasında çırlıçıplak ölmeye yatıyor ve ölümünü beklerken de, kendisini ölüme/ ölümcül hesaplaşmalara taşıyan yolculuğunun ilk durağına uzanıyordu: Doğan cumhuriyetçi ülkünün ışıklarının aydınlattığı 'Ermenilerden kalma' ilçe ilkokul binasına. O binanın, 'Sümerbank' bordo keteni ile 'açılış-kapanış'ı ayarlanmaya çalışılan sahnesine -Cumhuriyet'imizin on beşinci kuruluş yıldönümü ve mezuniyet müsamesesine... O gün, orada, Ermenilerden kalma binada, 'merkezden gelen emirle' Batı'ya pencere açma derdindeki Dünder öğretmen, Ulu Ata'nın bir güneş misali üstüne doğduğu 'irfan ordusu'nun kendi payına düşen kısmına kumanda etmekte; bir telaş, neferlerini, Ergenekon Destanı'ndan türkölere, türkölere rondolara, rondolardan polkalara... savurup durmaktadır.

Mesele şudur: İçerik bakış duyarlığı (ya da yaratıcı duyarlığı) ile Adalet Ağaoğlu, Aysel'in şahsında, 'kendileri oldukları için' değil de, bir şey oldukları için sevilip kabul göreceklere inandırılmış; o nedenle, 'doğrudan' kendini yaşayıp hayatı sevmek ve hayata bağlanmak yerine, kutsanmış/ülküselleştirilmiş değerler üzerinden hayatta kıymetli olmaya debelenen ve dolayısıyla, hayatı kendilerine zehir edenlerin (yani, 'irfan'dan yıkılmışların!) hikâyesini ele almaktadır. Ve o hikâyede; evinde ev sanatlarına, okulda 'nurlu ufuklar'a koşuşturmaya memur kılınıp müsamerede de memureliğe tayin edilen, 'Ya ölüm, ya istikbal!' diye diye, 'Ata'nın açtığı tarihi çağın' içinde kendisini irfan ordusunun dikenli yollarına vuran, olmadı,

Altmış İhtilali'ne, oradan da toplumcu harekete katılmaya çalışan Aysel, o nisan sabahı, o otel odasında, 'halka halka açılan hayatın hiçbir halkasında' kendisini hissedemeyerek soyunduğu ölümcül hesaplaşmalardan -derisini yenilemişlik umuduyla belki- yeniden hayatın içine doğru yürüyecek, '68'den '72'ye 'ulvi' değerlerini halka taşımaya çalışacak, ancak, o halka da onu taşıyamayacak ve Aysel, *Bir Düşün Gecesi*'nde, Anadolu Kulübü'nün beşinci katındaki kalabalığın dışında (kalkınmakta olan memleketin temeline harç taşıma telaşındaki kalabalığın dışında), penceresi Anıtkabir'e bakan evinde büyük yalnızlığına soyunacak, '80'lerin başında da ölüm eşdeğerlisi büyük yalnızlığından ölümün kendisi demek olan *Hayır...*'a doğru süzülecektir.

İşte; mesele 'hayal kırıklığı' meselesi ise, bu noktada, Aysel'in hikâyesi ile Nâzım öğretmeninki örtüşmektedir. Öyle sanıyorum, -eğer, metnin arkasındaki yaratıcı yazar ya da yönetmen özneyi, yani, yaratma sürecinin arkasındaki 'bireysel' ihtiyaçları bir yana korsak, ki, 'yaratısal eleştiri'nin oradan başlayacağını belirtmeliyim-, mesele, bir miktar Türkiyeli sol aydının da meselesidir. Kuşkusuz, sol/aydın, geniş bir yelpaze. Ama benim esas aldığım, -ivmesi ve ölçeği değişik olmakla birlikte- değişimden-dönüşümden-ilerlemekten yana (ya da kendisini öyle takdim etmiş) olanlar. Değiştirip dönüştürmek, ilerletmek istediğimiz şey, hayat ise; o zaman şöyle soralım: Hayat dediğimiz şeyi, kendi doğrularımızı kura yıka, hayatla hemhal olup hayatın içinden yürüyerek mi değiştirebiliriz, yoksa, makbul saydığımız 'doğru'ları hayata tutarak mı? Öyle inanıyorum; ilk yol, kendi bireysel arayışlarımızı, yaratıcı cesaret ve çabamızı ('yaratıcı siyasi pratik özne' olmaklığımızı) gerekserken; ikinci yol, hayatı değiştireceği var sayılan (o anlamda gizemli) 'öğreti'ye kapılanmaya uyarlıdır. Dolayısıyla; Nâzım öğretmen giderayak öğrencilerine 'Okuyun!', bütün hayat tersaneleriniz işgal edilmiş olsa dahi okuyun, demişse, ancak, malum talim-terbiye ile ve maarif nezaretinde 'adam' olunacağına inandığındandır. Zira, hayatı adam edecek ('muasır medeniyet' seviyesine taşıyacak) olan da odur. O kadar odur ki, Nâzım öğretmen, gönüllü sürgünlüğünden özel hazlar devşirerek adım adım Anadolu'yu arşınlar, insanları ve hayatı ihya etmeye çalışırken, çoluğu çocuğu fevkalade ihmal etmiş, hem karısından, hem de, çocuklarının sıhhat, sohbet ve sevgilerinden olmuştur. Üstelik, ne olduğunu ve neden olduğunu, ve dahi, hayatta neler olmakta olduğunu kestiremeyecek denli de hayat cahili olup çıkmıştır. Şuraya geleceğim; irfan ordusu içinde savaş verip açık alınla (on yılda, on beş yılda) savaşlardan çıkmanın heyecanı ile Ergenekon'dan rondolara vuracak denli şaşkın ve heyecanlı Dünder öğretmenle, 'toplumsal duyarlılık' kitaplar da okuduğunu öğrendiğimiz İstiklal Madalyası vârisi (ve dahi, babadan Nâzım'ı alıp oğluna Memet'i, kızına Piraye'yi veren) Nâzım öğretmen arasında pek bir mesafe yoktur. Her ikisi de, 'üst/ün öğreti'ye kapılanmış ve onu kutsayıp yayma derdinde iken, orali olmadıkları 'gerçek' hayat, kendisi hakkında düzülenlere dönüp bakmadan, öğretmenlerimizin yanından geçip gidivermiştir. Ya peki, Aysel'imiz? Az önce hikâyesine kuşbakışı baktığımız Aysel'imiz de eğer andığım sol aydın yelpazesinin daha solunda yer alıyorsa, yelpazenin orası da, kutsadıkları öğretileri ve hazır doğruları hayata tutarak hayatın değişmesini umut edenlerin, ömür ve umut tükettiği (ya da tükenip küstükleri) yer değil midir?

Psikanalizden bilenler hatırlayacak; insan yavrusunun gelişiminde, kendisinden başkasını gözünün görmediği, bütün yatırımını kendisine hasrettiği bir kavşak noktası vardır: 'narsistik evre'. O kavşaktan doğru ilerlerken, eğer hayat, insan yavrusuna 'kendi olduğu için' sevildiğini hissettirmişse o da başkalarını ve onlarla birlikte hayatı sevmeye meyleder. Yok eğer, hayat, 'Seni sen olduğun için değil, şöyle olursan severim,' derse, çocuk, sevginin şarta bağlı olduğunu öğrenir ve sevmek adına varoluşunu şarta bağlar; kendi dışındaki

dünyanın sevme ölçütünü kendini sevme/beğenme şartı hâline getirir. Dolayısıyla, doğrudan ve kendisi olarak hayatı yaşamak, hayatı kendi özgün arayışları doğrultusunda yeniden üretme çabası göstermek yerine, kutsanmış/onanmış doğrular üzerinden kendisini hayata katmaya çalışır. Şimdi, buradan, siyasi öznenin pratiğine dönecek olursak; söz konusu özne, ne denli narsisistik marazla malul ise, o denli, ‘ideal’ bellediklerine gizem ve güç vehmedecek, kendi kimliğini ve hayatın gerçekliğini ‘ideal’in gölgesinde tutacak; idealleri kabul gördükçe gönenip varoluşundan haz duyacak, aksi durumda, hayal kırıklığı yaşayıp kendisine ve hayata küsecektir. Buradan da, andığım sol yelpazeye geçecek olursam, söz konusu yelpazenin sağında yer alanların devlet söylemini kutsadıkları ve ‘Devlet!’ diye dayattıkları ‘halk’tan yüz bulamadıkça celallendikleri (daha halim selim olanlarının, ‘Halk bizi anlamadı...’, kırıncılığı ya da Nâzım öğretmen misali, hayal kırıklıkları yaşadığı); yelpazenin solunda yer alanlarınsa, kuramı ve kuramı vahyeden merkezi yapılanmaları (‘topyekûn’ kurtarıcı bir güç vehmetmek suretiyle) kutsadıkları ve ideallerini sokuşturmak istedikleri hayat sırt döndükçe ağlaşıp küstükleri görülecektir. (’80 sonrası, ‘hayırsız’ hayata ‘hırsı’ ve balıklama dalıp nimetlerinden istifadeye çökenleri de dahil edebiliriz elbet anılan yelpazeye.)

Ve şimdi, bu yelpazede, kendine göre bir yerde (ama çok isabetli bir kurmaca, yönetim ve birbirini zenginleştiren oyunculukların düşürdüğü ışıktaki) duran Nâzım öğretmene dönüp bakalım yeniden: Atatürk’ten Nâzım Hikmet’e, Adalet Ağaoğlu’ndan Edip Cansever’e... uzanıp oradan sınıf panosuna yansıyan ayrışmamış bir aydın duruşu. Yakılıp yıkılan köyleri seyre duran (belki de, ne olmakta olduğunu anlamadan kala kalan), tarla-tezek-başlık parası demeden ısrarla okumayı telkin eden, -hikmeti okumalarda gördüğünden olmalı- çocukların karnesini doldurmayı (‘karne ritüeli’ni) çocuğunun peritonit (!) tablosundan daha ‘hayatı’ bulan (ve çocuğunun ömür boyu hayat verme kanalının tıkalı kalmasına yol açan -ve dahi bundan da haberi olmayan), yıllar sonra çıkıp geldiğinde, kızı Piraye’yi, “Sen ideallerini bizden daha çok sevdin baba!” diye isyan ettiren, yanından geçip giden hayatı (emekli ikramiyesi bağlanıncaya dek) Takoz’un sarı taksisi ile kovalamaya çalışan, tek şansı (ve çocuğunun nafakasını çıkartma yolu) pavyonlarda şarkı söylemek olan Dünya’yı (Dünya!), ‘akıl’dan, ‘irade’den ve her şeyin elimizde olduğundan dem vurarak (annesinden sonra en çok sevdiği öğretmeni de bir ân unutturarak), “Bana maval okuma öğretmen!,” diye fevrana sürükleyen, etrafın yargılarına boyun eğip kanlı göz yaşlarını içine akıtarak (“Pavyon ya da Halil; bir üçüncü yol yok mu?,” diye soran güzel kadına sırtı dönük), Dünya’yı, Dünya’ya el koyma azmindeki sapkın ama tutkun Halil’e ve ölüme terk eden, nihayetinde, ‘hayallerine mahkûmiyet’in yol açtığı zayıflığını telafi etme kapısını, ‘felaketinden mucize’ devşirerek (küçük Melek’e dilini yeniden kazandıracak sevgi ilişkisini ve kendi-kızı-hayat-gelecek arasındaki köprülenmeyi kurarak) aralayan Nâzım öğretmen...

Toparlayacak olursam; hayal kurup kırıklığını yaşamamak için ‘gerçekçi’ olmak, gerçekçi olabilmek için de hayatı ve kendi dışımızdaki gerçekliği hesaba katmak (‘hayal’le ‘hakikat’i vuruşturmak) gerekir. Narsisizmle maluliyetse, kendi gerçeğini idealize etmeyi, kendini ve hayatı ideal(in)e uydurmayı esas alır. Dolayısıyla, andığım sol aydın yelpazesi, psikanalitik anlamda ‘narsisist’, felsefi anlamda ‘idealist’tir. Öte yandan, narsisist ne kendisini, ne de hayatı gerçekten sever. Halbuki, bir şeyi değiştirip dönüştürmek için o şeyi gerçekten sevmek, (gerçekçi aşklarda olduğu gibi!) o şeyin ‘içine girmek’ gerekir -burada, hayatın.

Gönül Yarası, bütün bir hüznün ve iç burkucu havası içinde bana bir kez daha şunu düşündürdü: Hayatı, hayata rağmen değiştirmelere, hayatın gerçeğini ideallerimize göre bükmelere soyunuyorsak ve kaçınılmaz, karakterimizle kaderimiz arasındaki gel git ille de

‘ölmeye yatma’lara uğruyorsa, mayamızda bir tuhafılık -dilim varmıyor ama canım kardeşim, bir maraz- olmalıdır. Ancak, hayat, gerçekliğini özellikle de ‘sınıfsallık’ üzerinden kuruyorsa; Osmanlı’nın çözülüşü, Cumhuriyet’in kurulma ve yapılanma sürecindeki narsisizmle malul sol aydın karakterini ‘sınıfsallık’ zaafı üzerinden okumayı da ihmal etmemelidir. Unutmayalım; söz konusu vatan evlatları gökten zembille ve alınlarında yazılarıyla inmemiştir -ya da, her maluliyet-i öznelin, bir, vasat-ı nesneli vardır.

Hayatın ‘Sol’ Anahtarı

Birgün gazetesinin, 4 Kasım 2005 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Seksen sonrasındaki gelişmelerin, ülkemiz ve dünya halklarına yaşattığı en ciddi yitik, bir yaşama ülküsü, hayatı anlama ve değiştirme yordamı olarak, ‘sosyalizm’in elden ve gönüllerden kayıp gitmesi değilse, nedir? Yanlış anlaşılmasın; Ekim Devrimi ve sonrasında yaşanan ‘sosyalist’ (tırnağın içinde kalması münasip) örneklerden söz etmiyorum (kuşkusuz, her birinin, uygarlık tarihi ve sosyalist siyasi tarih adına değerini, eleştirel anlamda yol göstericiliğini de yadsımıyorum); bir yaşama ülküsü, hayatı anlama ve değiştirme yordamı olarak sosyalizmden söz ediyorum. Evrenselci, insancı, özgürlükçü, eşitlikçi (her türden -soy, sop, inanış, cinsiyet, vs.- tahakküm ve hiyerarşiye karşı olan) sosyalizmden. Yordamını kurar, toplumsal ve tarihsel olana bakarken, ‘sınıfsal duyarlılığı’ esas tutan sosyalizmden ve elbet, bütün bu öngörülerin bilimi olan Marksizmden söz ediyorum.

Dilinin ucuyla kahvaltı simitinin susamını cıklatan arkadaş, anlıyorum, biraz ağır kaçtı sabah sabah -yumuşatıyorum: Şimdi bak; nice bir AB meselesi yaşıyoruz, değil mi? Peki nasıl yaşıyoruz? ‘Ne verdik, ne aldık, onu da mı istiyorlar, eee, kardeşim yani, bunlar da..., elimizi gözden çıkarsak kolumuzu da kapacaklar...’(!) Bir, ‘biz’ ve ‘onlar’ terkihi -topluca itiş kakış hâli. Az önce, sertelip lafa girerken, ‘halk’ deyip geçtik; sosyalist duyarlık yitimi, en çok da kim için, işçi sınıfı, emeği ile geçinenler; dahası, onlar adına (ne yazık!, henüz daha, ‘onlar adına’ -vekâleten!) ‘sol’ siyasete soyunanlar için değil mi? Onu diyordum işte, andığım duyarlık olmayınca, böyle (sorgusuz-sualsiz makbul ve pervasız ve sınıf/lar-ötesi) bir, ‘biz’ oluyor-uz. Kardeşim, -hadi sınıfı minifi bıraktık- ben’i, sizin ‘biz’e nereden katıyorsun? ‘Kendisinden olmayana yumurta savuranlar’ın mevcudiyeti aşkına -bile-, bir miktar ‘yumurta menzili’nde durana ihtiyaç yok mudur bu memlekette -‘milliyetçi (‘sol’!) pratik’ namına?

Efendim? Aleviydi, Rumdu, Ermeniydi, Kürttü, ötekiydi berikiydi dinlemem, dinletmem; dökmüşüm betonumu bir uçtan bir uca, mozaikletmem -mi diyorsun? De. Kim ne der ki? Adına solculuk deme ama. Solculuk, halklar arasında hiyerarşi gütmek değil; evrensel barış ve kardeşlik duygusudur. O kadarını kırmadım, kıymadım; hani, kırıp kıydımsa da vardı bir hikmeti, sebebi -mi diyorsun? De. Kim ne der? Ama solculuk deme ona. Sol; bütün öldürmeler, kıyımlar, kırımlar adına mazeret gözetmeksizin sızlayan vicdan demektir. Sol, insanlığın vicdanı olabilmek; hesaba-kitaba vurulmaya çalışılan yitik insan hayatları adına utanç duyabilmektir (-simitin de, susamın da tadı kaçtı di mi? Pardon.)

N’apayım; sınıfsal duyarlık yoksunu sol deyince, tutamadım kendimi (asap sükûnetim ihlal oldu yine), savruldu o yana: Devlete, millete doğru saf tutmayı, en kabasından milliyetçiliği, ‘ulusalcılık’ adına pazara süren sözde (yakıştı ama!) ‘sol’ cenaha. Neyse, destur, diyeyim ve çark edeyim. Efendim, asıl ben, sosyalizmdi, sınıfsal duyarlıklı soldu diye girizgâh tutarken, müsaadenizle, accık Nâbi (Yağcı) abimle hasbıhal edecektim.

Efendim, ufaktan yaşıyorum Nâbi abimle Neşe (Düzel) ablamızın masasına, muhabbetin sonuna doğru: Abim, ağzına sağlık, hoş şeyler söyledin valla, özellikle de, şu, ulusalcılığı solculuk diye satan; solculuğu, ‘donuk ve bürokratik devlet ideolojisi Kemalizm’den ekmek yemek diye belleyenlere ağzının payını verdin. Hoş oldu. Buraların kurucu ideolojisi; asker-sivil bürokrasi marifetiyle devleti elde tutmak, devlet denetiminde sermayenin palazlanmasını gözetmek, başı sıkışırsa (sen demesen de ben diyeyim) cuntalama yapmaktır, demişsin -âlâ.

Dahası; devrimcilik, mevcut devletin sınıfsal yapısını değiştirmek, AB'nin burjuva-demokratik kazanımlarını ('AB müktesebatını') içselleştirmektir –demeye de getirmişsin; o daha da âlâ –lakin, bir miktar itirazım var.

Şimdi; canım abim, diyorsun ki:

1. “Türkiye’de AB’ye tam üyeliği savunmadan sol olunmaz. Bu ülkede iç dinamiklerin demokrasiyi ileriye taşıyamadığını herkes görüyor... Bu değişimlerde [AB’ye katılım süreci, uyum yasaları, vs.] dış dinamik rol oynadı. Bir solcu da dinamiklere bakar zaten.” Sonra da şunları söylüyorsun: “Değişim sürecinde dünya ve Türkiye çakıştı... Türkiye otoriter, oligarşik, bürokratik devlet yapısını değiştirme süreciyle karşı karşıya bugün. AK Parti’nin varlık nedeni de bence tarihsel olarak budur”. Ve, bu yolda atılacak adımlar, “Türkiye’nin devrimci demokratik dönüşümüdür,” diyorsun. Bense şöyle düşünüyorum: Yukarıda kabaca andığımız (asker-sivil yüksek bürokrat, seçkinci) devlet yapılanması, sahici sınıfsal yapılanmasına şimdilerde kavuşmaktadır. Yani, burjuvazi, devlet olma iradesini, doğrudan kendi eliyle kullanmaya yüz tutmuş, sınıfsal anlamda erginleşmiş, dış ve iç dinamikler o itibarla çakışmaya başlamıştır. Hadise kendi yatağına akmakta, AB-Türkiye ilişkileri kendi egemen sınıfsal gerçeklikleri üzerinden devinmektedir. Şuraya geleceğim; eğer sosyalist isek (ki, sen onun adını anmamayı seçmişsin) ya da Marksist; a. Dinamik dediğimiz şeylerin ardındaki sınıfsal/nesnel süreçleri önemseyip anlamlandırmamız, tartmamız gerekmez mi?; b. Devletin sınıfsal yapısı, toplumsal hayat, hukuksal pratikler, vb., nesnel bir karşılığı olmaksızın, salt dış dinamiklerle değişiyorsa; sahici olamayacağından, değiştirenin (ve işbirlikçilerinin) iradesine bağlı kalacağından yana endişe duymamız, en azından ahaliyi o yönde uyarmanız gerekmez mi? Eğer, sınıfsal/iç dinamiklere itibar etmiyor isek, ‘AK Parti’nin varlık nedenindeki tarihsel hikmeti... değişim sürecinde dünya ve Türkiye’nin çakışması gerçekliğini’ kadere bağlamamız kaçınılmazlaşmaz mı?; c. Burjuva-demokratik kazanım ve imkânların, ‘farklı bir dünya’nın insanlık adına kazanılmasındaki işlevselliğini takdir etmek ve asal mücadelemize demokrasi mücadelesini de katmak yerine; başkalarının kendi (egemen iç ya da dış) sınıf dinamikleri uyarınca gerçekleştirdiklerini dışarıdan alkışlamayla yetinmek hoş karşılanabilir mi? Ya da, harekete geçmeyen dinamiği örgütleyip harekete geçirmek, solun siyasi pratiğine dahil değil midir?

2. Bir de abi, şunları anlamadım: a. Bir parti, hem Marksist olur, hem de nasıl, ‘Marksist olup olmamayı partinin birinci meselesi yapmaz’? Tamam; üyeleri isterlerse bildik anlamda mümin olsun, onlara karışmasın; Marksist açılımları partinin fikir yelpazesini ve hareket kabiliyetini zenginleştirecek nitelik ve çoğullukta olsun –ona da eyvallah elbet; peki ama son tahlilde Marksist değilse ne yapacak o partide ya da niye gelmiş oraya?; b. Marksist bir partinin temel işlevi ‘AB’yi desteklemek ve dünyadaki değişimi yorumlamak’ mıdır; yoksa, sınıf/sömürü duyarlıklı bir mücadele eksenini üzerinden hayatı değiştirme pratiğine katılmak mıdır? (Eğer Marksist isek, *Tezler*’e -bilhassa da, *XI.sine-* itibar etmemiz gerekmez mi?); c. “Sol bir parti serbest piyasayı savunamaz, diye Marksizm adına yanlış tahliller yaptık. Oysa Marks öyle bir şey demiyor,” diyorsun. Valla, benim bildiğim, *Komünist Manifesto*, vb.’de Marx, modern kapitalist gelişmenin insanlığa kazandırdığı üretimsel düzey, yüksek örgütlülük, vs. nedeniyle hayranlığını ifade etmiş; ancak söz konusu gelişkinliği, mutlak olarak kapitalist üretim ilişkilerini kutsamak değil, gelecekteki komünist toplumun maddi alt yapısı adına önemsemiştir; d. “Kaynakların ve gelirin dağılımına kim karar verecek? Devlet mi yoksa piyasa mı?,” diye soruyorsun. Marksist/sosyalist olmaktan vazgeçtim; en azından sosyal-demokrat anlamda sol olmak bile, devletin ‘sosyal duyarlıklı’ işlevselliğine dair bir başka ara yolun da olabileceğine işaret etmeyi gerektirmez mi? Hal o ise, liberal/neoliberal olanla, sol (ister sosyal-demokrat, ister sosyalist) olanın farkı nerededir?; e. “Solu sol yapan

insani değerlerdir,” diyor, “paranın vicdanı yoktur,” diye sürdürüyor ve bütün umudumuzu, piyasanın serbestçe bildiğini okumasına (ya da insafına) bağlamamızı istiyorsun. Peki, Marx, *1844 Felsefe Yazıları*’nı niye yazdı ve, “Özel mülkiyetin, ya da insanın kendi kendine yabancılaşmasının olumlu şekilde aşılması...” anlamında komünizmden söz etti? Marx’ı yanlış anladığımı söyleyorsun. Peki, şunu da yanlış anlamamız mümkün mü: “Kapitalistin gerçek amacının kullanım değerleri olduğu asla düşünülmemelidir... Onun biricik gerçek amacı, *dur durak bilmeyen, ardı arkası kesilmeyen kâr etme sevdasının* ta kendisidir”. (*Kapital*) Ve de, izninle kahvaltıcı kardeş, f. Diyorsun ki, “emperyalizm, sermayenin silah gücüyle bir ülkeyi işgal etmesidir”. Silah gücüyle ülke işgali bir yol olabilir; ama söz konusu yolun, -‘kâr etme sevdasının son haddi, finans sermayesinin canhıraş ataklığı’ anlamında- emperyalizmin ‘sadece’ yollarından biri olduğunu ihmal edebilir miyiz? -*Kapitalizmin Sonuncu Aşaması: Emperyalizm*’se.)

Neyse efendim, tadınızı kaçırmayalım bu eski usul muhabbetlerle -afiyet olsun!

Top Yuvarlaktır

Radikal 'İki'nin, 2 Temmuz 2006 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Seyirci önüne çıktığım ilk maçtı. İlkokuldu. Dördüncü sınıftı. Sınıf maçıydı. Belki formalı falandı. İlk dakikalardı. Bir hava topuna Metin Oktay'ın yükselmiş, yüz göz kan içinde, örselenip dağılarak yere inmiştim. Şunun şurasında daha on dakikacık bile olmamıştı. Derslerindeki göz kamaştırıcı başarısı yanı sıra, sahadaki parlak hareketleri ile de Saime öğretmeninin kalbini çalan delikanlı duruş yerine, burun deliklerine sokuşturulmuş kocaman pamuk yumaklarıyla sevgili öğretmenin kucığına uzanmış bir çocuktum işte. Ne yazık –ve ne güzel ki!-, herkes her şey olamıyordu; hem sınıfın kralı hem sahanın Metin Oktay'ı bir arada mümkün değildi. Toptu, yuvarlaktı; hayatımızın içine yuvarlanırken çok şey öğretiyordu.

Biraz daha geriye gidiyorum. Evimiz (o zamanlar Londra Asfaltı tabir edilen) yola çok yakındı. Annem ve babam İstanbul'a gitmişlerdi. Bize yine gün doğmuştu. Anneannem odasında namaza niyaza çökmüşken (anneannem günde beş vakit namaza çöker, aralarını da niyazla doldururdu) bütün salon bana ve ağbime bir nevi stat olmuştu. Kan ter içinde (bir veya birçok) maç bitmiş; iş, işin kaymak faslı olan penaltı çekişmeye dayanmıştı. Hangimizdi, hatırlamıyorum; eşitliği bozma azmi ile abanılan (tıka basa gazete kâğıdı ile doldurulmuş çoraptan mamul) top, penaltı atışlarının yapıldığı pencere önü kalenin az üstünden, camı da şangırılarla alaşağı etmek suretiyle auta (evin dışına) çıkmıştı. Tarafların skorla alakası hemen o an kesilmiş, hadise birden sosyal bir boyut kazanmıştı: Kırılan camın hikâyesi ne olmalıydı? Hikâye, bilhassa, bu türden kabahatlerin cezasını kesen babayı infazında biraz daha insafli olmaya davet ve ikna edecek mahiyette nasıl sunulmalıydı? Şöyle: “Sizi çok özlemiştik. Her otobüs sesinde pencereye koşuyorduk. Birinde fazla koşmuşuz -hani, cama doğru-, cam aşağı indi!?” O vakit, bu gerekçeli açıklama bize epey makul gelmiş olsa da, sonraları bizim de takdir ettiğimiz karar merciini aptal yerine koyan havası babayı alabildiğine hiddetlendirmiş; duruşmanın daha fazla uzamasına tahammülü kalmayan infazcı baba ânında infaz aşamasına sürüklenmişti. Babam, o gece annemin koynuna, futbolun ev içi sporlara dahil edilemeyeceğine dair inandırıcı bir ders vermiş olmanın huzuru ile girmişse, herhalde biz de, kendine mahsus bir heyecanın babaerkinin paşa gönlüne ram olmak suretiyle yaşanamayacağı, bedeli göze alınmadan cam kırıcı şiddette bir heyecan dozunun yakalanamayacağı dersi ile yataklarımıza girmiştik.

Belki de aynı yıldı. İlkokul bir miydi? Ali Sami Yen'in açılış maçıydı. İnfazcı baba, hastası olduğu takımın kurucusu adına yapılan stadın açılış maçına (karısının gönlünü ya da rızasını da almayı ihmal etmeden!) koşu koşu gitti. Gittiği tribünde köfteciden doğru yangın çıkar gibi oldu. Millet galeyana geldi. Galeyana gelen milletimiz birbirini itekleyip sıkıştırdı. İnfazcı baba, duruşmamızdaki çabukluğunu orada da gösterdi, geçmişte (yarım) kalan futbolculuğunun da gazıyla tribünden atladı. Sıkışık kalanların arasından sıyrılma marifeti gösterdi. Evine hafiften yara beresi ile döndü. Ev içi futbolumuza İstanbul'dan gelerek müdahil olan infazcı babanın İstanbul'da statta aldığı yaranın pansumanı yine o pencere önündeki koltukta yapıldı. Biz nasıl, bizi pervasızca pencerelere koşuşturan özlemin altını çizmişsek; o da, o koltukta, karar verme ve harekete geçip tribünden atlamadaki cevvaliyetinin altını çizmeye özen gösterdi. İşte; futboldu, hiçbir yerde ve hiçbir zaman

sadece futbol değildi. Annem için, “Ne diyeyim, Allah akıl fikir versin!” idiyse, bilhassa o gün hem biz hem de babam için bir tür halden anlama (empati!) temriniydi.

Gün geldi, infazcı babayla elele tutuştuk, belki de atladığı tribünden, jübilesini yapan Metin Oktay ağbimize el salladık. Ben çocuktum ağladım. Babam ne yaptı bilmiyorum. Sonraları (ev dışında olmasında mutabık kalarak!) babamla da penaltı çekiştik. “Abanma yok ama bak; teknik vuracaksın!”, diye uyarmayı ihmal etmedik. Yıllar birbirini kovaladı; ev içi makbul/ ev dışı ‘kökü dışarıda’(!) ideolojiler adına da taraf olup çekiştik. O yine, ‘sahaya inme’ tehdidini savurdu. Sökmeydi. Camları şangırdatmayı hep göze aldık. Ev içi ideolojik maçlarımızda o hep sağaçık mevkiinden top sürmeye gayret etti. Savunmayı sağlam tuttuk. Soldan bindirdik. Maçlarımız bazan yarıda kesildiyse de, hep çok çekişmeli ve bol gollü geçti; çokça heyecanlandık. Ev dışı ideolojik maçlarında solaçık oynadığımı iştirir olduk; belli etmeden sevindik. Şimdilerde o, “Canım, ben de kontrataktan gol yemenizden korkardım, telaşım o yüzdendi,” diyerek, geçmişte bize karşı güttüğü oyun anlayışını savunuyor.

Gün geldi, ben de baba oldum. Küçük elinden tuttuğum kızımın, tuttuğumuz takımın lisesinin önünde kayıp evlatlarının acısıyla oturan annelerin yanına da çöktük. Sessizce. Kızım o okulda da okudu. Statta birlikte maç da seyrettik. Tuttuğumuz takım gol attıkça birbirimizin boynuna da sarıldık. O bana sarılırken, biraz da sahadaki sevdiği oyuncuya sarılıyordu. Hissettim. Büyüdüğüne sevindim.

Bizim de evimizde ideolojik maçlarımız oluyor. Daha ziyade hazırlık maçı havasında. Sol kanat bindirmeleri üzerine teknik ve taktik hazırlıklar. Biraz keyifsiziz. Rakibin bilhassa seksen sonrası çok sıkı oyuncular ve küresel taktiklerle kendisini takviye ettiğinin, üstelik taraftarı da arkasına aldığı farkındayız. Olsun. Mücadele azmimizi yitirmedik. Her an gol kokluyoruz. “Yensek de yenilsek de...”

Evet; futbol bir oyundur. Hayat da. Futbol sadece futbol değildir; artanı hayata dahildir. Herkes hayatını ve futbolu kendi meşrebine göre yaşar. Hayatı da, futbol kültürünü de reddederek değil, severek değiştirebilirsiniz. Top yuvarlaktır. Netice, topu nereye yuvarladığınıza bakar. Hayat üç neticeli bir oyundur. Nasıl ve neye oynadığınıza bakar. Futbol sahada oynanır. Rakibin oyununa mahkûm olmayın; kendi oyununuzu oynayın. Oynamadan maç kazanılmaz.

Kaldırımda Kan Sesleri*

Birgün gazetesinin, 6 Şubat 2007 tarihli nüshasında yayımlanmıştır.

Bir adam, bir insan, Ahmet Abi... niçin öldürülür? Bir insan ya da, bir insanı... ne olur, nasıl olur da öldürür? Dile bile kolay değil: Bir insanı 'Y-O-K' etmek! Yok edilenle, peki, ne edilir? Ah güzel Ahmet Abim benim, *"her yere yetişilir, hiçbir şeye geç kalınmaz"* diyeceksin, telaşlanma, ama, beni bağışla, 'bir kuyu halkasıyla sıkıştırılmışken kalbim' deyivereyim ('çocuğum sen de beni bağışla'): Bir insan, güzel abim, kendini olduramadığı zaman –ya da olduramadığı kadarıyla- kendi olabileni öldürür. Kendiyle dolduramadığı kendi(liği)ni, ölümle, öldürdüğüyle doldurmak hasetiyle öldürür. Ama nafile; ölüm, yok ediş, kendi yokluğunun (yok-kendiliğinin) aynası bilinmelidir –bilinecektir.

Şimdi bunları dedim ya ben, *"boynu bükük duruyorsam eğer / içimden böyle geldiği için değil / ama hiç değil"*. Memleket hâinden bil. Ah güzel Ahmet Abim benim, sen derdin ya hani, *"insan yaşadığı yere benzer"* –vaziyet o vaziyet. Suyunda yüzen balığı, toprağını iten çiçeği ile bir yer değil, her türden 'anlam' ı boşlamış küresel açgözlülüğün saldırıları ile kurak çorak, arsız olduğu 'darbe'leriyle sürü sepet dağılmış pazar yerlerine döndürülmüş bir memleket bu memleket. Hal, o-hal, vaziyet o vaziyet.

Zaman dediğin de nedir ki Ahmet Abi, *"biz eskiden seninle / istasyonları dolaşırdık bir bir / o zamanlar Malatya kokardı istasyonlar / Nazilli kokardı / ve yağmurdan ıslandıkça Edirne postası / kıl gibi ince İstanbul yağmurunun altında / esmer bir kadın sevmiş gibi olurdun sen"* derdi ya cansever şair ahabın, o misal, 'anısı ıssızlık, acısı bilincimiz', geçip gitti işte o zamanlar, akıp gitti -bulanarak. Ve, o bulanık sulardan, Yahya Kâhya'nın Mustafa Suphi ve yoldaşlarına mezar ettiği kara denizinin oralarından karanlık bir adam (bugünün küçüğü, yarının velisi), Ahmet Abi, Hrant derler sencileyin bir güzel abimizi, haince arkasından sokularak kurşunlayarak bıraktı Agos'un dibinde karanlıklara koşup kaçarak.

Zaten siz harbiden yarenliğe durmuşsunuzdur ya orada, bu Hrant abimiz, tam da düşman olmasını bilemeyen bir düşman abimizdi bizim, onu diyeyim, Ermeni idi. Sen daha iyisini bilirsin ya, asıl, Ermeninin de bildik düşman gibi olmayanı tam düşman oluyor sanki. Zira, kendi olmak gibi bir ısrarı ve yatkınlığı oluyor böylelerinin. Kimselerin (yok diyasporaymış, yok cemaatmış, falan fıstık) dünyalık siyasetleri üzerinden kendine kendilik biçmek gibi bir derdi olmadığı için bu türün, 'şunun adamıdır!' deyip değersizleştiremiyorsun. Türküm demese de, buralılığını, dünyalılığını, -soyuna sopuna değil- insanın kendisine sevgiyi Ermeniliğinden de üstün tutabiliyor bu türler. Tek bir nesebe sığdıramıyorlar kendilerini anlayacağını. Öyle olunca da, gelsin evrensel insan hakları, gelsin özgürlükler, demokrasi: azınlığa olsa neyse, çoğunluğa kötü örnek –maazallah!

Bi gece, inanmazsın Ahmet Abi, ben bu abimizi bir televizyon programında izlediydim, bir de bir amca vardı yaşı hiddete müsait değil yaprak gibi titreyen, neredeyse bir üstüne yürümediği kaldıydı Hrantcan'ın –kalabalık ondan yana ya. Şimdi bu Hrantcan, abi, tehdit ve tükürükle karışık kanaat ve ifade özgürlüğünü kullanmış olan 'vur'up 'al'maya yatkın 'savaş'kan soylu kişiye, bütün o müstesna 'performans'ını kendisine dönük bir hakaret gibi almadığını, 1915'te atalarının başına gelenin bir 'soykırım' olduğuna ilişkin savunu(su)nun da kimseler tarafından bir hakaret olarak değerlendirilmemesi gerektiğini söyleyiverdi (aynı anda bütün kanallarla birlikte o kanalı da izlemek mahareti kesbetmiş yetmiş küsur milyon Müslüman-Türk

evladının gözü önünde)! Allah seni inandırсын, berikinden daha inandırıcı! Zira, samimi ve sahici. Demiştım ya hani bi vakit, kendi olmak, samimiyeti ve sahiciliğı de getirir; kendi olamayıp kendine kutsanmış değerlerden kendilik tedarikine soyunan kalabalık için de fevkalade tehlikelidir ve mümkünse yok edilmelidir!

Geleneğı de, göreneğı de vardı: imkânı yaratıldı ve öldürüldü. ‘Elini bir suya koyar gibi kalbinden akana koyan’ o adam, 1915 ve etrafında dönen dolabın tatbikatlı bir tarih çalışması örneğı oldu: al kanlara boyandı. Bre aman, kimse sizden ne inkâr bekliyor elbet, ne ikrar, yalnızca bir idrakin olsun bu topraklarda yaşatılmış acıya dair, v-i-c-d-a-n-ı-n-d-a, yeter, diyen adam, öylece kaldırılma uzatıldı –vicdan ehli(!) tarafından.

Şimdi aslı orada ya, eğleniyorsunuzdur siz tabii, ama burada kimin neci, neyin nesi olduğu meşguliyetinin çengelinde hayat tüketenler, aptallaştılar elbet, Agos’tan Şişhane’ye yüz binlik kalabalığın içinde hangisi Hrant, hangisi Ermeni. Kendinden yana derdi olmayanın, kendi olabilmenin kendine yettiğı insanların ancak, halden anlayıp mağdurun yerine kendilerini koyabildiklerini, insanlığı sağlam olanın ancak her halükârda insan kalabildiğini, insan olanın ayrıca ‘bir şey’ olmaya zerrece gönül indirmeyeceğini hiçbir zaman anlayamadılar tabii. Ve elbet, ‘ırkçı’ hassasiyetlerinden mamul kefenler biçmek üzere muhtemel maktullere, denkleştirmeye çalışıyorlar her fırsatta 300’le 1’i!

Ah Ahmet Abi, “*bıçağı gözyaşlarıdır kurumakta olan*” bir avuç halkız biz şimdi. Gülemiyoruz, biliyoruz, “*bir halk gülüyorsa gülmektir*” gülmek. Hani senin “*bir güzel kadeh tutuşun vardı eskiden / dirseğın iskemleye dayalı / -bir vakitler gökyüzüne dayalı-*” derdik biz: “*Cıgara paketinde yazılar resimler / resimler: cezaevleri / resimler: özlem / resimler: eskidenberi / ve bir kaşın yukarı kalkık / sevmen acele / dostluğun çabuk*”. Ah güzelim Ahmet Abim, Teşkilat-ı Mahsusa’dan ‘derin güvenlik algılı’ mahsus teşkilatına, devletine ram olmuş ahalinin ördüğü kapkara şallama-DAL/lama tarihe inat, gel daya yine dirseğini gökyüzüne, o kadeh bir küfür gibi dursun elinde ol âleme.

“Bilmezlikten gelme Ahmet Abi / umudu dürt / umutsuzluğu yatıştır”: kalmasın kaldırımlarda kan sesleri, kanlı güvercin telekleri...

* *Edip Cansever abimiz de yatsın nur içinde...*

Kınalı Bir ‘Sari Gelin’ Adası

Zamanın evvelin içinden yürüyüp kalburun samanda saklandığı, develerin tellal ve dahi pirelerin berber olabildiği, hasılı, bugünden o güne (‘O-gün’e, değil aman!) imkânsızın mümkün kılındığı helal yıllar da yaşandı bu memlekette çocuklar. Aynı mahallede, farklı inanç ve âdetleri ‘bir arada dostça yaşama’ tenceresinde pişirip üleştiren insanlar da oldu bu topraklarda; seninki hangisi, benimki neydi, demeden. Şimdi benim için çocukluğum, Balat-Fener muhitinden Karadenizli (ah, kara-deniz!) yengemle hayata doğru tutulmuş Rumca küfürler ve çocukça çapkınlık denemeleri ise; bir evden ötekine bütün renkleri ve mahremiyeti ile -fütursuzca ne kelime- şen şakrak dönüp gelen çamaşır iplerinde ‘rengâhenk’ salınıyorsa çocukluğum gün gün; silaha, bayrağa el koyup yemin billah, ‘devleti-ülkesi-milletiyle yekparelenme’ kaygılarının peşinde dekmancılığa azmeden asker eskisi çeteci yaşlı çocuk kalabalığı ile ne işimiz olabilir, dostlarımız? Kendini, ‘kendim’ diye sahiplenecek kadar farklılaştıramayan; herkesi, belli bir kavme ait olmanın üst ülküsü içinde (devletiyle birlik) birörnekleştirmeyi (mermerleştirmeyi yani!) kaçınılmaz marifet belleyen, kendinin bile velisi olmaktan âciz küçü(k)men’lerle, ne işimiz olabilir?

Bakın ne diy’cem, -o amcalar duymasın ama!- geçtiğimiz pazar, otuz yıllık karım ve sevgilimle el ele tutuşup (bak işte; insanın aklı kayıveriyor yine: hey, dekmancılar, silaha el basıp asker eskisi olmanın mürüvvetiyle gün süreceğinize, eşlerinizin ellerinden tutup aşkla yaşanılabilir bir hayat kurmayı –‘sardunyalara su vermeyi’ yani- bir denesene!)... ne diyordum, hah, el ele tutuşup eşimle, adalardan kınalı olanına gittik. Ne mi vardı kış günü Kınalıada’da? Hani, ‘Hepimiz Ermeniyiz...’ demiştik ya, onlardan, en müsait olanlarından yani, tescilli Ermeni yapacaklarmış, faaliyet o faaliyet, ona katıldık işte. Hah, hah, haa... El bastıklarının ‘oyuncak’ tabanca olduğunu söyleyebilecek kadar çocukça hınzır, soyutlama becerisi fevkalade yüksek dekmancı amcalar, kulaklarını atmışlarsa buraya, inanmışlardır da hani.

Neyse. Aniler, Aretler, Ariler, Tamarlar... Adalar vapurunun üst salonu. Gençlik: ‘yeridasart/ner’. ‘Pun Paregentan’a (‘Büyük Karnaval’a) gidiyorlar. Coşku ve tazelikle yüklüler. Arada Fener’in durumunu konuşanlar da var. Öyle, ayırmızsız. Biraz ‘biz’, biraz kendileri olarak. İskeleyden Surp Krikor Lusavoriç Kilisesi’ne doğru karaya ayak basan Anileri, Aretleri, Adalar MHP İlçe Teşkilatı’nın ‘hoş geldiniz’ pankartı karşılıyor. Arkasına aldığı şubat rüzgârıyla yerinde duramamacasına öfke ve hiddetle dolu: “Hepimiz Türk’üz, Hepimiz Mehmed’iz” (şeddeli olsun diye zahir, ‘t’ ile değil, ‘d’ ile)! Eh, “Hepimiz Ogün Samast’ız!” nidalarını, canilikle gönül birliği değil, ‘ifade özgürlüğü’ olarak takdir eden zihniyetin yanında az bile...

Ariler, Tamarlar, ‘Mehmet’ olduğumuzu bilmiyorlar. Otuz yıllık ‘Amerika’daki dost’ sevgili Nadya’mızın bizden (Ermeniliğe meyyal olduğumuzdan yani!) söz ettiği arkadaşla tanışmadık daha. Pankarttayım ben: Hepsi Türk ve Mehmet kalmaya, devşirilmeye müsait olmayanları yok etmeye azmetmiş kalabalıklı kuşatılmışlık duygusu nasıl bir şey olmalı acaba? Şubat rüzgârından daha serin ve ıslak, üşütüp ürperten bir duygu yalıyor tenimi. ‘Mehmet’lerden olduğumuzu bilmiyorlar daha. Yeridasart/ner, pankartı görmemiş gibi yapıyor. Yokuştan yukarı, kiliseye doğru, güle oynaya yürüyorlar. Korkmuyor olabilirler mi? Tanrım, o yazı orada rüzgârla pat-patlanırken öyle, çocuğum yaşındaki çocuklara, onların, o pankartın

yanından, ‘bir şey yok, bir şey yok’ dercesine birbirlerine, yürüyüp geçmeleri... ne kadar da utandırıyor beni -‘Mehmet’ değil, insan olmak adına.

Tamar’lardan bir hanım kıza, kilise ne tarafta, diye soruyorum. Bir ân önce tanışalım istiyorum. “Hemen şu yukarıdaki üçüncü sokaktan sola dönünce,” diyor, tazecik gülümseyişiyle, “Biz de zaten oraya gidiyoruz”. Onları da ‘Mehmet’ yapma azmindeki kavmin üyelerinden olduğumuzu anladı mı acaba? Hep birlikte giriyoruz kilisenin bahçesine. Şenlikli konuşmalar, şakalaşmalar. Herkes herkesi tanıyor. O kadar azlar. Biz, iki kişilik ‘azınlık’, umurunda bile değil kimsenin. Kiliseyi geziyoruz. Temiz ve bakımlı. 1857’de inşa edilmiş. Benden yüz yıl daha yaşlı. Duvarlarda ‘haçkar’ örnekleri. Doğaçlama çalışmalar olduğu için hiçbiri bir diğerine benzemez ve dolayısıyla, her biri, o kilise için önemli kişileri temsil eder imiş –daha sonra Rahip Tatul Anuşyan’dan öğreneceğim (ve aklımdan hemencecik şu geçecek: ‘Ey mermerci; taş işçiliğinde bile onu özgün kılan, doğaçlama olması. İçten geldiği gibi o ân somutlaşan duyguların eseri olup önden belirlenmiş kalıplara uymayı reddedişi. Bilmem anlatabildim mi? Kişi, ötekine benzemezliği içinde, ‘özgün bir kişi’ oluyor –‘b-i-r-e-y’, yani!)

Siyah saçlı, sürmeli gözlerinin içi gülen Estonyalı kız sonra. O da kiliseyi geziyor. Ermeni. İnanmayacaksın mermerci kardeş ama, ta oralardan ‘Mehmet’lerin buraya Türkoloji tahsil etmeye gelmiş. Dönüşte, vapurda, buralı bir kardeşi alçak gönüllü kabanının bozuk fermuarını tutturmaya çalışırken, çok dersi olduğunu anlatacak çocuksu bir telaşla: korkma, Türkçe! Umuma açık mekânlarda Türkçe’yi ‘tercih’ ediyor ‘vatandaş’ zira.

Bizi cemaatle tanıştıracak arkadaş yok daha. Olsun. Patrik Hazretleri II. Mesrob beklenirken duaya, kanka oluverdik biz zaten aydınlık yüzlü Tatul Anuşyan’la. Anlatıyor; ‘Mehmet’ler, kilise kapısında Hristiyanlık karşıtı bildiriler sunarken halka, öylece, huzur dolu yaşayıp gidiyorlarmış adada. Kürtlere biraz bozuk olsa da, ‘Hepimiz Ermeniyiz’i Kürtçe yazıp kendi çıkarlarını güttükleri zehabıyla, benim kavim farkı gözetmeyen meşrebi genişliğim ve kardeşçe dayanışma duyguma saygıyla o sıra sökün eden Patrik Hazretleri’nin arkasından kiliseye doğru seyirtiyor. Ah, diyorum; işte, hiyerarşi!

Usulünce yapılan duadan sonra inilen Nersesyan Salonu’nun kapısında çocuklarına sucuk-köfte pişirirken görünce Patrik Hazretleri’ni hafifliyor hiyerarşi tedirginliğim iyiden iyiye. Köfte sucuk da pek lezzetli. Ellerine sağlık hazret! Üstüne üstlük bir de yanında istemediğin kadar sıcak şarap. O mert yüzlü ve açık sözlü tanıştırıcı arkadaşla ne zaman tanıştık, unuttum bile. Sucuk-köfte-ekmeğin verdiği doygunluk mu desem, sıcak şarabın esrikliği mi, bilemem, lakin, Ermenilik, o kadar da korkulacak bir şey değilmiş yahu! Ah, ah, o da ne? Patrik Hazretleri gençlerle ‘mendil kapmaca’ oynuyor. Öyle böyle değil, her birini adıyla şaşmadan çağırarak ve kendisini oyuna kaptırarak. Daha sonra, salonda, gençlerin oynadığı oyunlarla koyverdikçe kahkahaları Patrik Hazretleri bizimle birlik, hiyerarşi tedirginliğimden eser dahi kalmıyor. Öyle bir görünüp kaybolanlardan değil yani, başından sonuna kendini unut(tur)urcasına birlikte eğlenebilenlerden.

Bir gece önce, İsa tasvirinin önündeki ‘horan’ (perde) çekilmiş. Ermeniler, ilahilerle çektikleri perdenin beri yanındalar şimdi. Yedi hafta boyunca ‘Medz Bahk’ (‘Büyük Oruç’) tutarak perdenin beri yanında kendileri ile başbaşa kalıp hesaplaşacaklar. Öyle diyor, Tamar; “Nasıl geçecek o yedi hafta, benim için hep çok zor olmuştur”. Bir üst değere sığınmadan, kendiyile başbaşa kalmak, hesaplaşmak zor olmalı elbet. Kendiyile başbaşa kalmayı ve hesaplaşmayı göze alamayıp mutlak ve kutsal değerler içinde kimlik eritmeyi hayat belleyen mermercilere de nasip olur inşallah!

Tamarlar, Aniler, Aretler, tüm yeridasartner biz, Tatuller, Mesrobcanlar... hep birlikte iniyoruz iskeleye. Pankart yine orada. Kimse dönüp bakmıyor. Bir başka tür yaşama ehliyeti mi –bizim bilemediğimiz? Bense gözümü alamıyorum. Kenarlarına taşlar ilıştırılmış, bir ucuyla uçuşan o beyaz bez ve bir çift ayak tabanı canlanıyor gözümde. Kulağımda ‘Sari Gelin’. Ve bir siyah tabut ellerimizi yakarak süzülüyor o siyah arabayla. Gözden kayboluyor. Kuş gribinden kırılmaya aday mı güvercinler? Bilmiyorum. Korkuyorum. Halûk olarak çıkmıştım yukarıya, ‘Mehmet’lerin pankartından doğru, Haçik Halûk olup Halûk Haçik’lerle binıyorum vapura. Kim, kim ve neyin nesi, önemsiz, hep birlik iniyoruz Kabataş’a...

Masumiyetin Peşinde Diyarbakir’de Bir Gezi

Varlık dergisinin, Temmuz 2007 tarihli 1198. sayısında yayımlanmıştır.

*“Kalp (vicdan) rahatıyla yaşamak,
haklara riayet (doğruluk) etmekle kabildir.”*

Saad Bin Ebi Vakkas –Dağ Kapı
-ruhuna el fatiha.

*“Cumhuriyetimizin kurucusu Ulu Önder Atatürk’ün, ‘Ne mutlu Türküm diyene!’
anlayışına karşı çıkan herkes
Türkiye Cumhuriyeti’nin düşmanıdır ve öyle kalacaktır.”*

Genelkurmay Başkanlığı (internet sitesi) uyarısı
-e muhtıra

İlk Gün

İlkin altmışların sonunda, on-on bir yaşlarında bir çocukken, yüzüne vuran bir alev topuydu Diyarbakır, trenin penceresinden sarkarken. Şimdiyse, aradan geçen kırk yıldan sonra neredeyse, ilgili çıkış kapısının salonuna indiğinde genizden gelen çalkantılı konuşma denizinin kendisiydi. O vakitler, üç gün üç gecelik tren yolculuğunun kiri pası ile inilen yer, ‘Diyar-ı Bekir’ idi. Kulağında, vekâletini Tanrı’nın üstlendiği ayrıcalıklı kentin dayılanması gibi yankılanırdı: ‘Diyar-ı Bekir, Allah vekil’! Belki de, her ân dayılanmaya meyyal sokaktaki çocukları ile öyle bir şehir yazılmıştı belleğine –bilemiyor.

Otel ayarlayan arkadaşı ile telefonda konuşurken, “Suriye’ye mi abi?” diye yanaşiyor taksiciler. Daha ayağını basar basmaz hayat ve mekân alımlayışını yerinden hoplatan bir şehir. Demek uçakla buraya, buradan taksile hop Suriye’ye! Dağ Kapı’daki otele doğru yol alırken kırk yıl önceki şehri ayırt etmeye çalışıyor bulabildikleri içinden: nafiye. O vakitler şehrin çok ama çok dışı olarak bildiği yerler, at yarışlarının yapıldığı geniş toprak meydan, ‘Karpuz Festivali’ falan, babasının askeri birliğinin olduğu yerler, ‘bahar bayramı’nda komşunun kızı ile yakınlaşma fırsatı yeşillikler -ne yazık, çok yağmur yağmıştı o gün- neredeydiler?

“[P]sikolojik olarak da çökertmek, yıkmak için her şey yapılırdı. Kapının önüne çıkartarak cop sokmak... Seyredene de o copu yalatırlar. Kusarsan öbürüne yalatarak yeri temizletirler.”

Evvelki gün 1 Mayıs’tı. Sabah erkenden Cihangir’deki evinden çıkmış, yürüyüşünü bilhassa Taksim Meydanı’na doğru yapmıştı. Otuz yıl önceki kalabalığı, AKM’nin cephesine asılmış o koca yoldaş ellerin avcundaki Dünya afişini, silah seslerini, kaçışan, birbiri üzerine çaresizlikle yığılan ve son nefeslerini veren insanları anımsadıydı. Meydan’ın bütün girişleri ürkütücü polis kalabalıklarınca tutulmuştu (Süper Lig’i tartışanı da vardı -hararetle-, avuç içi

sigara içeni de). Gezi Parkı'nın içine doğru yürüdü. Tabur tabur asker, konuşmuyor (neler geçiyordu acaba akıllarından, ne için oradaydılar –biliyorlar mıydı?) sabah sabah ortalıkta dolanan beyaz sakallı adama umursamaz gözlerle bakıyorlardı. Çocukluğunun masum bahar bayramı yeşillikleri çok ama çok uzaklarda kalmış soluk bir rüya idi saldırgan bina cangılında Diyarbakır'da. Oradaysa, topuyla, tüfeğiyle, askeri ve polisiyle, yitik yoldaşların anısına bir kâbus gibi çökmüştü 'devlet', Taksim Meydanı'na çıkan tüm yol başlarında. Daha üç gün önce 'e-posta/l/lanan' hükümet, ne için ve kime karşı 'devlet' olunacağını şaşmaz bilinci ve ittifakı ile oradaydı. Tandoğan'ları, Çağlayan'ları bayrakları ile dolduran 'seçkin/ler' kalabalığının, hükümet-asker ikincil itişmesi bir yana, devletin, 'maddi ve manevi şahsiyeti'ni nerelerden ve nasıl donattığı ile ilgili herhangi bir sorusu, sorunu, 'demokratik' bir duyarlılığı, var mıydı acaba? 27 Mayıs'ı, ikisi 'başarısız' dört darbe izlemişti. 'Yirmi yılda beş darbe, seçim gibi bir şey,' diyordu, *TİP Tarihi*'nde Mehmet Ali Aybar –süngü ucu gösterip bayrak sallayanların haberi var mıydı? Ak sakallı adam merak bile etmedi.

"Dişlerimin çoğu sallanıyordu. Neden mi? Çünkü hep kalas dayağı vardı ceza olarak. Aç ağzını derlerdi, kalası getirir, iki elleriyle tutar ve küt diye çenenin altından yukarı doğru vururlardı. O kalın kalası çenene alt taraftan yedin mi, eğer tecrübesizsen dilini ısırırdın. Tecrübeliyse dilini ısırmazsın ama bu sefer de dişlerin birbirine girer. İşte böyle bir şey."

"Şu, Diyarbakır E Tipi Askeri Cezaevi ne tarafta kalıyor?" Taksici delikanlı, ellilik meraklının ayrıştıramadığı bir duygu ile (iç sıkıntısı, öfke, sorunun münasebetsizliği, güvensizlik?) bir yerleri işaret ediyor. Peki. Otele vardıklarında henüz arkadaşları gelmemiş oluyor. O otelde kalıp kalmayacakları da belli değil daha. Ama nasıl bir ağırlama: 'Başım gözüm üstüne!' –demli buruk çaylar gelmiş bile (sonrasında, fazladan yastık isteyip teşekkür ettiğinde, 'Biz teşekkür ederiz hocam!' diye karşılık verişleri!). Sadece ismini bildikleri, kendisi ile yeni tanışacakları arkadaş da geliyor (demek, on yedi yaşında Ermeni olduğunu öğrenen çocuk bu! Babaannesi ile annesinin konuştuğu o 'garip' dile tanıklığının izini az sürerekten, doğup büyüdüğü Silvan'da birçok aileyi içine alan 'garabet'ten doğru, anne babanın hilafına 'öz' kimliğine dönme delikanlılığı gösteren çocuk!). Sanki kırk yıllık ahbaplar. Otel işi halledildikten sonra eski şehre doğru ilerliyorlar, Elazığ Bulvarı'nda. O arada kırk yıl öncesinde, o vakitler 'gökdelen' diye anılan yüksekçe bir binanın oralarda olması gerektiğini düşünüyor adam. Evet, günün gökdelenleri ile boy ölçüşecek denklikte değilse de görece yüksekliğinden istifade edilmek suretiyle orada dikilmiş duruyor: 'Orduevi'. Kendisini 'halk'tan, kendi içini 'ast'subay ve subay aileleri olarak birbirinden ısrar ve özenle ayıran gökdelenin tam karşısında olması gereken çocukluğunun orduevini anımsıyor –demek, hiyerarşi ve tahakküme uyuzluğu ta oralardan.

"Tek ayak üstünde, duvar dibinde duruyorum. Ceza! Ama bir süre sonra yoruluyorum. Ayağım düşüyor yere, tutamıyorum. Emre itaatsizlik! Cezası: Duvarın dibinde, kanalizasyonun kapağını kaldırdılar, bir avuç bok alıp ağzıma attım. Sonra ağzımda pislik, hazır ola geçtim, öylece duruyorum. Kıpırdamak yok. Temizlemek yok. Yere tükürmek yok. Öylece ağzın kapalı, kımıldamadan ayakta, hazır olda bekliyorsun. Bir süre sonra bıraktı, içeri girdim. Elazığlı arkadaş, ismi Ramazan. Allah razı olsun, bazı dişlerimi iple çekti. Çünkü temizleyemedim dişlerimi..."

Kırk yıl öncesinde o Dağ Kapı, kapı olmaktan çıkmış mıydı –koccaman yıkık dökük gediği ile? Demek birileri de surdan kazanılan meydanı boş bulup -kaçınılmaz altına da çarşı-döşeyivermişti çimento/mozaik geniş bir zemini –hayırlara vesile olsun! Zaten 5.5 km. sur da

bir başına bir şehre (4. yüzyıl'dan o yana –İstanbul surları ile de yaştaş) biraz fazla olmalıydı. Akli evvelin biri de bir vakitler, mübarek şehir pek sıcak, hava alamıyor şu mendeburlardan, deyu, ya allah, dayamamış mıydı topları surlara doğru? Bre aman, deyinceye kadar (yine!) eloğlu, açmamış mıydı birkaç delik dünyanın en kallavi surlarına, şehri havalandırma niyetine? Neyse, o önünden geçilen de bir vakitki Dilan herhalde, Dilan Sineması?... Artık Gazi Caddesi'nde olmalılar. Nasıldı hikâye? Gazi 1937'de (ahalinin, -adamin anımsayıp durduğu hikâyenin sahibi 1982'de Diyarbakır E Tipi Askeri Cezaevi'nde tutuklu Diyarbakırlı Felat Cemiloğlu'nun ailesinin de tâbi olduğu- 'İşkân Kanunu' uyarınca oraya buraya sürüldüğü 1936'dan hemen sonra yani!) geliyor şehre ve 7. yüzyıl'dan o yana oraya yerleşen Arap Bekr aşiretine atfen 'Diyar-ı Bekr' denen yeri, ne hikmetse, 'Diyarbakır' diye yeniden adlandırıyor. Daha ertesi gün şehir, şehrin ileri gidenleri tarafından 'Diyarbakır' diye anılmaya başlıyor. Demek, yapınca oluyor –o kadar basit. 'Bir dak'ka Gazi Paşa'm, bakır değil, Bekr,' diye müdahale edileymiş peki, -vekâleti Allah'a ya da bir başkasına havale etmeden- şehrin şahsiyeti ve tarihi bir başka türlü kurulmaz mıymış? 'La havle,' deyip yürüyor. Bir de Şeyhmus vardır, Tatlıcı Şeyhmus, durmakta mıdır yerinde? Yok. O daha 'ağır' işlere bakmak üzere terk-i Diyar eylemiş –öyle söyleniyor. Yoksa, o 'gökdelene' de Tatlıcılar'ın mıydı? Dur, dur, şuralarda bir de 'Karınca Kitap Kırtasiye' olmalı. "Olacak iş değil ama yine var! Gerçekten de karınca kadarmış yahu!" diye şaşalayan sakallıya şaşarak, açılmış hendekleri yığılı taşın toprağın üzerinden hoplayıp zıplayıp aşarak ilerliyorlar: Avrupa Birliği destekli yeni yol inşaatı. Bütün bir memleket şantiye alanı değil mi? Herkes kendi ilinden bir başkasına ortak alışkanlığı sırtlanıp gelmiş oluyor –sorun yok. Bir gün gerçekten biterse bu yollar peki?

Hendek üstlerinden atlayıp zıplarken hep çocuklar oluyor yanlarında –mendilleri torbada ve ayakları eğreti terliklerinde. 'Hello!' diyorlar, peşi sıra, 'What's your name?', 'Where are you from?', diyorlar, çocuksu aldırmaçlık, oyunbazlık ve bütün Güneydoğulu çocukların yabancıya ve İngilizce'ye merakıyla. 'Ulu Cami'nin tarihini anlatayım mı?', *Otuz Beş Yaş* şiirini okuyayım mı?' Zabitanın 'ayıp oluyor turistlere' yollu zılgıtına az ileri zıplayıp başlattığı şiirini kesmeden karşılık veriyor (şiir de uzun mu uzun – "...Kim bilir nerde, nasıl, kaç yaşında? / Bir namazlık saltanatın olacak, / Taht misali musalla taşında. "). Şairin Viyana'da öldüğünü bile biliyor. Azıcık da yazıyor, 'Tayini çıkmış oraya' –da ondan orada ölüyor. Beyaz sakallı adam sonrasında da, sokaklara dökülmüş, büyüklerinin şefkat ve korumasından yoksun ama hayat bilgileri ve gözlerindeki yaşama parıltısı adamin kalkıp geldiği yerlerdeki OKS çocuklarından çok daha göz alıcı Güneydoğulu çocukları, biraz gülümseyerek, çokça da içi burkularak hep anımsayacak –Midyat'ta siyah spor pabuçlarını ısrarla boyamak isteyen, "Tamam ama sarı olursa," diye diretince, sandığını oracıkta bırakıp bakkala koşuşturan ve döndüğünde, "Sarı kalmamış ağbi, kahve vurak?" diyen boyacı çocuğu, Urfa'da arkadaşlarını toplayıp (boya sandığı falan bir kenara) türkü söyleyen, "Ben de size İstanbul türküsü söylerim ama paranızı da alırım"ına aralarında para toplayıp yanaşan, adamin dudaklarını kımıldatıp sessiz icra ettiği İstanbul türküsüne paralarını geri istemeyip sessiz Urfa türküsü ile karşılık veren çocuğu ve arkadaşlarını, fotoğrafa onulmaz tutkularıyla sur diplerinde koyunlarını kucaklayıp poz vermek için yarışan çocukları, babası hapiste kendileri mahsun Baranları, Bâverleri (ikide birde taşlara su döküp ferahlamaya çalışan, "Sakin bizi gastaya vurmayasın!" diye de hatırlatan güzel annelerini), Balıklı Göl'de rehberliklerini yapan ilkokul ikiden Ömer'i, Hasankeyf'te sığağa aldırmaçlık yapmaktan yılan konuklarına eksiksiz her yeri gösterme telaşındaki çocuk irisi rehberlerini, 'İstiklal Marşı'nı, 'Türküm Doğruyum'u ezbere okumaya meraklı (sonunu, "Ne mutlu Türküm diyene, / Günaydın, / İyi dersler!" diye bağlayan), kendi aralarında Kürtçe konuşup kıkırdayan küçük kız çocuklarını... hep hatırlayacak.

“Hücreye konulduğum 12 Haziran 1982’den sonra ‘İstiklal Marşı’nın, ‘Gençliğe Hitabe’nin ve ‘Andımız’ marşlarının tamamını öğrenmeden koğuşlara giremeyeceğimiz söylendi. Hücrelerde sabah 5.30’da mesai başlardı. Üst kat hücrelerinden birinden bu marşların her kelimesi bir kişi tarafından tek tek söylenir, bütün hücreler bunu tekrar ederdik. (...) Marşlardan sonra öğlen 12’ye kadar bütün hücrelerde hayat, ‘hazır ol’ durumunda ayakta, yine yukarı hücrelerden birinin tek tek söylediği ve hücrelerin hepsinin tekrarladığı marşlarla devam ederdi. 12’de sabah mesaisinin bitiminde tekrar ‘İstiklal Marşı’, ‘Gençliğe Hitabe’ ve ‘Andımız’ aynı şekilde tek tek okunurdu. (...) 13.30’da tekrar üç marşla öğleden sonra mesaisi başlardı. Esas duruşta ve marşlarla 18.30’a kadar devam eder, mesai tekrar üç marş söylenerek bitirilirdi.”

Sakallı adam ve arkadaşları, Aziz Tomas Kilisesi olarak inşa edildikten yaklaşık iki yüz elli yıl sonra camiye çevrilse de yüzyıllarca üçte biri Hristiyanların ibadetine ayrılan, iki binlerin başında kendi kalabalığı ve etraf özensizliği ile kavruk ‘Ulu Cami’yi dolanıp Dante’den ilhamla otuz beşi yolun yarısı belleyen, lakin, yolun yarısını bir on yılcık kadar aşabilen Tarancı’nın bütün günleri pencerelerinden eksiltebilecek azgınlıkta tuğla gecekondularla apartmanlarla kuşatılmış konağını, yine aynı fırsatçı inşaatçılık saldırganlığına yenik düşmüş, İkinci Meşrutiyet sonrası İttihat Terakki’ye katılıp Diyarbakır şubelerini açan, Selanik’teki kongreye Diyarbakır Delegesi olarak katılan, 1912’de Meclis-i Mebusan’a seçilen, Türk Ocağı kurucu üyesi olup 1923’te İkinci Dönem T.B.M.M. üyesi olan, günün anlam ve önemini telkin eden *Kızıl Elma* yazarı Ziya Gökalp’in evini, çocukluğunun ‘Kaçakçılar Çarşısı’nın saatleri, kalemleri, çakmaklarıyla ısıltı rüyasını yiyip bitirmiş pabuç-ucuz giysi-oyuncak- dükkân kalabalığını geride bırakıp Melik Ahmet’e doğru yollanıyorlar. Melik Ahmet Çarşısı’nın sebzecileri, meyvecileri, peynircileri, geniş kalaylı bakraçlarda yoğurtları burunlarında hızmalarıyla asla Türkçe bilmeyen köylü kadınları yok tabii ki. Kırık dökük halleriyle ‘Melik Ahmet Camisi ve Hamamı’ var. ‘Milli Güvenlik Siyaset Belgesi’nde ‘Hristiyan yayılmacılığı’nın ‘tehdit unsuru’ olarak anılışını, Büyükanıt’ın Genelkurmay Karargâhı’nda yaptığı konuşmada, AB’nin temel değerlerimiz itibarıyla ‘parçalayıcı’ hüviyetini vurgulayışını tuhaf, Malatya’da, benzer kaygıları paylaşan beş gencin üç ‘Hristiyan yayılmacı’yı nice işkence sonrası boğazlarını kesmek suretiyle öldürüşlerini ‘manidar’ kılan yedi-sekiz aileden mürekkep cemaatiyle ‘Meryem Ana Süryani Kadim Kilisesi’ de yerinde duruyor şükür –önce ateşperestliğin tapınağı, sonra bir Bizans kilisesi olup Meryem Ana’yı da sırtlanarak bugünlere gel(ebil)miş.

Sonraki Gün

Otel, adamın ortaokulu okuduğu Ziya Gökalp Lisesi’ne çok yakın. Az sonra oradalar: Kırk yıl öncesini badana farkıyla da olsa muhafaza etmiş –ilginç! Hararetle ana girişin fotoğraflarını çekiyor. O ne? Kravatlı-cekeli bir bey bina girişinin oradan bir şeyler söylüyor. ‘Büyük kentli işkilli kişilik’, hangi kabahatin işlendiğini anlamaya çalışıyor. Meğer, bey, lisenin müdürü, anlamış lisenin eskilerinden olduğunu adamın. Koluna girip -öncesinde kapı önünde birlikte fotoğraf çekinmeyi ihmal etmeden- odasına çay içmeye alıyor. Eski albümler açılıyor. Adam, belleğindeki sınıfına yer bulmaya çalışırken bitirme sınavına girdiği koridorun loşluğunu ve ferah serinliğini bir kez daha yaşıyor: ‘Bir şeylerin hiç değişmeden kalabilmesi -değişenler hep kötüye heveskâr iken- ne hoş!’ “Geçenlerde de hekim bir çift gelmişti, arşivden notlarını çıkarıverdim, çok şaşıldılar,” diyor müdür muavini hanım. Kendisini de bulmak için neyse o arşiv, orada, heyecanlanıyor adam. Muavin hanım ondan hevesli, bulup buluşturuyor maziyi: Adam, “Ya, evet, o zamanlar Tarım dersi diye bir ders de varmış,” diye yanındakilere laf yetiştirirken güya, asıl, ‘Bir insanın kendisini tam otuz altı yıl sonra yanı başında bitirme

notları ve artık yüzlerini hatırlamadığı sınıf arkadaşları ile bir defter sayfasında görüvermesi, biri ötekinin benzeri uç uca eklenmiş günler misali -sözde- akar giderken hayat, ne kadar da ilginç! Falan tarihte, ... sayılı yazı ile Kabataş Erkek Lisesi'ne kaydı alınmış, filan tarihte kabul edildiği ... sayılı yazı ile bildirilmiştir –devlet olmak böyle bir şey olmalı: kaydıyla kuyduyla kanadının altında tutabilmek... Demek şu temiz yüzlü çocuk ben, şu bütün derslerini 10 numara yapmış olan, onları on yapmadan çok öncesinde güzel bacaklarıyla fütursuzca oturan komşu teyzenin hayaliyle içinde tanımadığı bir suyu yürüten ve onu hayata tutan çocuk ben, şu masum yüzlü olan,' diye iç geçirmekte.

Lise'den, Ali Emiri Efendi'nin caddesinden (kendisi, 1857 Diyarbakır doğumlu olup Fatih'teki 'Millet Kütüphanesi'nin kurucusu, iflah olmaz bir kitap düşkünüdür) aşağı, 'Tek Kapı', 'Çift Kapı' (çocukken tam da oralarda parkın içinde bir yerde hayatında ilk kez bir kesik kol görüyor arkadaşıyla, adamın biri hasmını öldürmüş, kesip kesip atmış parçalarını oraya buraya, bacakları da Dicle kenarında mı neymiş, yoksa bir şehir efsanesi miymiş, meğerse hastanenin birinden oracığa atıvermiş) derken, eskinin o 'Trafik Bahçesi'nin karşısındaki evlerinden bir iz, bir ses, bir nefes bulabilir miyim, diye aranıyor. Nerde! Eskinin 'müstakil' bahçe içi evleri, en fazla üç-dört katlı, bahçeli ve illa ki havuzlu apartmanları çoktan almış başlarını gitmiş. Onların yerine adamın aradıklarından zerrece habersiz ucube 'modern' apartmanlar konuvermiş.

Oralardan İstasyon yönüne doğru gidildiğinde herhalde, ilkokulu, beşinci sınıfı okuduğu İnönü (Deneme) İlkokulu olmalı. Batman minübüsünde mahalli radyonun OKS sınavları için yaptığı ısrarlı dersane duyuruları kulağına çarptığında kırk yıl önce yaşadığı o 'deneme' canlanacak gözünde: Dönem konu alt başlıkları ve başlıkların genel içeriği sınıfça t-a-r-t-ı-ş-ı-l-a-r-a-k saptanıyor. Herkes, en çok ilgi duyduğu konunun kümesine katılıyor. Temel konular değiştikçe küme beraberliği yaşadığı arkadaşları da değişiyor. Küme üyeleri, birbirlerinin evinde (annelerin çay ve kurabiyeleriyle), kütüphanelerde toplaşp ('şehir kütüphanesi'nin asude sıcaklığında buluşan öğrenciler ya da 'şehir kütüphanesi' diye bir şey var mıdır hâlâ?) konu başlıklarını geliştiriyor ve bir küme dosyası oluşturuyorlar. Sonra, her bir üye, kümenin sunum gününde, sorumlu olduğu maddeyi sınıfa aktarıyor. Aktarımdan sonra, küme, sınıfın sorularını yanıtlıyor, birlikte tartışıyorlar. Dahası, her sabah, önceki günden o vakte, memlekette önemli ne olmuş, k-o-n-u-ş-u-y-o-r-l-a-r da. Adamın gözünün önünden akıp gidenler, Batman Radyosu'ndan, anneler gününde 'ucuz fakat değerli' hediyeleri sevgili annelerin sevgili çocukları ile buluşturma seferberliğindeki kadının carlamasıyla uçup gitmiş oluyor.

Urfa Kapı, Mardin Kapı, Gazi Caddesi'nin öte ucu, Deliller Hanı, Peynirciler Çarşısı (dükkân dükkân çarşı olmuşlar artık), Kuyumcular Çarşısı, gel beri, 'Keldani Kilisesi' ile birlikte 'Gâvur Mahallesi'. "Bağh, Bağh, bu adam İstanbul'a getmiş ha!" denilen zamanlarda İstanbul'a -Tıbrevank adındaki yatılı Ermeni okuluna- yolculanan -yıl farkıyla da olsa adamın ortaokuldaşı- Mıgırdiç Margosyan'ın Gâvur Mahallesi. Babası Dişçi Sarkis'in bir nevi mutemetliğini üstlendiği 'Surp Giragos Ermeni Kilisesi' ne tarafta acaba? Evet orada. Lakin, dünyanın beş horanlı tek kilisesi diye anılan kiliseden geriye, geçmişte ne denli görkemli olduğunun ipuçları kemerli sütunları ve horan kalıntıları falan bir yana konursa, hemen hiçbir şey kalmamış –kuytularındaki otları tiften üç beş koyundan başka ilgisi de yok gibi. Savrulmuş gitmiş 'tespih taneleri'. (1)

Yalnız 'kafle'lerde kahredilenler mi -bu memlekette (bilhassa da gayrimüslimi ve gayrisünnisi, zamanında komünisti, eh son bi' gayret, Kürdisi, antikemalisti –sözde değil, özde temizlik!) kimler ve hangi değerler savurulmamış ki?

“Geldiğimiz günden beri Co isimli köpekle devamlı muhataptık. Mesela sırayla Co’ya tekmil verdiriyorlardı. Co’nun karşısında, ‘Felat Cemiloğlu, Diyarbakır, emret komutanım’ tekmilini çok yüksek sesle ve topuk sesiyle veriyorduk. Co, tekmili beğenmezse havlıyordu.” (2)

Mardin, Urfa, Antep, derken, geldiği yere doğru havalanıyor sakallı beyaz adam. İç Kale’de Hz. Süleyman türbesinin yamacında bir yerli kadın kalıyor, “Siz Alman mısınız?” diye soran. Türkçe! 1915’ler, 6-7 Eylül, Varlık Vergileri, Kahramanmaraşlar, Çorumlar, Sivaslar, Santorolar, Dinkler, boğazı kesilenler... geçiyor gözünün önünden birer birer. Şemdinliler, iyi çocuklar, linç teşebbüsleri ve halk hassasiyetleri, Anayasacılık oyunları ve meclise müdahaleler ve daha neler neler...

Geçiyor günler...

*“bense günlerdir
yerini yadırgayan bir sözcük gibi
kabzası parıldayan şu yalnızlığa
iki kurşun sıksam
iyi gelecek sanki”*

-diye de iç geçiriyor
ü-r-p-e-r-i-y-o-r-d-u
-ki,

*“sözcüklerin sessizliğe çekildiği
o çocuksu ikindide
zaman
geçtiği her şeyi öpüyordu” (3)*

1. *Tespîh Taneleri*/ Mıgırdiç Margosyan, Aras Y., İstanbul, Ekim 2006.

2. Felat Cemiloğlu alıntıları, *Kürtler*/ Hasan Cemal, Doğan Kitap, İstanbul, 17. Basım, Ağustos 2006, sırasıyla, 33, 33-34, 24 ve 26. sayfalarından yapılmıştır.

3. *Geçtiği Her Şeyi Öpüyor Zaman*/ Enver Ercan, Varlık Şiir Y., İstanbul, 2. Basım, 1997, ‘tam kendimden vazgeçiyordum ki/ 14 [ve] 3’ (s. 21 ve 10) şiirlerinden alınmış, lakin, ‘öpme’ fiili bir başka bağlama taşınmıştır.

Paranoya(ğ)ım Benim Biricik Sevgilim

Varlık dergisinin, ağustos 2007 tarihli 1199. sayısında yayımlanmıştır.

“Man kann nur für eine Idee sterben, die man nicht versteht.” *

Adolf Hitler

‘Korku’ deyince akla hemen onun adı gelir: p-a-r-a-n-o-y-a. Hoş, muhtelif kertelerde seyreder olsa da, bir şekilde ‘kendilik’ sınırlarını örseleyen korkunun adıdır paranoya. Özduygumuzdur -neredeyse- ve fakat ismi, ne yazık, yine Yunanca: ‘para-noia’! Neyse; o kadar öteye sıçramayalım, ‘akıl dışı korku’ diyelim biz ona.

Aslında mesele geniş. Meseleye genişliğine yer açabilecek ferahlıkta bir dergi bulup erbabı oraya yazmalı -meraklısı da gidip (22 Temmuz sonrası dönülmez akşamın ufkundan cup! aşağı olunmayacaksa elbet!) oradan okumalı. Psikanalizler, paranoid-şizoid haller, anal-sadistik vaziyetler, Althusserler, ideolojik aygıtlar ve pratikler, bayraklar, çağıl-daşmalar, çağlayanlaşmalar, ağlaşmalar, milliyetçilikler... hep orada yerini almalı. Halbuki, bu yazı, *Cihangir Teneşir Kafe* merkez alınarak yazılmış, ‘çıtır börek kırıntıları Volkan Bey’in çayında ıslatılmış dil marifetiyle dudak üstünden (hafiften, hafiften) süpürülmekte iken yandan göz süzdürme marifetiyle okuma’ yordamı esas tutulmuştur.

Bakınız, elimde bir kitap var (mümkünse, söz konusu ferahlığa nail olan, ona da yer açmalı), sanki bizim için yazılmış: *Otoritaryen Kişilik Üstüne*. (1) Bi’ de alt başlık: ‘Niteliksel İdeoloji İncelemeleri’ -vay! Nasıl mı? Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü araştırmacıları Nazi Almanyasını (Nazilerin sevdiği gibi sevmeyi beceremedikleri için) terk edip (Allahım sen bizi esirge!) ABD’ye yerleşiyor ve oradaki bilim insanlarının da desteği ile ‘Önyargı Üstüne Çalışmalar’ genel başlığı altında beş (hı, hı, tam beş!) ciltlik bir çalışma patlatıyorlar. Elimdeki, beşin üçüncüsü.

Çalışmaya, Dr. T. W. Adorno, ‘otoritaryen kişilik’le ‘toplumsal boyut’ arasındaki ilintileri irdeleyip katkıda bulunuyor. Araştırma boyunca, yola çıktıkları varsayımsal kılavuzu da sorguluyorlar: “[B]ireyin politik, ekonomik ve toplumsal inançları, adeta bir ‘zihniyet’le ya da ‘tin’le bağlanmışçasına, geniş ve kaynaşmış bir model oluşturur ve bu model, onun kişiliğindeki derinde yatan eğilimlerin [de -ben ekliyorum] bir ifadesidir”. Altını çizmek ihtiyacı duyuyorlar: ‘Kişilik dediğin, öylesine gelip geldiği gibi de giden bir şey değil; toplumsal pratikler içinde değişen (dolayısıyla, toplumsal bütünden yalıtık olmayan), bir başka deyişle, “ideoloji üzerindeki toplumsal etkilerin dolayımlandığı bir aracı”dır. (2) (‘Psikanalitik Söylemle Nereye Kadar?’ telaşına düşen *Mesele* dergisi, müsterih olunuz, yani.)

O zamanlar öyle ya, ‘antisemitizm’e bakmışlar ilkin. Nereden geliyor Yahudi karşıtlığı, nasıl geliyor, falan. İşin ucu, ‘bilinçdışı korku’ya varıyor tabii. Paranoyak/ça davranan, söz konusu korkunun itkisi ile birini bulup yapııştırıyor korkusunu (akla mukayyet olma sanatının erbabı psikiyatrlar, bu balçıklama işlemine, ‘yansıtma/ projection’ diyorlar). Az önce söylenenle buluşturursak, korkmaya meyyal bir yapısı var ‘yetkecil’ paranoyağın, tamam, ama şartlar (o sıradaki toplumsal şartlar) önüne kimi itelemişse, hop, oraya yapıştırıveriyor korkusunu. Dün ‘zenci’ mi, al sana, bugün de Yahudi (bugün dediysem, o, o günkü bugün, şimdiyse, ‘şer mihverinde şeriat atı oynatanlar!’ -misal).

Volkan’ın oraya her türden adam takılıyor ya, psikiyatri da eksik olmuyor elbet, kulak kabarttıydım bir gün, meğerse, korkusunu başkasına yansıtanın yansıttığı kendindeki nefret

imiş. Bak sen! 57 yıl önce yayımlanan kitapta *Antisemitizm'in 'İşlevsel' Karakteri* başlığı da şöyle bir tespitle sonlandırılmış -örnek oradan gelsin: “Son olarak, özne, normalden düşük bir zekâ sergilediği için, yalnızca tuhaflığı nedeniyle değerlendirmeye aldığımız bir Türkle [tövbe!] yapılan görüşmeye değinilmelidir. Bu adam, görüşmenin sonuna doğru kendisinin de bir Yahudi olduğu ortaya çıkana dek, [o vakitler, ‘yabancı kökenli gayrimüslim Türk vatandaşı’ öznenin, bir üst kimlik olarak, canhıraş, Türklüğe sarıldığı anlaşılmaktadır!] şiddetli antisemitik tartışmalara girmiştir”. (3)

Düşünebiliyor musunuz, içi nefret kazanı adam, içindeki nefreti harekete geçirenin ne olduğunu ayırtırmak yerine (nesnesini şaşmak suretiyle), alıyor onu, kendi kimliğini de reddettirecek bir sapkınlıkla günah keçisi bir ‘imgesel düşman’ bulup yapılandırıyor. O kadar! Ha, bi’ de bunlarda, karşılıklarını karpuz misali ortadan küttürt! diye -‘iyi’ si ve ‘kötü’ sü ile bir ‘bütün’ hâlinde görmeye yanaşmadan- ‘bölme’ kabalığı var imiş ya da kolaycılığı: ‘Kötüsün!’ Anladığım, kendisini de zaten iyisiyle kötüsüyle bir bütün olarak kabullenme göreneğinden gelmiyor, öyle bir yaşama ve sevme ehliyeti yok bu türün. İşine öylesi geliyorsa; ‘Kötüsün, kötüsün!’ Bitti/n.

Bir de deniyor ki, bu kabil insanlar, ihtiyaç sahiplerini biraraya getiren bir ‘ideal’ bulup onun şemsiyesine sığınarak, o şemsiyeyi çok ama çok (delicesine, diyeyim ben size) severek ve dahi ortak sevgilerinin mührü ile esriyerekten çağlayanlar misali bayrak bayrak olup caddeler boyu ve meydanlar dolusu coşup taşabilirlermiş. E peki, nefret? Nefretleri ne oluyor? Toprağı bol olsun, Sigmund Freud, o şemsiye işini bulup buluştururken, meğer diyesiymiş ki, öyle kendinden geçercesine aşklarını birleştirenler, nefretlerini de birleştirirler -maazallah! Küütt!, al sana ‘dış düşman’, al sana gidinin ‘AB(cı)’ si, ‘misyoner’ i seni, al, al sana takiyecici ‘mürteci’, kıro Kürt seni, ayrılıkçı, bölücü.

Dikkat ettiniz mi bilmem; paranoyak bayrağı kaptı mı, kendisini coşturup taşıran şeyin suyu nereden akıyor, asıl nereye dönüp bakması gerekir, onunla ilgili olmadığı gibi, üzerine yürümeye niyetlendiği şeyin özgül doğası ile müstahak gördüğü şey örtüşmekte midir, o da umurunda değil. Böylesi bir gözü karalık, eh, cehaletle mümkün olsa gerek ya da ‘peşin hüküm’ ile. O nedenle, ‘barış, özgürlük ve demokrasi gibi insanlığın yüksek değerleri’ üzerinden hadiseleri sorgulamak isteyen aydın, hükmün cevvaliyetini engelleyen, dolayısıyla, ‘kötü’ ye paravan olandır. İlaveten, bir başka tür yansıtmanın da nesnesi olacak, ‘refleksi bozuk entel-dantel’ dir o. Frankfurtçular da koymuş cevvalerin adını ta o zamandan ama daha bir zarif -‘entelektüel yabancılaşma’: “öznelerimizin, kendi en dolaysız yaşantılarının ötesine geçen toplumsal konulardaki tam [yarım ya da çeyrek bile değil!] bilgisizlik ve kafa karışıklığı”. (4)

Elbet bu, ‘gerçeklik yargısı’ nı takmayan öylesine ‘büyülü bir akıldışılık’ ve mutlak bir ‘narsistik doyum’ ki, kesilen cezadan doğru kimselere verilecek hesabı da yok o yüzden: İşte, buyrun Afganistan, işte, buyrun Irak. Daha dün gibi kulaklarımızda: “Her ulus seçimini yapmalıdır; ya bizimlesiniz ya da bize karşı!” Ak-kara! N’oldu? Yalan, talan ve yıkım ortada.

E, ötekisi, insanca olanı zor tabii: ‘empatik rasyonellik’. Frankfurtçular, ‘antisemitizm’ örneğinde, şöyle tanımlıyorlar zoru göze alanı: “[A]ntisemitizmi Yahudinin değil antisemitin sorunu olarak görür. Öte yandan, ırksal sorunlar ve azınlık özellikleri tarihsel ve sosyolojik bir bakış açısından ele alınır ve, dolayısıyla, katı irrasyonel bir tarzda tözleştirmek yerine, rasyonel içgörüyü ve değişime açık olarak görülür”. (5) Bu tarz halden anlayıcılık ezberden değil harbiden hayat adamı olmakla mümkün elbet. O nokta-i nazardan, bizim tarafta, kendi gerçekliğini hayatın içinden yürüyerek (sınıf çatışmalarının içinden çatır çatır) tesis etmemiş

‘kutsal devlet erki’nin ‘ideolojik aygıtları’nın mamulü kitlelerin ideolojisinin ‘para-noia’ya meyyal olması da şaşırtıcı değil: Kendi sınıfsal/toplumsal çatışmalarını ayrıştıramayan, onlarla yüzleşemeyen, yüzleştikleri üzerinden ‘demokratik siyasi edimselliğini’ kuramayan, kuramadıkça yadsıyan ya da bir ‘düşman’ bulup yansıtan ‘yürüyelim arkadaşlar’ kalabalığı.

Neyse; kendi kendimize asap sükûnetimizi ihlal etmeyelim, iyisi mi, gerçekten neşeli olmaya ihtiyaç duymadığımız o marazlı mahalli neşemize dönelim: “Sinirimden gülüyorum albayım. Çünkü sinirlerim artık gülmek için kafamın neşelenmesini beklemiyor,” der ya hani Hikmet, Hüsamet’in albayına -o misal. Kişiliğimizin bölündüğüne inanmaları için, *Teneşir Kafe* müdavimleri de dahil hiçbir psikiyatrın kendimizi Napolyon sanmamızı beklemesine ihtiyacımız yok artık -vaziyet, o vaziyet. Koptuk. Asıl tadını çıkaranlar da, Hüsamet’in Bey’im, o sizin asker emeklileri, hele bir tanesi var, buradan Melanie Kleincılara selam olsun, almış cephaneyi annesinin evine (‘annesinin evine’, karnına yani!) yığmış, düşmanlarına hazırlık yapıyor albayım. Yaa...

* “*İnsan ancak anlamadığı bir fikir uğruna ölebilir.*” -ve de öldürebilir.

1. T. W. Adorno/ ç. Doğan Şahiner, Om Y., 2003.
2. A. g. y., s. 8 ve 9.
3. A. g. y., s. 29.
4. A. g. y., s. 42.
5. A. g. y., s. 91.

Toplumsal Paranoya Hattı/ Bilinen Numaralar

Birikim dergisinin, Ağustos-Eylül 2007 tarihli 220-221. sayısında yayımlanmıştır.

*“Bu karamsar beyinden bir kahkaha çıkmayacağı için,
artık ben gülmüyorum, sinirlerim gülüyor. Hepsi
bağımsızlığını kazandı albayım, pardon, doktor.”*

Tehlikeli Oyunlar/ Oğuz Atay

Şu, ulus ve yurt sevgisini, masum bir, yaşadığı çevreyi, oradaki hayatı ve hayatı paylaştığı insanları sevme keyfiyetinden başka yerlere (‘bölünüyoruz, bölecekler’ korkusu, ‘dış ve iç düşmanlarımız’ endişesiyle ırk-millet-devlet kutsamasına, ülke-millet-devlet mermerleştirme seferberliğine, misal) taşımayı siyaset belleyen kalabalık, dışarıdan (‘Batı’ anlaşılmasın, aman, basitçe iki adım geriye çekilip) bakıldığında (ya da, bakabiliyorsa bir nebze, kalabalıktan biri) ne kadar marazlı bir ‘toplumsal kendilik/benlik’ (ne denli ‘paranoyak/ça’ bir ruh hâli) yansıtılmakta olduğunu görebilmekte midir acaba? Görebiliyor da, nâçar, debelenmekte ise, hadi neyse. Yok, gözünü iyiden iyiye karartmış (dahası, gözü dönük), salim kalma arzusundaki ahaliye söyleyeceği, ‘Ya marazımın ipine sarıl, ya da terket!’ tehdidinden ibaretse (ki, bayrakları ve bir örnek giysileriyle çağlayan kalabalıkları, silahlısı-külahlısı, yasası-tüzesi, topu-tüfeği ile öyle gibi de) vay hâlimize...

Kendi meşrebince (‘*Kıl gibi ince İstanbul yağmurunun altında / Esmer bir kadın sevmiş gibi*’ -Cansever misali) yaşadığı yeri seven bir psikiyatr, kabul buyurulursa, bir psikanalist olarak söz almak isterim. Kuşkusuz, *Psikanalitik Söylemle Nereye Kadar*’ı kapak ve ‘mesele’ yapanları (1) -sanki, psikanalizin kuyruğuna takılıp asli yolunu şaşmış bir kalabalık olmuşmuş gibi bu memlekette- ürkütmeyip haddimi bilerek. Hayata ‘psikanalitik duyarlık’lı bakışın, toplumsal edimlerimizi, -‘bireysel’in basit ve doğrudan bir yansıması olarak değil, bireyin ruhsal serüvenine ilişkin bilgi ve deneyimlerden kalkarak- daha zenginlikle kavramamızda yardımcı bir yordam olduğunu unutmadan.

Bireyin Ruhsal Gelişim Süreci ve Paranoya’ya Psikanalitik Bakış

‘Para-noia’, bir, Yunanca bileşik isim. Kendiliğin (‘self’) sınırlarının ötesinde olmak (söz konusu sınırın ihlali) anlamına geliyor (‘beside oneself’ ya da ‘out of one’s mind’). 19. yy.’da ve 20. yy.’ın başlarında, dizgesel sanrılarla (2) seyreden (‘hezeyani/delusional’) tüm akıl hastalıkları için kullanılmış. Gündelik dilde, dış dünyaya ilişkin ‘akıl dışı korku’ ile birlikte anılıyor. Bugün gelinen noktada ise, ‘paranoid kişilik’ (etrafındakilerin davranışlarını -uygunsuzca- aleyhinde ve kasıtlı davranışlar olarak değerlendirme ve itham etmeye, eşinin ya da sevgilisinin sadakatini sorgulamaya eğilimli, sır vermeye yatkın olmayan, aşırı kuşkucu, alıngan, incinip öfkeli tepki veren, bağışlaması kıt kişilik), ‘sanrısız paranoid bozukluk’ (takip edilme, zehirlenme, hastalık bulaştırılma, hastalığı olma, eşi ya da sevdiği tarafından aldatılma gibi, hezeyani bir fikrin belirleyici olduğu hal) ve ‘paranoid tip (anılan hezeyanlara

işitsel varsanların ['hallucination'] eşlik ettiği) şizofreni' olmak üzere üç farklı düzeyde değerlendirilmekte.

Psikanalizin kurucusu Sigmund Freud, paranoya meselesini ilkin *Schreber Olgusu*'nda ele alıyor (*Bir Paranoya Olgusunun Özyaşamöyküsü Üzerine Psikanalitik Notlar* [3]). Gerek bu olgu özelinde Freud'un, gerekse Freud'dan sonra gelenlerin (özellikle de -başta Melanie Klein [4] olmak üzere- 'nesne ilişkileri kuramı' çerçevesinde psikanalize zenginleştirici bir boyut kazandıran psikanalistlerin) en temel vurguları şu oluyor: Paranoyada belirleyici savunma, 'yansıtma'dır ('projection'). (5)

Öyleyse, 'savunma' ne? Savunma, adı üstünde, kendimizi koruma ihtiyacı ile sığındığımız şey. Freudcu, Kleinci ve 'Kendilik Ruhbilimi'ne ilişkin kuramsal yaklaşım farklılıklarının ayrıntıları bir yana konursa, insan yavrusunun, varolma sürecinin her adımında, her ânında, içgüdüsel/dürtüsel doyum istemleri ile yöneldiği dış dünya ile ilişkisinde ('nesne ilişkileri') şu ya da bu ölçüde doyumsuzluk ('çatışma') yaşamasının ve onları, varoluşunu 'tehdit' edici yaşantılar olarak alımlamasının kaçınılmaz olduğu söylenebilir. Tehdit edici olarak alımlanan bu yaşantılara 'kaygı' ('anxiety') diyoruz. İşte, savunma da, anılan kaygı uyarınca geliştirdiğimiz ruhsal tutumlarımızdır. Kuşkusuz, bebeğin, değişik vesilelerle kaygıyı alımlayışı gelişiminin her evresinde değişik yeterlilikte, söz konusu yeterliliğe göre kullandığı savunma düzenekleri de (ilkel ya da gelişkin) değişik düzeylerde olmaktadır. Şunu söylemeliyiz; uygun ölçüleri içinde kaygı, o demektir ki, çatışma, büyütücü ve geliştiricidir: Hayatın her alanında olduğu üzere, ilerleme, çatışmaların yaşanabilmesi ve aşılması ile gerçekleşir -büyümek için, çatışmayı göze almak gerekir.

Paranoyaya dönelim: Paranoyanın belirleyici savunması olduğunu söylediğim yansıtma, ilkel bir savunma örneğidir. Henüz bebeğin özerk bir kendilik alımlayışı kuramadığı, nesneleri bütünlükleri içinde alımlayamadığı erken bebeklik evresinin (ilk dört ayın) savunma düzeneği. Örneğin; temel açlık güdüsünün doyumlandırılmaması/çatışma (memenin gecikmesi, nicel ve nitel yetersizliği), bebek tarafından belirsiz bir 'kötü' olarak yaşanır. Kötü'ye 'nefret'/saldırganlık ('aggressiveness') eşlik eder. Nefretle sarmalanmış belirsiz bir kötü/lük olarak algılanan şey, yoğun kaygıdır ('zulmedici, düşmansı'/'persecutory' kaygı). Kötünün eşlikçisi nefret içeride taşınamayacağı için (kaotik, dağıtıcıdır zira) dışarıya, doyumlandırmayan memeye ('kötü meme') yansıtılır. Dolayısıyla, bu evrede, söz konusu çatışmanın eşliğinde şöyle bir şey deneyimlenmiş olur: Üstesinden gelinemeyen kötünün kaynağı dışarıdadır (burada, anılan kaynak, bütünlüğü olmayan bir şeydir: anne değil, annenin kötü memesi). Sonra da kötü meme içe yansıtılacak, zulmeden üstbenin/vicdanın da çekirdeği olacaktır: etrafın düşman kaynıyor, senin iyiliğini isteyen yok, ayağını denk al! (6) İşin ilginç, aynı meme, doyumlandığı zaman da (kötüsünden ayrı: 'bölünmüş' ['splitted'] olarak) 'iyi'dir ('iyi meme'). İyinin ('libidinal' olarak -aşkla- yatırımılandırılmış iyi memenin) içe yansıtılması ise 'ben'in kuruluşuna öncülük eder. İşte, aynı nesnede (anne memesinde), iyi ve kötünün (nesnenin niteliksel olarak ikiye bölünmesiyle birlikte) bu denli birbirinden ayrı alımlandığı hâle, Klein, 'paranoid -şizoid- konum ('position')' diyor.

Dikkat edilirse, bebeğin, kendisini ve kendi dışındaki dünyayı ayırt etme sürecinin, çatışmalarla harekete geçtiğini söylemiş oluyorum. Çatışma ve çatışmanın ele alınışı ise, 'kendilik değerimiz'i ve kendi dışımıza ilişkin 'gerçek yargımızı' oluşturacaktır.

Şimdi; paranoid konumda, anılan kötü, baskın bir kötü olarak yaşanıp giderse, yaşananın yoğunluğuna göre, ileride, gerçek dünya ile uyumu zorlaştırıcı paranoid kişiliklerden, sanrılı paranoiide ya da paranoid şizofreniye dek uzanabilen olgular gelişir. (Klein'in söz konusu

yaşantıları evresel [‘phase’] değil, konumsal olarak tanımlaması da bundandır: uygun - bozucu- koşullar altında sonradan da benzer şeylerin yaşanabileceği anlamına: ‘gerileme’, savunmanın eski duraklarına dönme. [7]) Paranoid konumun aşılması (ruhsal gelişimsel ilerleme) ise, bebeğin iyi yaşantılarının kötüye (aşkın nefrete) baskın çıkması ile olur. O zaman geline konum, ‘depresif’ olandır.

Dördüncü ayda eriştiği (ve bir yaş civarında aşılacak olan) depresif konumda, bebek, nesnenin iyi ve kötü niteliklerini birbirinden o denli uzak alımlamaz. Nesneye yönelik sevgisini ve nefretini kaynaştırmaya, sevilen ve nefret edilen halleriyle nesneyi bütünleştirmeye başlar. Nesnenin içsel düşlemsel (‘phantastic’) karşılığı ve dışsallığı birbiri ile örtüşme yoluna girer. Giderek, yaşanan kaygıda, bütünlüğü içinde nesnenin, nefret (‘sadism’) karşısında yitimi olasılığı belirleyici olmaya başlar. Söz konusu kaygının ilerletici yönde aşılması, bebeğin iyi yaşantılarının kötüyü (aşkın, nefreti) kuşatması sayesinde gerçekleşecektir. İyisiyle, kötüsüyle ama son çözümlemede yitirmeyi (yitirecek denli tahrip etmeyi) göze alamayacağı bütünlüklü bir nesnedir artık muhatabı. (8) (Ayrıca, bkz., Notlar/ 1)

Bunca lafı ne için ettim? Belki ciddiye alınmak, belki bilimsel dilin esirgeyiciliğine sığınmak, belki de, söylenen ve söylenecek olanların gökten zembille in(diril)memiş olduklarını vurgulamak için. Eh, madem öyle -ya da böyle-, biraz daha kanırtayım: Yukarıda anılanların yaşandığı evreyi, Freud, -ağızcıl deneyimlerin kendimiz ve dış dünyayı alımlayışımızdaki işlevselliği anlamında- ‘oral’ evre olarak tanımlıyor. Oral evre ve ardından gelen -dışkılama/dışkısalığın belirleyici olması anlamında- ‘anal’ evre diye andığı evreyi, birlikte, ‘pre-ödüpal/ pre-genital’ (‘ödüpalite/genitalite öncesi’) süreç olarak değerlendiriyor. Nihayetinde, çocuk, ‘fallus’un tayin edici olduğu ‘fallik/genital’ evreyi yaşıyor, böylelikle, ‘ödüpal karmaşa’nın çözülmesi ve cinsiyet yönelimleri ile beraber (ayrıca, kendine göre ‘üretkenlik’ ve ‘yaratıcılık’ düzeyleri ile) hayata karışıyor. (9)

Bütün bu evresel yaşantılar aslında şuna işaret ediyor: İnsan yavrusu, içgüdüsel (dirimsel) ihtiyaçları ile yüklü olarak dünyaya geliyor ve ihtiyaçlarını gidermek üzere doğduğu dünyayı yokluyor. Böylelikle, bir ucunda ihtiyaçları, diğer ucunda (nicel ve nitel düzeyleri içinde) o ihtiyaçlara yanıt veren dünya (‘nesne-ilişkileri’) olmak üzere, ‘özne’nin kuruluş süreci yaşanıyor. Başta, bir özne yok; ‘id’ var. Sonra, anılan evrelerin içinden geçerek, nasıl yaşanması gerektiğine ilişkin içselleştirilmiş ölçü ve değerler demek olan, bir, ‘[ben-ideali] üstben’ ve, ‘id’in talepleri ile üstbenin buyrultularının buluşturulduğu menzilde öznesel pratiği icra etmeye soyunan bir ‘ben’ ortaya çıkıyor. (10)

Sadede gelecek olursak; ben, kimim? Nasıl bir benin var ise, sen, o’sun. Tüm kişiliksel değerlerin(in) yüklü olduğu ben anlamında, nasıl bir ‘benlik/kendilik’ kuruluşun var ise, sen, o’sun. Peki, ‘biz’ kimiz? Varoluşunu sürekli tehdit altında gören, bölünme korkuları ile yaşayan, dış düşmanları baki, -kendine kendinden başka dost tanımamakla birlikte- iç düşmanları eksik olmayan, içinden tek birini bile dünyaya bedel görmeye hevesli, herkesin kendisi ile uğraşmakta olduğu zannı ile hayatını ‘güvenlik siyasetleri’ üzerine inşa eden, sevdiğini ölçsüz sevip yamuğunu hissettiğinde yerden yere vurabilen, toplumsal kendiliğinin tarihsel oluşum sürecinde yaşadıklarıyla yüzleşemeyip sürekli yadsımayı, unutmayı (hatırlatmaya yeltenenleri susturmayı) yol bilen... biz -kimiz?

Evet; öyleyse, dış dünyamız iç dünyamızla nasıl halvet oluyor, ona bir bakalım şimdi de.

Toplumsalın Bireysel-Ruhsal Olana Kırılımı: ‘İdeoloji’

Meseleyi bu ekseninde irdelerken Louis Althusser'in *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (11) başlıklı çalışmasından yararlanmak istiyorum. (12)

Bir egemen toplumsal yapı, devamlılığı için, hem var olan 'üretici güçler'i, hem de, 'üretim ilişkileri'ni yeniden üretmek zorundadır. Bu iki asal öğeden, üretici güçler, 'üretim araçları'nı ve 'emek gücü'nü içerir. Açıktır ki, kapitalist üretim ilişkisinde emek gücünün yeniden üretimi, esasta, -yarattığı artı-değere el koyan sınıfın -burjuvazinin- egemenliğine uyarlı olmak üzere- verili koşullardaki 'kendilik alımlayışı'nı yeniden üretmeyi gereker. İşte; anılan toplumsal/sınıfsal biçimlenişin, egemenlik düzlemi, -emek gücünün öznel pratikleri çerçevesinde- söz konusu egemenliğin 'ideolojik' içselleştiriminden (de) geçer.

Bilindiği gibi, Marx, her toplumun yapılanışını, -özgül bir belirlenme ile eklemlenmiş- iki düzey/kerte üzerinden tanımlar: 'Altyapı' (üretici güçler ve üretim ilişkilerini içeren iktisadi öge) ve 'üstyapı' (devlet ve ideolojiden mürekkep öge). Bu iki düzeyden temel olanı, altyapıdır (iktisadi olandır). Ve, toplumsal bütünün işleyişinde, 'son kertede' belirleyicidir.

Az sonra göreceğiz (dolayısıyla, bireysel-ruhsal olanla -ve, daha önce anılmış olanlarla- kesişimi noktasında o yüzden anlam ve önem kazanacak), ideoloji, 'bilinçdışı' işleyen ve yapılanan bir öğedir. (13) Althusser, Marksist felsefeye 'bilinçdışı' ile birlikte ideolojiyi katarken şöyle özgün bir tavır da geliştiriyor: Üstyapı, altyapının basitçe bir yansımasından ibaret olmayıp altyapı karşısında görece 'özerk'tir ve ona yönelik bir karşı-etkisi (de) vardır.

Şimdi, üstyapıdan doğru ilerleyecek olursak, devlet, öncelikle bir 'baskı aracı'dır. Egemen sınıfın egemenliğini/iktidarını temin eder. Söz konusu baskıyı, öncelikle, -hükümet, ordu, polis, mahkeme ve hapisaneler gibi- zor kullanım araçları ile sağlar. Elindeki diğer araçsa, ideolojinin kullanımıdır. Devlet, ideolojisini, -dinsel (Althusser, kendi çevresi için, kiliseleri anıyor), öğretimsel (özel okul ve devlet okulları), ailesel, hukuksal, siyasal (partiler dizgesi), sendikal, kültürel (edebiyat, güzel sanatlar, spor, vb.), iletişimsel (basın, radyo-televizyon) örnekleri üzerinden- 'ideolojik aygıtlar'ı ile temin ve tesis eder. Doğrudan zor kullanım araçları, kurumsal/yapısal devamlılığı sağladıkları gibi, ideolojik aygıtların işleyişinin maddi/siyasi koşullarını da sağlar. Ayrıca, doğrudan zor kullanım araçları, doğrudan devletin kullanım alanında ('resmi' alanda) yer alırken, ideolojik aygıtların büyük bölümü 'özel' alanda yer alır. Fakat, ister özel, ister resmi alanda yer alsınlar, devletin ideolojik aygıtlarının 'işleyiş'leri ortaktır. Temel ayrım, devletin zor kullanım araçlarının zoru kullanarak, ideolojik aygıtlarınsa, ideolojiyi kullanarak işliyor olmasıdır. (14)

Marx, *Alman İdeolojisi*'nde, 'İdeolojinin tarihi yoktur,' der. Zira, ideoloji, Marx için, varoluşlarını maddi olarak üreten somut bireylerin tarihinden arta kalan, kendine özgülüğü olmayan bir şeydir. İdeolojinin bu düzeye indirgenişi, Althusser'e, Freud öncesi rüya yaklaşımlarını anımsatır. Olgucu ve tarihsicidir. (15) Halbuki, Althusser'e göre, tıpkı bilinçdışının tarihinin olmayışı gibi (ama bilinçdışı pratiklerin tarihi vardır), ideolojinin de tarihi yoktur -olumsuz değil, olumlu anlamda: 'Tıpkı bilinçdışı gibi, ideoloji de ebedîdir'. (16)

Şu iki tezi de ekler Althusser: Birincisi; "İdeoloji, bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki 'hayali ilişkiler'ini temsil eder". Ancak, bu, sıradan bir temsil ediliş, -geleneksel Marksist kavrayışın andığı tarzda- somut gerçekliğin basit/doğrudan bir yansıması değildir. Kişinin, varoluşsal somut gerçekliği ile ilişkisi içinde ve bir çarpıtma ile oluşur. Ve, çarpıtmaya neden olan şey, söz konusu ilişkinin içindedir. İşte, bu tezle ileri sürülen, daha önce andığım bireyin ruhsal aygıtının, devletin ideolojik aygıtı ile karşılaşmasını betimler:

Varoluşsal ihtiyaçları ile hayata yönelen, ihtiyaçlarının karşılanmaması sonucu çatışmaya düşen bireyin geliştirdiği bir savunma olarak çarpıtma -ya da, savunma ihtiyacı ile sığındığı ideoloji/pratik: “İnsanlar’ ideolojide gerçek varoluş koşullarını, gerçek dünyalarını ‘kendilerine temsil etmezler’; orada onlara temsil edilen, kendilerinin bu varoluş koşullarına karşı ilişkileridir. Gerçek dünyanın ideolojik, yani hayalî olarak her tasarlanmasının merkezinde bu ilişki yer alır. Gerçek dünyanın ideolojik olarak tasarlanmasının doğurduğu hayalî çarpıtmayı açıklaması gereken ‘neden’ bu ilişki içinde yer alır”. (17) İkinci tez olarak da şunu söyler Althusser: “İdeolojinin varoluşu maddidir”. Hem ruhsal aygıtta, hem de onun pratiklerinde maddidir. Dolayısıyla, ideoloji, ‘özne’ler için, özneler aracılığıyla ve onların pratiklerinde var olur. Somut insanı pratik içinde ‘özneleştiren’ şeydir ideoloji -ya da, ‘özne kategorisi, bütün ideolojinin ‘kurucu kategorisi’dir. (18)

Toparlarsam, Althusser şunu söylemiş oluyor: Birey, toplumsal/nesnel olanla karşılaşmaları içinde yaşadığı çatışmalara, bilinçdışı düzlemde işleyen (hayali) ve dolayısıyla, kendi ruhsal kuruluşu ile de bağlantılı savunmalarla (‘hayali çarpıtmalar’la) yanıt verir. Devletin ideolojisinin ve tüm hiyerarşik ideolojik yapılanmaların kendisini yeniden ürettiği kerte de burasıdır; hem ruhsal aygıt içindeki işleyişi, hem de hayata yansısıyları ile öznenin maddi pratiğine dahildir ya da özne, o maddi pratik içinde var olur.

E, Peki?

Bunca yazıp dökmelerim, hiçbir şey söylemese de, şunu söylemeli: İnsan ruhsallığı devingen bir yapı. İstemleriyle hayata dokunuyor, bulup buluşturduğu ile kendini dokuyor. İsteği ile bulduğu örtüşmediğinde ‘çatışma’ yaşıyor. Çatışmalarını ‘kaygı/tehdit’ olarak hissediyor. Hayatın dokundurmaları ve kendi dokusu uyarınca kendine çeki-düzen veriyor -‘savunma’lar kuruyor: Çatışmasız ve savunmasız hayat olmuyor. Savunmaları hayatla bağdaşık, çatışmaları ile yüzleşebilir oldukça büyüyüp serpiliyor.

Peki, toplumsal olgulara, bireysel olgulara baktığımız gibi bakabilir miyiz? Toplumsala ışık tutan (indirgeyici olmayan) ölçüleri içinde evet. Ya da, ‘toplumsal benlik/kendilik’, toplumsalı oluşturan ‘bireysel kendilik’lerin aritmetik toplamı mıdır? Hayır; ama onlardan bambaşka bir şey de değil; -kendine özgü düzlemlerde- onların birer bileşkesi. Dahası, toplumsal örgüye serpilmiş bileşkesel unsurlarla her karşılaşmasında, birey, bireysel kendiliğine bir şeyler ağdırıyor ve bu, böyle, -karşılıklı etkileşmelerle- sarmallanarak sürüp gidiyor (Althusser de gösterdi, gördük).

O zaman şöyle soralım: Uygun bireysel/nesnel koşullarda bireyde gözlemlediğimiz paranoyak halleri -benzer yordamları kullanarak- toplumsal düzlemde de bulgulayabilir miyiz? Bir başka deyişle, ‘toplumsal -bir- paranoya’dan söz edebilir miyiz? Edebiliriz, diye düşünüyorum. Bakalım, kaygı/tehdit algılarımız bize ne söylüyor?

Cumhuriyet’imizin en belirgin tehdit algıları şunlar olmuş: i. Toprağımızda gözü olan dış düşman/ların (eksikliklerini hiç hissettirmeyecek devamlılıktaki) tehdidi (günümüzde, daha ziyade, AB’nin -külliye- ve o kültür çevresinin Hristiyan yayılmacı uzantıları demek olan ‘misyoner’ taifesinin tehdidi); ii. Komünizm tehdidi (komünistliği devlet edinmişlere vatanını satmayı meslek bellemişlerin -neredeyse, hemen her kış, kuvveden fiile çıkması beklenen- içli/dışlı işleyen [yanarlı-dönerli] tehdidi -günümüzde belki bi miktar Latin Amerika’da rastlanılsa da kendi mahallemizde tehdidi bir yana, adı bile anılmamakta olan tehdit türü); iii. Gayrimüslim (Ermenisi başta olmak üzere hemen hepsi ve her daim i.’le işbirliğinde olan)

azınlığın tehdidi; iv. Siyasi İslam/ mürteci tehdidi (Cumhuriyet’le yaşıt, masum görünümlülerin takiye marifetiyle, pervasızlarının açıktan açığa niyetlendikleri ‘şeriat’a dair tehdit); v. Kürt tehdidi (aynı dinden olduğu halde, biraz zorlasalar olabilecekken, Türk değil, Kürt olduğu, anasından bellediğinin Türkçe değil, Kürtçe olduğu iddiasını muhafaza edenlerin -ayrılıkçı/bölücü- tehdidi).

Şimdi; kendi alınyazısı ile aramızdan (milli hayatımızdan) ayrılan ‘komünizm’ dışında, bunca yıldır, sayılan tüm tehdit kaynakları mevcudiyetini muhafaza eden Cumhuriyet tüm tehditçileri ile birlikte yaşanmakta ise; Cumhuriyet adına devlet olma erkini (devlet ideolojisini yapılandırıp devletin ideolojik aygıtlarını ve baskı araçlarını) kullananların, anılan ‘tehdit algıları’ bağlamında, bir, ‘gerçek yargısı’ bozukluğundan söz etmek yersiz midir? Bence, yersiz değildir ve daha da yerinde olanı, söz konusu erki kullanan kendiliğe/kendilik kuruluşuna dönüp bir bakmaktır.

Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan bu yana devlet olma erkini kullanan özne, ‘askeri bürokrasi’dir. Az önce Althusser’e baktık; devlet, egemen sınıfın egemenliğini tesis ve temin eden yapı idi. Egemen sınıfsa, egemenliğini, hayata geçirdiği üretim ilişkilerinin egemenliğinden devşiriyor idi. Althusser, kendi Marksist çizgisi doğrultusunda, şunu da söylemiş oluyordu: Batılı/kapitalist demokrasiler (ve burjuva demokratik devlet) toplumsal/sınıfsal mücadelelerin eseridir. Her ne kadar, açık ya da örtük (doğrudan baskıcı ya da ideolojik) araçlarla kendisini yeniden üretmeye çalışsa da, hayatın içinden gelmekliği ile ve kendisini hayatın çatışmalarına açabildiği kadar dönüşebilen ve sahici olabilen bir -sınıfsal-kendilik. Açıktır ki, devlet olma erkini, sadece açık baskı araçlarına sahip olmaktan devşiren askeri bürokrasi, kendisini hayat içre -sınıfsal- çatışmalara açık tutacak/tutabilecek bir kendiliğe sahip olamaz. Ve böyle bir kendiliğin, kutsanmış erkine halel getirecek düşmanlar bulması, kendi varoluşsal/anlamsal çatışmasını -kendisinin koruyup kolladığı/kendi varoluşu ile örtüştürdüğü şeye göz diken- düşmanlara ‘yansıtması’ kaçınılmazdır. (19)

Ya peki, ‘devlet olma erkini kullananlar’la tehdit algıları örtüşen ve o uğurda seferber olan ‘yığınsal kendilik’ için ne demeli? Orada da, varoluşsal ve varolma pratikleri ile ilgili bir sorun olduğunu; varoluşsal çatışmaların kendi özgün zeminlerinde ayrıştırılma ve görünür kılınmaları ile ilgili ketlenme yaşandığını, dolayısıyla, söz konusu çatışmalarıyla yüzleşemeyenlerin (yüzleşme geleneğinden gelmeyenlerin) kolaylıkla yüceleştirdikleri (‘idealisation’) devletin ideolojik pratikleri içinde kendilerini -coşkunlukla- eritip (Althusser’in ‘hayali çarpıtma’sı!) yığınlaşabildiklerini, o anlamda, meselenin, toplumsal/bireysel bir kendilik (büyüme) sorunu olduğunu düşünmekteyim. (Bkz., Notlar/ 2)

E, Öyleyse?

Hep işittiğimiz bir laf vardı(r); ‘Birlik ve beraberliğe en ziyade muhtaç olduğumuz şu günlerde,’ diye giden. Tam da öyle: Toplumsal alanı bir büyük (ülkesel) kendilik/benlik olarak alır isek, ‘tehdit algısı’ olarak mimlenmişler de dahil, tüm karıştıların bir aradalığına özgürce kendisini açabilen, kadim çatışmaları da dahil tüm (iç) çatışmaları ile yüzleşmeyi göze alabilen bir toplumsal kendilik/benlik kuruluşuna ihtiyacımız olduğunu söylemeliyim - bir ruh sağlığı ve hastalıkları uzmanı olarak.

Zira: Çatışmalarımızı reddederek, bastırmaya ya da yadsımaya/yansıtma çalışarak - varsaydığımız- olumsuz etkilerinden kurtulamayız. Çatışmalarımızı benliğimize yabancı tuttukça, onlar, bir yerden uç verir, ya benliksel bütünlüğümüzü ihlal eder ya da en azından

benliksel bütünlüğümüze yönelik -öznelleşmiş- tehdit algıları ile ağzımızın tadını kaçıırır, gücümüzü tüketirler.

Psikanalizde, uygun çerçeve koşulları temin ederek analizana (analizde olan kişiye) ‘özgür çağrışım’ olanağı tanımak esastır: söyleminden alıkoyduklarını (bastırmaya çalıştıklarını, vs.) benliksel söylemine katabilsin, çatıştıkları ile barışıp benliksel bütünlüğünü zenginleştirebilsin ve hayatını renklendirsin diye.

Anılan toplumsal kendilik/benliğimiz için yapılması gerekli olan da o: Çerçeveyi gözetmek (yani, burjuva demokratik anayasal ölçüleri esas almak) koşuluyla, her sınıfın, her toplumsal kültürel/inanışsal kesimin kendisini tüm ihtiyaç, arayış ve yaşama tasavvurları (ideoloji pratikleri) içinde özgürce ifade edip örgütlenebileceği (o anlamda, devleti, sahici bir düzlemde düzenleyebilecekleri) geniş bir edimsel siyasi varoluş alanı açmak.

Elbet; ‘barış, özgürlük ve demokrasi gibi insanlığın yüksek değerlerine -herhangi bir şeye paravan kılma ihtiyacı duymaksızın- bağlı kalarak yaşamayı ülkü edinen gerçek aydın refleksine’ hiddet ve düşmanlık yansıtmadan...

Evet; psikanalitik söylemle buraya kadar...
(21)

Notlar

1/ Meraklısı için şunları eklemek isterim (aslında, psikanalitik bilgi ile ideolojik pratiklerimizi buluşturmak için de gerekli): Paranoid ve depresif konum/lar derken, yaşamın en erken döneminden (açlık duygusu ile dış dünyaya yönelip meme ile muhatap olunan ‘oral evre’den) söz ediyoruz. Klein, söz konusu evre çerçevesinde, karşıtlıkları ile birlikte var olan oral libidinal ve oral agresif (‘sadistic’) dürtülerin meme ile ilişkisinden dem vurmaktadır. Paranoid konumda, anılan yansıtma savunusunun dışında, kötü ile baş etmenin yolları olarak, ‘iyi nesne parçasını/iyi’yi yüceleştirmek’ (‘idealisation’), ‘yadsıma’ (‘denial’) -kötüyü alımladığı nesne/l gerçeği sanki hiç yokmuş gibi yaşamak- ve, ‘nesne üzerinde büyülenmeci denetim kurmak’ (‘omnipotent control’) da kullanılır (bunların, ileride, hastalık değilse de ‘yapısal’ bir unsur olarak kişiliğimize renk vermeleri durumunda, dış dünya ile ilişkimizin hangi yolları izleyebileceğini tahayyül edelim!). Depresif konumda ise, nesnenin yitimine yönelik kaygıya karşı savunuyu olarak, iynin öne çıkarılması, sadistik yönelimlerin ketlenmesi ve dağıtılması ve giderek iyi nesnenin içe alınması yolları izlenir.

2/ Freud, önderlere ve fikirlere coşkulu bağlanmalar içindeki kitleleri tanımlarken şunları söyler: “Bu türden temel bir grup, kendi ben-ideali yerine bir ve aynı nesneyi [önder/fikir] koyan ve sonuç olarak benlerinde birbirleriyle özdeşleşen belli sayıda bireyden oluşur”. (20) Ve bu tutumu, marazlı aşk ilişkilerindeki kara sevdalının ya da hipnotize olmuş kişilerin hâline benzetir. Kuşkusuz, aynı ben idealinde kendilerini eritenler ve o bağlamda birbirlerini sevip bağlananlar, aynı yoğunlukta nefreti de hedef belledikleri öteki/lerine yansıtacaklardır (örneğimizde, bunlar, anılan tehdit kaynaklarıdır -başkaları için, siyahlar, bir vakit Yahudiler, göçmenler, ‘terörist’ Müslümanlar/‘şer mihveri’nde yer alanlar, vb. olduğu gibi). Daha önce andığım, David Bell de, bu, aşk/nefret çatışmasının yoğunlaşma ve ayrışmasını, gerçekte gerçek zemininde kalarak yüzleşmenin zorluğuna dayandırmakta ve o noktada, Marx’ı anımsamaktadır (‘kitlelerin sanrısız dini bağlanmalarını bırakmalarını istemek, aslında, onları bu türden yoğun bağlanmaya iten gerçek koşulların tasfiyesini istemektir’ / *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı* [1844]).

Bu arada, çağılayan yığınların açık alan toplantılarında, toplanmaları düzenleyen kürsüdekilerle (‘askeri bürokrasi’ deneyimlerini ‘vatansever güçbirliği’ne tahvil etmiş olanlarla) alandakilerin arasında zihniyet farkı olduğundan da dem vuruldu. Acaba? Yüzeyel bazı farklar olsa da, temelde iki kesim arasında ciddi bir örtüşme olduğunu düşünüyorum. Bir başına, bayrak çılgınlığı, bayrağı kuşanma eğilimi ve ‘milliyetçilik’ vurgusu çok şeyi anlatıyor -ve dahi, ‘süngünün yılmaz bekçiliği’ni imleyişleri. Üstelik, ciddiye alınması beklenir bir zihniyet farkı olsa da -diyelim- uygun siyasi söyleme dökülmemiş olmaklığıyla zaten gayri ciddidir -ya da marazlılık anlamında çok ciddidir.

Öte yandan, çağılayan milliyetçi yığınların kendi aralarında da (maddi/sınıfsal zeminde) ayrıştırılabilir olduklarını söylemek mümkün: Bir kısmı, okumuş-yazmış, hayatını sürdürmeye -şu ya da bu ölçüde- yetecek kadar bir su başına tutunmuş (*Ey Ruh, Nereye?* başlıklı yazımda [*Varlık*, Haziran] bilhassa andığım, kendi/lik/lerini kendilerine nirengi noktası alamayacak denli kendileri ile rabitaları bozulmuş -‘içe bakışsız’- kesiminden) ‘tuzu kuru orta sınıf’ insanı; bir kısmı, sömürülüp alabildiğine yoksullaştırılan ve güven(ce)sizleştirilen -genel anlamında- emekçi kesim ve tümünden işsiz olan ya da kayıtdışı çalışan ‘prekarya’ (‘precarious’+proletarya/2) insanı olabilir. Ortak yanları, hissettikleri varoluşsal kaygıyı, kendi sınıfsal/maddi zeminlerinde ve gerçeklik yargısı ile bağdaşabilir

(ve hayat içinde karşılanabilir) kıvamda ele alamayacak denli -kendiliksel-dizginlerinden boşanmış olmalarıdır.

3/ 3 sıra sayılı dipnotta anılmış olan çalışmasında Freud, benim buraya dek paranoyaya (psikanalitik bakışa) ilişkin vurguladıklarımın olgusal ilk örneğini sunmakta ve böylelikle, olgusal gerçekliği içinde öznenin, belli zorlanmalar karşısında nerelere varabileceğini (ruhsal anlamda, gerileyebileceğini) de serimlemektedir.

Freud, anılan metninde, bir Temyiz Mahkemesi dairesinde başkanlık yapan, Hukuk Doktoru Yargıç Daniel Paul Schreber'in, *Bir Sinir Hastasının Anıları* adıyla (1903'te) yayımlanmış olan kitabındaki kendi öyküsünü ele almaktadır.

Schreber'in çatışmaları, 1884-1885 arasındaki ilk hastalanmasından sekiz yıl sonra, daire başkanlığına atanması ile başlıyor. Bir sabah, uyku ile uyanıklık arasında aklından şunlar geçiyor: "aslında, cinsel birleşme eylemine boyun eğen bir kadın olmak hoş olmalı". (*Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası*/ s. 52) Daha sonra da ısrarlı uykusuzluk sorunu yaşıyor ve Dr. Fleschig'in çalıştığı kliniğe yatıyor. Beyninde yumuşamalar olduğu, yakında öleceği gibi ('hypochondriac') kaygılar ortaya çıkıyor. Belirsiz bir zulüm görmekte olduğu endişesi de eksik değil; vebaya yakalanmış ve bedeni iğrenç bir şekilde kullanılmaktadır. Giderek sanrısız düşünceleri mistik bir içerik kazanıyor. Kutsal müzikler işitiyor, Tanrı ile doğrudan iletişime giriyor ama bir yandan da şeytanların oyuncağı oluyor. Son çözümlemede, sanrıları, medeni haklarının iadesini uygun kılacak ölçüde sınırlandırıyor ve işini gücünü sürdüreceği hâle geliyor. Mahkemenin durum tespiti şöyle: "Dünyayı kurtarma ve onu yitirmiş olduğu eski mutluluğuna kavuşturma misyonuyla yükümlü olduğuna inanıyordu. Ne var ki, bunu ancak erkekten kadına dönüşerek gerçekleştirebilirdi". (A. g. y., s. 54-55) Tanrı tarafından döllenecek ve böylelikle, yeni bir insan ırkı ortaya çıkacaktır. Bu minval üzere, Schreber, sanrısına sahip çıkmakla birlikte, onu, öteki yaşam pratiklerine bulaştırmamasını becerecek ve 'medeni' hayatını özgürce sürdürüp kitabını da yayımlatacaktır.

Schreber örneğini, -kendi yorumsayışımı da katarak- okur için şöyle toparlayabilirim: Schreber'in ilk zorlanmaları/çatışmaları, önemli bir atama haberini almasından sonra başlamıştır. Bu noktada; yükselmelerin (hele böylesi, eril yetke, irade ve inisiyatifin taşıyıcısı, yarışmacı zeminde kıyaslamalara ve eleştirilere açık olanlarının), o rolü üstlenecek benlik gücüne erişememiş (benliğini, yeterli eril özdeşimlerle donatamamış) kişileri zorladığını, çatışmaya sürüklediğini belirtmeliyim.

Metindeki başkaca ayrıntılardan, Schreber'in baba ile ilişkisinin sorunlu olduğunu, babanın erkeksi özdeşimi özendirici ve kolaylaştırıcı olmadığını sezinliyoruz: ödipal karmaşa/çatışma ... muhtemelen, karmaşanın edilgen tutumla çözülümü (baba gibi olup anne gibi bir kadınla birlikte olmak yerine, annenin baba karşısındaki rolünü benimsemek ... babaya eşcinsel/edilgen yatırımın öne çıkması. Freud şöyle söylüyor: "Genel konuşursak, her insan yaşamı boyunca karşı cinse ve kendi cinsine yönelmiş cinsel duygular arasında gidip gelir ve bir yöndeki herhangi bir engellenme veya düş kırıklığı onu diğer yöne fırlatabilir". [A. g. y., s. 80.]) İşte, atama/yükselme, Schreber'i, eşcinsellik eğilimi ile uç veren bir çatışmaya geriletmiş olmalı. Haziranda aldığı atama haberi ile başlayan rahatsızlıkları, bir ekim sabahı yukarıdaki düşünce ile uyanmasına yol açıyor: 'Kadın olsaydım bunlar başıma gelmezdi -iktidarı

muhafazaya çabalamaktansa, başkasının iktidarına sığınmak hoş olmalı'. Bu, Schreber'in ödipal karmaşa çözümünde açığa çıkan (bastırmaya çalıştığı) eşcinsel eğilimi nedeniyle pek olanaklı değil.

Ve giderek uykuları bozuluyor Schreber'in. Hastaneye yatıyor o yüzden. Bu kez karşısına, tam da şefkate muhtaç olduğu noktada (hastane ne için vardır ki) Dr. Flescig çıkıyor. Bu kez, o gerileme noktasında (Schreber'in, ödipal/nesneye yatırımlı evreden 'narsisistik evre'ye gerilediğini düşünüyorum), kadınsı/edilgen şefkat beklentisi ile yöneldiği Flescig başlatacağı çatışmalarını. Ve, orada da tutunamayacak, daha erken bir evreye (Freud'un tabiriyle, 'oto-erotik'; Klein'a göre, 'erken nesne ilişkileri' evresine ve 'paranoid-şizoid konum'a) gerileyecek; eh, o zaman da Flescig imgesini karpuz gibi ortadan ikiye bölmek kaçınılmaz olacaktır: Nefret ve aşkın muhatabı Flescig! Birbirinden ayrı. Aşkı yatırımın nesnesi olan Flescig, bölünmenin getirdiği kolaylıkla, nefretin de nesnesi olacaktır: Zulmetmek üzere Schreber'e sahip olmak isteyen Flescig. Böylelikle, Schreber, söz konusu zulmü de, "Bu şekilde bana karşı bir komplo başlatılmıştı ... Amacı, sinirsel şikâyetlerimin tedavi edilemez olduğu anlaşılır anlaşılmaz veya böyle kabul edilir edilmez belli bir kişinin ellerine teslim edilmemdi, öyle ki ruhum ona verilecek, ancak bedenim bir kadın bedenine dönüştürülecekti ve bu şekilde cinsel taciz amacıyla söz konusu kişiye teslim edilecekti [italikler Freud'un] ..." diye sanrılaştıracaktır. (A. g. y., s. 79) Daha sonra da, kendisini, zalim Flescig'e vermek yerine, insanlık için kutsal bir amaç gözeterek (özveri göstererek!) Tanrı'ya verecek ve onun kadını olacaktır ('büyüklenmeci'/ 'omnipotent' savunuya dikkatinizi çekerim).

1. Bkz., *Mesele* dergisi, Haziran 2007.

2. 'Sanrı', gerçek dışı düşünce (hezeyan); 'varsanı' ise, gerçek dışı algı anlamında (halüsinasyon) kullanılacaktır. (Orhan Hançerlioğlu'nun *Türk Dili Sözlüğü*'nde [Remzi K., Üçüncü B., 2000], sanrı, gerçekte bulunmayan algılama hastalığı [birsam, halüsinasyon] olarak anılmış, varsanı'ya yer verilmemiş; hezeyan ise, sabuklama olarak karşılanmıştır. *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*/ Mustafa Nihat Özön, İnkilâp K., Sekizinci B., 1997'de, hezeyan, sayıklama, saçma sapan söyleme; *Türkçe Sözlük*/ AKDİTYK'de ise, saçmalama, sayıklama, sabuklama olarak tanımlanmış, varsanı'ya yer verilmemiştir. Sanrı ve varsanın uygun bir kullanımı için, bkz., *Ruh Sağlığı ve Hastalıkları*/ Yayın sorumlusu Prof. Dr. M. Orhan Öztürk, Türkiye Sinir ve Ruh Sağlığı Derneği Y., İkinci Basım, Ankara, Şubat 1983.

3. 'Psycho-Analytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia' (Dementia Paranoides)/ 1911, Standard Edition, London, Hogarth Press, 1986, 12. cilt içinde, s. 1-80. Türkçe'de, bkz. *Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası*/ Sigmund Freud, ç. Banu Büyükkal, Saffet Murat Tura, Metis Y., İstanbul, Nisan 1998.

4. David Bell'in tabiriyle, Freud, erişkindeki çocuğu, Klein ise, çocuktaki bebeği görünür kılmıştır. (*Paranoia*/ Iconbooks, 2003 [2002]. 'Ideas in Psychoanalysis' başlığı altında yayımlanan diğer kitaplarla birlikte, Türkçe'de, Popcore tarafından yayımlanacaktır.)

5. Freud'un, şunun altını çizdiğini de hatırlatayım: "Paranoyada semptom oluşumunun en çarpıcı özelliği, *yansıtma* adını hak eden süreçtir" Ancak, " yansıtma tüm paranoya şekillerinde aynı rolü

oynamaz ve ... yalnızca paranoyada değil, diğer psikolojik durumlarda da kendini gösterir ve aslında dış dünyaya yönelik tutumumuzda belirli bir payı vardır". (*Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası*/ s. 98.)

6. Bu noktada, sorunların sorunsallaştırılıp çatışmaların ele alınmak yerine, 'kötü niyetli bir dış'a yansıtılmasının ve onun üzerinden kendisini denetleyen (bütünlüğü içinde -ak ve karasıyla birlikte- alımlanıştan yoksun) 'dış gerçeklik' kurgulamasının dayandığı ilkel örneğin işleyişini görmüş oluyoruz.

7. İşte, yukarıda anılan *Schreber Olgusu*, aşılamayan çatışmaların etkisiyle paranoid-şizoid konuma gerilemenin öğretici bir örneğidir. Bir dergi yazısının çerçevesini gözetmek zorunda olduğum için dışarıda bırakıyorum.

8. İlgili meseleler için, bkz. *Yas ve Melankoli* ['Mourning and Melancholia'/ S. Freud, 1917], *Akıl Hastalıklarının Işığında Libido Gelişimine İlişkin Kısa Bir Çalışma* ['A Short Study of the Development of the Libido Viewed in the Light of Mental Disorders'/ Karl Abraham, 1924].

9. Freud, *Schreber Olgusu*'nda, ruhsal -cinsel- gelişmeyi -libidinal yatırımların izlediği yol itibarıyla- üç evrede değerlendirir: Oto-erotik (libidonun kendi beden parçalarına yatırıldığı) evre, narsisistik (libidonun bütünlüklü bir kendiliğe yatırıldığı/ kendisini, kendisinin aşk nesnesi olarak aldığı) evre ve yatırımın bir dış nesneye yapıldığı evre. Freud, paranoyadaki takılma ve gerileme noktasını, -ağırlıklı çatışmayı 'eşcinsellik' kaynaklı görmek üzere- oto-erotizmle narsisizm arasında bir yere yerleştirir.

10. Geline bu noktada, ben/lik'in (ya da, 'özne'nin) kuruluşunda, 'nesne'nin (anne, vb.) tutumunun (dış dünyayı takdim edişinin) belirleyici önemini de vurgulamış oluyorum.

Şunu da eklemeliyim: Az önce, korunma gereksinimi duyduğumuzda savunmalara başvurma eğiliminde olduğumuzu söylemiştim. Önemli olan şudur: Kişi, geçmişte, ruhsal -cinsel- gelişmesinin hangi noktasında ağırlıklı olarak sorun yaşamışsa (takılıp kalmışsa yani ['fixation']), güncel çatışmalarını aşamaması hâlinde, oradaki nesne ilişkileri ile bağdaşan savunmalarına geriler/gerileyebilir. Dolayısıyla, gündelik hayatımızın akışı içinde, -gerileme düzeyimize koşut olarak- söz konusu takılma noktalarından (daha sonra değineceğim toplumsal olgular çerçevesinde, 'paranoid-şizoid' konumdan olduğu kadar 'anal-sadistik/mazoşistik' evreden) renkler taşıyan tutumlarımızla görürüz. Yani, paranoyak/ça eğilimlerimizden söz ederken, hemencecik şizofrenik boyutta bir akıl hastalığından söz etmiş olmuyoruz illa. Kökleri o takılma noktasında olan/olabilen görüngülerden de söz etmiş oluyoruz. Sözelimi; hâle yola konamayan (çatışmalı) cinsel dürtüsel istemlerin estetik imgelere yansıtılarak görünür kılındığı sanatsal edimsellik de, söz konusu istemlerin cinselliğini özgürce yaşayabilen 'iffetsiz'lere yansıtılmak suretiyle o kişilerden 'azgın/sapık' hedefler oluşturma ahlakçılığı da, üstesinden gelinemeyen aşağılanma/yetersizlik (özsaldırganlık) duygularının 'aşağılık' soysal (etnik) kimliklere yansıtılması anlamında ırkçılık/faşist edimsellik de, hep, yansıtma düzeneğinden yararlanır ama her biri değişik ruhsal -cinsel- gelişimsel kereden ses vermek üzere. (Buraya dek aktardıklarımın ilişkin psikanalitik kuramsal bilgi için, bkz., *Birey Sorunsalı* [1999], *Hayal, Hakikat, Yaratı* [2001], *Boşluğa Açılan Kapı* [2004] ve *İmgenin Tılsımlı Rüzgârı* [2006]/ Halûk Sunat.)

(*) 7. dipnotta dışarıda bırakıldığı ifade edilen not için, bkz., Notlar/ 3.

11. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları (Ideology and Ideological State Apparatus)*/ ç. Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İletişim Y., 5. Basım, İstanbul, 2002.

12. Bu konuda daha geniş bir değerlendirme için, bkz., *İmgenin Tılsımlı Rüzgârı*/ 'Yazınsal Metne Psikanalitik Duyarlılık Bakış' içinde, 'İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları ve Psikanalitik Duyarlılık Notlar', Halûk Sunat, Yirmidört Y., İstanbul, Kasım 2006, s. 300-311.

13. “İdeolojinin ‘*bilinç*’ bölgesine ait olduğunu söylemek kabul görmüştür. Marx’tan önceki idealist sorunsalın bulaşmış olduğu bu adlandırmaya kanmamak gerekir. İdeoloji, derinden *bilinçdışı*dır... İdeoloji, elbette bir temsil sistemidir: Ama bu temsiller, çoğu zaman ‘bilinç’le alakasızdır: Bunlar çoğu zaman imgelerdir, kimi zaman kavramlardır, ama öncelikle insanların büyük çoğunluğuna, onların ‘bilincinden’ geçmeden, kendilerini *yapılar* olarak dayatırlar” (*Marx İçin* [Pour Marx, 1965]/ L. Althusser, ç. Işık Ergüden, İthaki Y., 2002, s. 283). Bu noktada, okura, önceki başlık altında anlatılanların işleyişinin de bilinçdışı düzlemde değerlendirilmesi gerektiğini anımsatmak isterim.

14. Egemen sınıfın egemenlik ilişkilerinin devamlılığı için, ‘üretim ilişkileri’nin de yeniden üretilmesi gerektiği vurgulanmıştı. İşte, üretim ilişkilerinin yeniden üretimi de (burada, ‘kapitalist sömürü ilişkileri’nin sürekliliği), hem devletin açık zor araçları, hem de, ideolojik aygıtları üzerinden iktidarın kullanımı ile sağlanır.

15. “Demek ki bu eserde [*Alman İdeolojisi*] ideolojinin statüsü tümüyle, Freud’dan önceki yazarların rüya teorisinin statüsüne benzer *hayalî* [vurgu benim] bir yapı olarak düşünülmüştür. Bu yazarlara göre rüya, keyfi bir düzenleme ve sıra içinde, kimi zaman ‘tersine çevrilmiş’, kısacası ‘karmakarışık’ bir biçimde sunulmuş ‘günden arta kalanların’ tümüyle hayalî, yani bomboş sonucuydu. Onlara göre rüya, biricik pozitif ve anlamlı gerçekliğin, günün artıklarının gözler kapalıyken keyfi olarak birleştirilmesiyle kurulmuş boş (anlamsız) ve değersiz bir hayalî varlıktır”. (*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*/ s. 48)

16. Şöyle söyler, Althusser: “[B]ir yandan ideolojilerin *kendilerine özgü* (son kertede sınıf mücadelesiyle belirlense bile) *tarihleri olduğunu* savunurken, öte yandan, *genel olarak ideolojinin tarihi olmadığını*, olumsuz anlamda değil ... tümüyle pozitif anlamda savunuyorum”. (A. g. y., s. 49.)

17. A. g. y., s. 54.

18. Marksist kuramda ideolojiye böyle bir yer açan Althusser, Marx’ın, *1844 Elyazmaları*’ndan sonra *Alman İdeolojisi*’nde ‘ideolojinin açık bir teorisi’ni kurduğunu ama kurduğunun ‘Marksist olmadığını’, *Kapital*’de ise, genel bir ideoloji kuramına yer vermediğini söylerken haklı olmalıdır.

19. Olan bitenin (kendiliksel) bize özgülüğüne ayna tutan bir gelişme de, Cumhuriyet’in kuruluşunda özel sermaye birikimine dışarıdan omuz veren söz konusu devlet erkinin kendi sermaye birikimini de - bu arada- oluşturmuş olmasıdır. Aynanın, sermaye hareketi/birikimi düzleminde bir böl(ün)me (‘splitting’: söz konusu hareket/birikimin hem içindelik, hem dışındalık!) hâli yansıttığı da dikkati çekmektedir. (Güncel bir saptama için, bkz., ‘OYAK’ın Sınır Ötesi Harekâtı / Şirket Kârları İkiye Katlandı’, İsmet Kayhan, *Express*, Haziran 2007.)

Geçerken şu da vurgulanmalı: Dışarıda düşman bulma yatkınlığı, bir yandan başkalarının sürekli kendisi ile ilgilendiğinin altını çizmek yoluyla ‘büyüklenmeci’ bir tavidir (ve öylelikle dışa yansıtılan düşmansılığın denetlemesine yardımcı olur); bir yandan da, kendine dönük ilgisizlik/duyarsızlık (yalnızlık) alımlayışının belirtisi ve ödünleyicisidir: paranoidsen, yalnız değilsin -nasıl olsa herkes seninle uğraşıyor.

20. *Group Psychology and the Analysis of the Ego* [1921]/ S. Freud, The Standard Edition, London: Hogarth Press, 1986, c. 17, s. 116.

21. Konumuzla ilgili pekiştirici okumalar için, bkz., *Milliyetçilik/ Linç Kültürünün Kökeni*/ Murat Belge ile söyleşi (Berat Günçikan), Agora K., İstanbul, Mart 2006, *Otoritaryen Kişilik Üstüne*/ T. W. Adorno, ç. Doğan Şahiner, Om Y., İstanbul, 2003 ve *Express* dergisi Haziran sayısında, ‘Hangisi İyi, Hangisi Kötü’ başlıklı, nabız tutma söyleşi (Siren İdemen ve Ayşegül Oğuz).

