

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

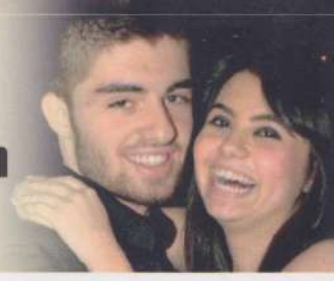


söyleşi:
seVan
nişanyan

Kültürel Evrim
Düşüncesinin
Tarihsel Gelişimi



Münevver
Karabulut
Cinayetinin
Psikanalitik
Analizi



ÖZGÜRLÜK; DÜŞÜNMEKTİR!

düşünbil

► 44

iki aylık bilim ve düşün dergisi

10 TL

PSİKANALİZ ve FELSEFE

Platon'dan Freud'a Esinin Sekülerleşmesi

PSİKANALİZ İLE FELSEFE ARASINDA VERİMLİ DİYALOGLAR

Freud, Hegel ve Schopenhauer

Freud,
Nietzsche ve
Schopenhauer



libido

13

PSİKANALİZ DERGİSİ

Fahrenheit 451 // 1984 // Truman Show

KLON İNSANLAR

Sayfa 56'da

"Bayağı ilerleme var.
Ortaçağda olsak beni yakarlardı.
Bugün sadece kitaplarımı yakıyorlar."

ÖZGÜRLÜK; DÜŞÜNMEKTİR!

düşünbil

İKİ AYLIK BİLİM VE DÜŞÜN DERGİSİ

Yıl 8 / Sayı 44 / 2014 Kasım Aralık

www.dusunbil.com

Sahibi & Sorumlu Yazı İşleri
Olca Yılmaz

Genel Yayın Yönetmeni
Olca Yılmaz

Yayın Koordinatörü
Cemre Topcu

İletişim ve Halkla İlişkiler
Deniz Bozkuzu

Tanıtım Sorumlusu
Semih Türkan

Grafik / Tasarım:
Olca Yılmaz

Üyelik Koşulları:

Yıllık Üyelik : 60 TL

Yıllık Yurt Dışı : 45 Euro

Kütüphanelere, Kurum ve Kuruluşlara

Yıllık Üyelik: 120 TL

PTT Posta Çeki No: 55 74 932

Türkiye İş Bankası : 3498-166572

IBAN: TR790006400000134980166572

İzmir- Stadyum Şb. Olca Yılmaz

İletişim

Adres: Karanfil 2 Sok. No:58

Kızılay - Çankaya/Ankara

Web: www.dusunbil.com

E-posta: dusunbil@hotmail.com

Tel: 0.537 256 50 28

Baskı:

Özyurt Matbaası Büyük Sanayi Sitesi

1. Cadde Süzgül Sk. No:7

İskitler-Altındağ-ANKARA

T: 0312 384 15 36 F: 0312 384 15 37

Basım Tarihi:

19.11.2014

Makalelerde dile getirilen düşüncelerden ve kaynakların doğruluğundan yazarlar sorumludur. Dergimizde yayınlanan yazılar dergi yönetiminin izin alınmaksızın internet dahil herhangi bir yayın organında yayımlanamaz, çoğaltılamaz ve kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

DÜŞÜNBİL ÜNİVERSİTE TEMSİLCİLERİ

Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Müjdat Adal / mujdatadal@gmail.com
Adnan Menderes Üniversitesi
Figen Keserci / figen.keserci@gmail.com
Aksaray Üniversitesi
Mustafa Akkoyun / mustafaakkoyun8@gmail.com
Anadolu Üniversitesi
Fatih Özyörük / ozyoruk@mynet.com
Hatice Kaya / ssylg_hatice_kaya@hotmail.com
Ankara Üniversitesi
Ayhan Ünlü / a.u_13@hotmail.com
Bülent Ecevit Üniversitesi
Orhan Çatma / orhancatma@gmail.com
Cumhuriyet Üniversitesi
Aykut Üresin / aykuturesin@gmail.com
Cem Çetin / cemce_007@hotmail.com
Çukurova Üniversitesi
Kübra Yılmaz / kubos6399@hotmail.com
Dicle Üniversitesi
Aziz Kuzu / azizkuzu7@hotmail.com
Dokuz Eylül Üniversitesi
Dilan Demir / dilan.demir@hotmail.com
Pelin Ünlü / pelin.unlu.991@gmail.com
Ege Üniversitesi
Barış Azar / barisazar@gmail.com
Abdullah Gülsever / abdullah_gulsever@outlook.com
Ali Eren Örmeci / alii_eren@hotmail.com
Gazi Üniversitesi
İşıl Ezgi Güven / ezguven2906@hotmail.com
Gaziantep Üniversitesi
Anil Barış / anil-baris@yandex.com
Hacettepe Üniversitesi
Funda İpek / koyunlaralemi@gmail.com
İstanbul Bilgi Üniversitesi
Buse Ebrem / buseebrem@gmail.com
İstanbul Üniversitesi
Eray Şimşek / eraysmsk@gmail.com
İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü
Hasan Berk Sürmeli / hsnberksrmeli@hotmail.com
Karabük Üniversitesi
Onur Akbaş / onrakbs@gmail.com
Karadeniz Teknik Üniversitesi
Hadi Kurt / hadi_kurt@hotmail.com
Marmara Üniversitesi
Ümmügülüm Tahiroğlu / u.tahiroglu@gmail.com
Mersin Üniversitesi
Uğur Canpolat / avea_fenerium1907@hotmail.com
Orta Doğu Teknik Üniversitesi
Cemre Topcu / cemre.topcu@gmail.com
Özyeğin Üniversitesi
Evrin Polat / polat@hotmail.com
Özgür Avar / ozgur.avar@ozu.edu.tr
Sakarya Üniversitesi
Merve Hekim / mervehekimm@gmail.com
Selçuk Üniversitesi
Merve Özpolat / mervedenizozpolat@hotmail.com
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Tayfun Erkorkmaz / tayfunerkorkmaz@gmail.com
Trakya Üniversitesi
Şeref Karabulut / mserefkarabulut@gmail.com
Uludağ Üniversitesi
Bilal Yaver / bilalyaver@outlook.com
Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi
Fatih Doğan / fth.dogan@hotmail.com
Yıldız Teknik Üniversitesi
Mustafa Aydın / mstffyd19@hotmail.com



/dusunbildergi



/dusunbildergi



İÇİNDEKİLER



Libido Dergisi

56-58

Klon İnsanlar II
Olca Yılmaz

ÖZGÜRLÜK, DÜŞÜNMEKTİR!

düşünbil

2 AYLIK BİLİM VE DÜŞÜN DERGİSİ

Psikanaliz ve Felsefe
Halit Payza 4Freud, Hegel ve Schopenhauer
Cathal Horan - Çeviren: Barış Solmaz 7Freud, Nietzsche ve Schopenhauer
Dr. Eva Cybulska - Çeviren: Barış Solmaz 11Felsefenin Psikanaliz İle İlişkisi Üzerine
Bernard Lemaigre - Çeviren: F. Büşra Helvacıoğlu 15Psikanaliz İle Felsefe Arasında verimli Diyaloglar
Jerome Appelbaum - Çeviren: Tatlıhan Çapılı 18Platon'dan Freud'a Esinin Sekülerleşmesi
Angus Nicholls - Çeviren: Reha Kuldaşlı 20Tabula Rasa
H İbrahim Türkdoğan 25Kültürel Evrim Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi
Doç. Dr. Çiler Çilingiroğlu 2633 İntiharın Apolojisi ve Philipp Mainländer'in Hiç'i
H. İbrahim Türkdoğan35 Münevver Karabulut Cinayetinin Psikanalitik
Analizi
Olca Yılmaz39 İnsan Tanrısı Nasıl Yarattı: Yalanın İcadı
Olca Bağır42 Tahsin Yücel'in "Yapısalcılık" Adlı Yapıtı Üzerine
Bir Değerlendirilme
Serkan Fırtına45 Afrika Felsefesi Ya Da Etnik Felsefe
Abdullah Şevki52 Küresel Sosyoloji
Engin Erkiner59 Söyleşi: Sevan Nişanyan
Olca Yılmaz



Biri size neden Freud okuduğunuzu sorduğunda, şöyle cevap verebilirsiniz,
“İnsanlar neden Hegel veya Schopenhauer okuyorsa, aynı nedenden dolayı.”
Yani çevremizdeki dünya ile olan ilişkimizi daha iyi anlayabilmek için.

Cathal Horan





PSİKANALİZ VE FELSEFE

Halit Payza



by Joan Miró

Psikanalizin öncülleri; Marie Bonaparte, Ernest Jones, Theodore Reik, Otto Fenichel, Karl Abraham, Otto Rank gibi isimler olsa da öncülü Freud'tur. Onu bilimsel bir sağaltım yöntemi olarak ilk kullanan ve bilim düzeyine ulaştıran da Freud'tur.

Psikanaliz bu yöntemle ve bu adı kullanarak ortaya çıktığında karşısında bu yöntemi bilimsel kabul etmeyen Ortodoks eğitilmiş bir çoğunlukla karşılaştı. Ortodoks eğilimli olan diğer bilim adamları psikanalizi 'şeytan çıkarma' ayini gibi bilim dışı sayma eğilimi içindeydiler. Onu nöroloji de dahil, tıbbi hiçbir bilim içine kabul etmediler. Bu sürecin uzun ve yorucu olduğunu kabul etmek gerekir.

Psikanaliz'in sağaltıcı bir yöntem olarak kabulü 1960'larda gerçekleşir. Bu süreci psikanaliz için kör inançtan, bilimselliğe geçiş süreci olarak adlandırabiliriz. Yine de onaylayanlar ve reddedenler arasındaki kesin ayrım uzun süre varlığını duyumsatacaktır. Bu geçiş sürecinin Anglosakson ülkelerde ortaya çıkması, İngiltere, Amerika gibi bilimsel anlamda gelişmelere ve yeni düşüncelere açık, göreceli olarak burjuvazisi gelişmiş ülkeler olması, psikanalizin kabulünü kolaylaştıracaktır.

Psikanalizin tarihçesi, Freud'un evinde yaptığı 'Çarşamba Toplantıları'na kadar iner. Bu toplantılardan 1902'de bir de cemiyet ortaya çıkacaktır; Viyana Psikanaliz Cemiyeti.

Cemiyetin ismi öncelikle toplantıların yapıldığı günden alıyor alıyor ve Çarşamba Psikoloji Cemiyeti adını taşıyordu. Cemiyetin ilk maaşı elamanı, Freud'un 'manevi oğlu' kabul ettiği Otto Rank'tı. Çarşamba Toplantıları'nda uygulanan yöntem o gün okunan bir makalenin ya da bir vaka analizinin tartışılmasıydı. Bu toplantılara katılanlar

arasında tıp adamları dışında müzikolog, yayıncı, halktan olanlar da vardı.

Psikanaliz, uluslar arası anlamda kabulünü Jung'a borçludur.

Jung 1906'da Zürih'te bir üniversitede Tıp Direktör Yardımcısı olarak görev yapmaktadır. Öncülüğüyle birlikte ilk uluslar arası buluşma iki sene sonra, 1908'de Salzburg'da gerçekleşir. Ne var ki, birkaç sene sonra Çarşamba Cemiyeti'nin önemli isimleri cemiyetten kopmaya başlar; 1911'de Adler, 1912'de Stekel ve 1914'te Jung.

Psikanalizin gelişimi Birinci Dünya Savaşı yıllarından sonraya rastlar. 1919-1925'den sonra artık Viyana Psikanaliz Cemiyeti'nin bir yayınevi, bir kliniği, bir enstitüsü vardır.

Sürekli saldırılar olsa, başkaları sahiplenmeye kalkışsa da, Freud psikanalize sahip çıkar ve onun kendisine ait olduğu ısrarla belirtir.

1910'da Amerika'da; Massachusetts Eyaleti'nin Worcester Kenti, Clark Üniversitesi'nde yaptığı konuşmada, psikanaliz tarihçesi içindeki rolünün büyüklüğünden söz eder, 'kimseler şaşırmasın' diye de ekleyerek, psikanaliz üzerinde on yıldır yalnız başına çalıştığını söyler, sonunda psikanaliz Freud'un eseri olarak ortaya çıkmıştır. Onu kimselerle paylaşmaya da niyeti yoktur. Yine kendi eserini kendisi savunmak durumunda kalmış, çağdaşlarının psikanalize ilişkin saldırılarına tek başına göğüs germiştir. Psikanaliz'in geliştiği ve başka psikanalizcilerin ortaya çıktığı süreçte de psikanalizin en bileni, yaratıcısının olarak kendisi olduğunu ileri sürecek kadar da ileri gider. Psikanalizi kendisinden daha iyi bileninin olmadığını söyler ve diğer psikanalistlerin, psikanalize el uzatmalarını 'küstahlık' olarak nitelendirerek onları kınar.

Freud, bu konuşmada eski defterleri de kapar ve Josef Breuer'e ilişkin önceden verdiği avansı geri çeker. Kendini konuşmanın heyecanına kaptıracak, daha önce yaptığı bir konuşmada; psikanalizi yoktan var eden kişinin kendisi sayılmayacağını, bu şerefın Breuer'e ait olduğunu söylemiştir.

Fazla ileri gitmiş, haddini aşan bir söylem tutturmuştur ve şimdi ise aynı kanıda değildir. Bu yanlış saptamadan geri dönme çabası içindedir. Freud bunları söylerken Breuer'in psikanalize katkısının, psikanalizin kendisi değil bir ön evresi olarak değerlendirilmesi gerektiği kanısındadır.

Freud, hipnotizmaya sırt çevirerek, serbest çağrışım tekniğini kullanmaya başladığı an bu ön aşamayı geride bırakmıştır.

Bu düzeltmeyi yapmasının gerekçelerinden biri Freud'un kullandığı psikanalitik tekniklerin Breuer'a ait olduğunun söylemeye başlanmasıdır. Freud, savına kanıt olarak, psikanalizin doğuşundaki çabaların kendisine ait olmadığını söyleyenler arasında Breuer'in bulunmadığını, bu şerefi kendisine mal etmediğini gösterir.

Breuer'in katkısı, histeri'deki belirtilerin, daha önce yaşanılmış ancak zamanla unutulmuş travmalardan kaynaklandığı, hastanın hipnotik olarak uyutularak, yeniden anımsanmasının sağlanması ile ilgilidir. Breuer'de ne zaman yöntemden söz etse, bu tekniğin yalnızca kendisine ait değil ortaklaşa olduğunu anımsatmak ister gibi Freud'un da adından söz etmektedir.

Bu katartik yöntemi Breuer bir ara terk etmiş, yeniden aynı yönetime dönmelerini de Freud sağlamıştır.

Bu yöntemle, hastanın dikkati kendisini sayrılaştıran travmaya yönlendiriliyor, orada sıkışıp kalmış travmaya neden olan içtepiyi yeniden anımsatarak özgürleştirilmesi sağlanıyor. Travma ortadan kalktığında da sayrılık sağaltılmış oluyor. Freud bu yöntemi 'geri dönüş' olarak adlandırır. Bu yöntem psikanalize giden yolu açacaktır.

Freud, Dora adlı hastasını uyutarak çocukluğuna döndürse de sayrılığa neden olan bulguya ulaşamaz, hasta istenilen bilgiyi anımsamakta güçlük çeker. Sorunun çözümü Dora'nın gördüğü bir düş olacaktır. Dora düşünüyü anlattıktan sonra, ayrıntıların ortaya çıkması ile sağaltılabilecektir.

Nevrozların sağaltımında kullanılan ruh çözümsel yöntem, hipnotizmaya başvurmaksızın uygulanacak bir yöntemidir.

Bu olgu Breuer'in kuramı ile Freud'un kuramı arasındaki farklaşmanın da ortaya çıkmasına neden olacaktır. Breuer'in hipnotik yöntemi Dora'da başarısızlığa uğramış, ancak Freud'un 'geriye itim', 'savunu' kuramı sağaltım için çözüm olmuştur.

İkilinin yollarının ayrılmasındaki asıl önemli etken, Breuer'in bir hastasının sağaltımında, nevrozların cinsel nitelikli olduğunu görmezden gelmesine karşın, Freud'un nevrozların ardında cinsel tepiler olduğu savıdır.

Tıbbi psikolojide Freud'un uyguladığı yöntem; sayrı, hipnozla uyutulmadan, serbest çağrışım yöntemi ile takıntının nerede olduğunun araştırılması, felsefede de ontolojik felsefi kavramların düşünsel olarak araştırılmasından başka bir şey değildir.

Freud'un psikanaliz yöntemini benimsemesinde felsefenin de önemlice bir yeri var. Otto Liank,

Schopenhauer'in bizde İstenç ve Tasarım Olarak Dünya adıyla çevrilen kitabındaki 'cınnet' konulu bölümü okumasını önerir. Freud önerileni yerine getirir ve kitabı okuyunca psikanaliz konusunda yeni düşünceler edinmeye başlar.

Schopenhauer'in İstenç ve Tasarım Olarak Dünya'da, Liank'ın okumasını istediği cınnetle ilgili bölümde gerçeğin insanın hoşuna gitmeyen bölümlerini kabule karşı direnci üzerinde durmaktadır. İnsan gerçeğin hoşuna gitmediği bölümleri yadsımakta ve onaylamaksızın direnç göstererek kabule yanaşmamaktadır.

Schopenhauer'in bu savı, Freud'un 'geri itim' savıyla birebir uyumaktadır.

Freud felsefeyi yeterince önemsememiştir. Benzeri bir haksızlığı da Nietzsche'nin kitapları için yaptığını kabul eder. Kaldı ki Freud, 'stresten kaynaklanan migreni'nin tedavisi için Breuer'in hastası olduğunda, dolaylı olarak Nietzsche ile de doğrudan ilişkisi bulunmaktadır. Irvin D. Yalom, Nietzsche Ağladığında romanında bu ilişkiyi de anlatır. Yalom, erkeklerin başını döndüren Salome, Nietzsche'yi sağaltmasını istediğinde, kadının çekiciliğine kapılan Breuer, sağaltım yapmayı kabul eder. Nietzsche ruhsal bir sayrılığı olmadığı gerekçesi ile öneriyi geri çevirir. Breuer, stresten kaynaklanan migrenini tedavi ediyor gibi davranarak, Nietzsche'nin psikolojik sorunlarını çözümlmeye çalışır. Bu aşamada Freud henüz psikanaliz ile ilgili çalışmalarına başlamamış, tıp öğrencisidir. Breuer, öğrencisi ve yakın arkadaşı olan Freud'a, Nietzsche'ye uyguladığı tedavi yöntemleri üzerinde tartışır ve görüşlerini alır.

Freud'un felsefeden uzak durmasının gerekçesi; felsefenin psikanalitik gözlemlerini olumsuz bir biçimde etkilemekten çekinmesi, felsefenin kendisine 'ayak bağı' olmasından korkmasıdır. Freud, felsefenin yol göstericiliği ile psikanalizden uzak başka alanlara savrulacağı düşüncesidir.

Çok sonra şu gerçeği kabul etmek zorunda kalacaktır; psikanalistlerin tıbbi yöntemle ulaştıkları sonuçlara, felsefeciler sezgisel olarak onlardan önce ulaşmışlardır.

Felsefe ya da düşünbilim, kabaca 'aramak' anlamına gelen 'phileo' ve 'bilgelik', 'bilge' anlamına gelen 'sophia' sözcüklerinden türedi. Filozoflar, psikanalistlerin, sayrılığı ortaya çıkarmak için sayrılanların geri ittiği semptomları arar gibi, benzeri bir yöntemle bilgiyi aradılar. Freud, histerinin ya da nevrozların gerekçesi olan takıntıyı, geri itileni nasıl aradı ise, felsefe de 'bilgi severleri' aracılığı ile kendi ontolojisi ve analogisi içinde bilgiyi aradı, bilgiyi ortaya çıkarmaya çalıştı. Felsefenin temel konuları arasında; varlık, varoluş, ahlak, bilgi, gerçek, adalet, güzellik, doğruluk, akıl gibi soyuttan somuta bir dizi nesnellik varsa, Freud'un psikanalitik yönteminde de sayrılığa neden olan nesnel takıntılar, engellenmiş ve geri itilmiş nesnel sayrılık gerekçeleri vardı.

Freud'un psikanaliz ile diğer bilimler arasındaki - felsefe buna dahildir- ilişkiyi pekiştirdiği başka bir örnek de J. Popper'in, Lynkeus takma adıyla yazdığı Bir Gerçekçinin Sayıklamaları kitabı okumalarıdır. Bu kitap Freud'u düşlerle ilgili yeniden düşünme ve onları yorumlamaya yönlendirecek ipuçlarını verecektir.

Düşler de bilinçaltına süpürülmüş gerçeklerin, düşlerde farklı imgelerle bilince sızması sonucu ortaya çıkmakta, varlıklarını duyumsatmaktadırlar. Freud düş yorumları için hipnotizmadan vazgeçerek, serbest çağrışım yöntemini kullanmaya başladıktan sonra ve özellikle de Dora'yı sağaltırken rastlantısal bir biçimde, hastasının düşlerine ulaştığında düşlere hipnotizma ile ulaşamayacağını, ancak bilincin açık olması durumunda anımsanan düşler aracılığıyla nevrozlara ya da histeriye ulaşabileceğini kavramıştır. Dora hipnoz altındayken düşlerine ulaşamıyordu, ancak bilinci açıkken düşündeki ayrıntıyı anımsayabildi. Hipnotizma Dora'nın sağaltımını geciktirmişti, benzeri olgularda da yetersiz kalacağı açıktır.

Freud Düşlerin Yorumu'nu 1896 yılında yazmayı tasarlamış, 1899'da yazmaya koyulmuştu. Dora'nın sağaltımı da bir yıl sonra 1900'de bitti. Freud, Düşlerin Yorumu'nda Dora'nın sağaltımını ve düşlerinin öyküsüne yer verir. Kitapta geniş bir biçimde kendi gördüğü düşler üzerinde de durur. Düşlerin Yorumu 1905'de yayımlanır. Yayımlandıktan sonra Freud'a yönetilen eleştirilerin dozu da artar. Hatta asistanlardan biri Düşlerin Yorumu'nda yazıların gerçek dışılığına ilişkin karşıt görüşleri savunduğu bir kitap yayımlar. Sonradan ikna olmuş görünse de artık geri dönmesi olanaksızdır, çok geç kalmış ve kitap yayımlanmıştır.

Freud'un felsefeye yaklaşımı, önceleri ondan kaçınsa da her iki analojinin birbirlerini desteklediği biçimindedir. Buradan da anlaşılacağı gibi, disiplinler arası iletişimden söz edebiliriz.

Psikanaliz ve felsefe ilişkisi Freud'a sınırlı değil. 1990'lı yıllarda Jacques Lacan'ın, Slovoj Zizek'in de politik soslu psikanaliz değerlendirmelerini içeren kitapları Türkiye'de yayımlanmaya ve tartışılmaya başlandı. Zizek'in yapıtlarında, Freud'un psikanalitik tıpta kullandığı terminoloji görülür. 'Bilinçdışı özne', 'septom' her iki bilim adamı/yazarda da aynı anlamda kullanılır.

Jacques-Marie Emile Lacan, Spinoza felsefesi ile ilk kez Paris'te dinsel eğitim veren Stanislas Kolejinde karşılaştı. Dinsel eğitim almasına karşın, tıp eğitimi de aldı. Felsefe ile psikanalitik tıbbi aynı anda götürdü. Tıp eğitimini Sainte-Anne Hastahanesi'nde başladı. Burada Amie vakasını inceledi, Kişilikle İlişkileri Açısından Paranoyak Psikoz teziyle doktorasını yaparak psikiyatri unvanını aldı.

Kuramları kendinden sonra Jacques Derrida, Jean Baudrillard gibi düşünürlerce postyapısalcılık düzleminde geliştirildi.

Lacan'ın ölümünün ardından Le Monde yazarı Christian Delacampagne bir yazı yazdı. Lacan'ın düşüncelerini psikiyatrik tıp dışında, felsefi bulduğunu belirtiyordu.

Önay Sözer, Jacques Lacan: Bir Ozan - Filozof - Psikiyatr'ın Sorunları¹ başlıklı yazısında Lacan'ın filozof olup olmadığını sorar ve öyle olduğuna ilişkin onay verir. "Lacan bir filozof muydu? Bir anlamda, evet. Yalnız öyle bir filozof ki, felsefe için ilk şaşırtıcı işlemleri, hem de kesinlikle tanımlanabilen işlemleri yaptıktan sonra bunlardan bildiğimiz anlamda fenomenolojik, ontolojik sonuçlar çıkaracağına tüm bir psikanaliz ve insan bilim kuramının ormanına dalan, tek tek ağaçlarına göre bu ormanı irdelemeye başlayan bir filozof."

Lacan'ın Descartes yorumu filozofcadır, Descartes'in karabasan gibi okunmasından yanadır. Adı geçen yazıda Lacan'ın psikiyatr kimliği ile filozof kimliğinin iç içe geçtiğini, birinin diğerini beslediğini görebiliriz; "Lacan Descartes'in 'Cogito' kavramını eleştirirken onun yeni bir genişletici tanımını yapmış, ama bu tanımlı felsefe yönünden geliştirmeden bırakmıştır. Benzer bir nokta Hegel'le ilişkisinde de ortaya çıkmaktadır. Hegel'in Tin'in Fenomenolojisi yapıtının ünlü 'Kendinin Bilincinin Bağımsızlığı ve Bağımlılığı; Efendilik ve Kölelik' başlığını taşıyan bölümü Marx'tan sonra ikinci kez Lacan'ca çok değişik bir açıdan yapısalci bir dil felsefesi açısından yorumlanmış ve yine orada bırakılmıştır."²

Jean-Pierre Cléro'nun Lacan Sözlüğü³ üzerine yazan Zeynep Özen⁴, sözlüğün özgünlüğünü anlatırken "tüm kavramların aslında bir felsefecinin gözünden ele alınmış olması; felsefenin ussal yöntemlerinden sıklıkla yararlanan psikanalize karşılık, bu kez felsefenin psikanalizle imtihanına tanıklık" etmesi olarak gösterir.

"Lacan'ın filozofça yönüne değer veren bu metin, onun geliştirdiği kuramın çıktılarını bu kez felsefenin hesaba katması gerektiğine yönelik dostça bir öneri barındırıyor. Felsefenin psikanalize sırt çevirmesiyle kendi besin kaynaklarından mahrum kalacağını anladığımız bu sözlük içinde Cléro, Lacanyen terminolojiye başta etik olmak üzere, felsefenin temel ilgi alanlarını dönüştürücü ve yenileyici etkileri bağlamında yaklaşıyor. 'Bilinçdışı' öznenin bir etiği olabilir mi' sorusunu hiçbir şekilde edebi metaforlara sığınma kolaylığına düşmeden ele alan Cléro, bundan böyle psikanalizi hakir gören bir felsefenin olamayacağını yüksek sesle dile getiriyor, elbette önyargılarımızı tahrir eden bir cesareti felsefenin alanını çizen bir zarafetle birleştirerek... Böylece hakikat, gerçek-gerçeklik, yasa, yapı ya da söylem gibi felsefenin sürekli üzerinde kafa yorduğu meseleler, her iki disiplinin bağlamları içinde, 'özgürce okumak ve yeniden okumak' adına ele alınıyor. Felsefe ile psikanalizi karşı karşıya getiren zihniyete karşı Cléro şu nazik teklifte bulunuyor: 'Belki psikanalize karşı, ama asla onsuz değil!'"⁵

Slovoj Zizek'e gelince, Slovenya doğumlu Marksist sosyolog, filozof, kültür eleştirmeni kimliklerini taşıması, Ljubljana'da felsefe doktorası yapması, Paris Üniversitesi'nde psikanaliz eğitimi almasının öne geçmemiştir. Zizek, psikanaliz eğitiminden edindiği terminolojiyi eğitimini aldığı diğer bilimlerle birlikte kullanmaktan hiç gocunmadı.

Cléro'nun saptaması psikanaliz ile felsefe ilişkisini saptamak için söylenmiş müthiş bir tümce olarak okunuyor.

Öyleyse biz de bu saptamaya katılabiliriz.

Felsefe psikanalize karşı değil, onunla birlikte.⁶

1. Önay Sözer, Jacques Lacan: Bir Ozan - Filozof - Psikiyatr'ın Sorunları, Yazko Felsefe, 1982

2. A.g.y.

3. Jean-Pierre Cléro, Lacan Sözlüğü, Say Yayınları, 2011

4. Zeynep Özen, Felsefenin Gözünden Psikanaliz, Radikal, 11. 03. 2011

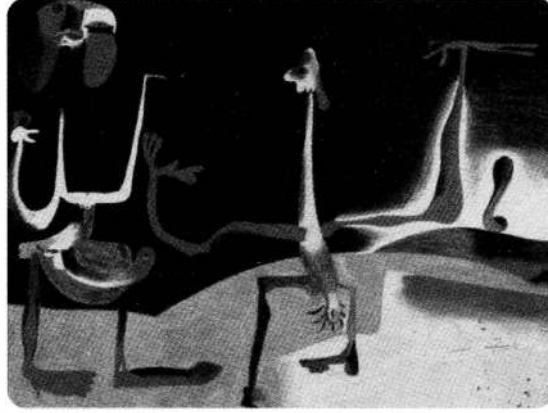
5. A.g.y.

6. Bu yazı bağlamında psikanalizin diğer bilimlerle ilişkisi üzerinde durulmamıştır. Her bilimin psikanaliz ile ilişkisi farklı yazı konusudur.



FREUD, HEGEL VE SCHOPENHAUER

Cathal Horan*
Çeviren: Barış Solmaz



by Joan Miró

“Onu niye okuyorsun ki?” diye sordu kızgın bir ses tonuyla.

Elimdeki kitabı yavaşça bıraktım ve telaşlı görünmemeye çalıştım. Suçüstü yakalanmıştım. İzlenecek en iyi yol konuyu doğrudan ele almak ve mahcup bir tavır sergilememekti. Ne de olsa bunda utanılacak bir şey yoktu, öyle değil mi?

Okurken yakalandığım şeyin pornografik bir materyal değil, Freud'un Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları'sı olduğunu belirtmemde fayda var – gerçi beni yakalayan kişinin şaşkınlığına bakılacak olursa ikisi arasında pek bir fark yoktu. Yakalandığım kişi o dönem aldığım felsefe dersinden bir öğrenciydi.

“Ne demek istiyorsun?” diye cevap verdim meraklı bir şekilde.

“O adamın bütün teorileri çürütülmedi mi? İnsan annesine aşık olurmuş falan filan. Saçma sapan şeyler.”

“Hiç Freud okudun mu?” diye sordum masumane bir şekilde.

“Bütün teorileri çürütülmüşken niye okuyayım ki!”

Freud'un üzerinde çalışan herkes muhtemelen benzer bir deneyim yaşamıştır. Görünüşe göre genel kanaat Freud'un teorilerinin geçerliliğini yitirdiği yönünde; yani hepsi çürütülmüş ve mantıksız şeyler.

Freud'un bir bakıma kendi başarısının kurbanı olduğu söylenebilir. Onun teorileri günlük kullandığımız sözcüklerin arasına girdi: Freud sürçmeleri, direniş, Oedipus kompleksi. Ancak, bu popülerite aynı zamanda teorilerin Freudcu görüşü, çocukların annelerine aşık

olması şeklinde sunan küçük parçalara indirgenmesine neden oldu. Hiç kuşkusuz Freud pek çok konuda yanılmıştı. Bu, onun diğer pek çok büyük düşünürle sahip olduğu bir ortak noktaydı. Ama bu durum, pire için yorgan yakmamız gerektiği anlamına gelmiyor.

Bazı insanlar Freud'u Kopernik ve Darwin'le beraber insanlık tarihinin en önemli üç insanından biri olarak kabul ediyor. Bu iddianın temeli bu üç adamın da insanoğlu olarak sandığımız kadar önemli veya güçlü olmadığımızı göstererek, insan düşününü temelinden sarsmış olması. Kopernik bunu, evrenin merkezinde değil, güneşin etrafında dönen kayalardan birinin üzerinde yaşadığımızı göstererek yaptı; Darwin ise insan türü olarak yaşadığımız küçük kayanın üzerinde özel bile olmadığımızı, ve tıpkı diğer türler gibi bir dizi kaza sonucu evrimleştiğimizi göstererek. Ve son olarak Freud, kendi kaderimizi bilinçli ve rasyonel bir şekilde kontrol edemediğimizi, aksine, hükmedemediğimiz biliçdışı güçlerin etkisi altında olduğumuzu gösterdi. Yani aslında Freud'un yorganını yakmadan önce gerçekten pireli olup olmadığını da anlamamız lazım.

Freud'u takdir etmedeki zorluklardan bir tanesi kendisinin kullandığı yaşamımıza nispeten yabancı gelen sözde bilimsel dil. Freud'un romantik duyguları tarif edişini okursak bunun nedenini anlamak zor değil: “Daha sonra 'aşk' sözcüğü, egonun nesneyle olan saf ilişkisinin bulunduğu katmana doğru kayıyor, ve nihayet kendini hem dar anlamda cinsel nesnelere, hem de yükseltilmiş cinsel

*Cathal Horan Dublin'deki Trinity Koleji'nde Psikanalitik Çalışmalar alanında Felsefe Master programında bulunuyor ve aynı zamanda yazılım mühendisliği yapıyor.

dürtülerin ihtiyaçlarını karşılayan nesnelere ilâştiriyor.” Bu cümleyle çok fazla Mills & Boon romanı satabileceğinizi sanmıyorum!

Ancak, eğer teorilerine felsefi bir bakış açısından yaklaşacak olursak, Freud'u daha iyi anlamamız mümkün olabilir. Eğer bunu yaparsak, Freud'un fikirlerinin bu kadar tartışma yaratacak kadar devrimci, ve hatta, özgün olmadığını görebiliriz. Freud'un tasarısının klasik felsefi sorulardan birine yanıt verme amacını taşıdığını görüyoruz: Kişi ile dünya arasındaki ilişki nedir? Bu soruya yanıt vermeye çalışan iki filozof Georg Wilhelm Friedrich Hegel ve Arthur Schopenhauer'du. Onların felsefelerine bakarak Freud'un iki temel kavramının, Oedipus kompleksinin ve bilinçdışı olgusunun, bu temel soruya verilmeye çalışılan yanıtın bir parçası olduğunu görüyoruz. Ayrıca, bu iki filozofun felsefesinin de aynı zamanda Freud'un daha sonra psikanaliz bağlamında geliştireceği bazı meselelere de parmak bastığını görüyoruz.

Mutlak Hegel

Hegel'in felsefesi çok zor anlaşılmasıyla ünlüdür; o yüzden Freud'u bu kadar yoğun ve karmaşık bir düşünürle izah etmeye çalışmak ilk bakışta tuhaf gelebilir. Ama biz burada Hegel'in savlarının derinliklerine inmeyeceğiz; yalnızca Freud'un düşüncesiyle olan bazı benzerliklerinin üzerinde duracağız. Bu amaç doğrultusunda Hegel'in düşüncesinin temelini bilmemiz yeterli olacaktır.

Hegel'in amacı mutlak bilgi diye bir şeyin var olduğunu göstermekti. Bununla kastedilen şey, düşünce ile deneyim arasında bir fark olmayan bilgidir. Burada Hegel dünyanın yalnızca zihnimizde var olduğunu söyleyen idealizmin aşırı bir türünü savunmuyor. Bunun yerine Tinin Görüngübilimi'nde şöyle diyor: “Bilinç nesneyi olduğu gibi bilmelidir.” Ne yazık ki Hegel mutlak bilgiyi oluşturan şeyin ne olduğunu açık açık belirtmemiştir. Bunun yerine, dolaylı bir şekilde, bilginin diğer biçimlerinin sınırlarını göstermeye çalışmış ve böylece neden mutlak bilginin ulaşılması gereken yegane amaç olduğunu anlatmıştır.

Hegel, Tinin Görüngübilimi'nde bu bilgi düzeyine varmanın kişinin dünyayla olan ilişkisini anlamada tek yol olduğunu göstermeye çalışmıştır. İnsanların bilgiyi öncelikle dışsal nesneler dünyasında aradığımız bir “diyalektik” sürece girdiğini iddia etmiştir. Bu noktada kendimizi dünyadan ayrı olarak görüyoruz: Kendimiz ve dünya iki farklı varlıklar. Ancak, sözünü ettiğimiz diyalektik süreçte bir “zıtlıkla” karşılaşırız [bu zıtlık bir önceki durumu baş aşağı çeviriyor]: “Bu zıtlık sürecinde bir dizi biçimler ortaya çıkıyor.” Hegel'e göre bu biçimler dizisi bizim kişi-dünya ayırımına varma çabamız esnasında izlediğimiz farklı yolları gösteriyor. Hegel, bilgiyi bilincin dışındaki dışsal nesnelerde aradığımızda dünyadan koptuğumuzu farkedeceğimizi, ve bunun sonucunda nihayet bilinçten öz-bilince geçiş yapacağımıza inanıyor. Dünyadan kopmanın bir sonucu olarak kendimizi insan yaşamının bütün zenginliklerinden mahrum bırakmış olacağız. Hegel aynı zamanda öz-bilincin mutlak bilmeye daha yakın olduğuna inanıyor; çünkü öz-bilinç hem

kendimizin hem de çevremizdeki nesnelerin bilincinde olmak demek.

Bilincin ilkel biçimleri bilgi arayışında dış dünyaya çok daha fazla vurgu yapıyor. Öz-bilinç vurguyu nesnenin üzerine kaydırıyor. Hegel, bu kayışın arzu unsurunu meydana getirerek dünyayla etkileşim şeklimizi değiştirdiğini iddia ediyor. Hegel'in sözleriyle, “öz-bilinç arzusunun kendisidir.” Hegel, öz-bilincin bu şekilde davranmasının sebebi olarak dış dünyadan yeni kazandığı bağımsızlığı tehditlere karşı koruma isteği olarak görüyor. Öncesinde kişi bilgi için dünyaya bağımlıyken, şimdi kafatasının içinde bilginin iki biçimi de var, ve bu yaşamımıza yeni bir zenginlik ve zindelik katıyor. Bu durumdan geri dönüş yapmak istemiyoruz. Olası bir geri dönüşü engellemek için dış dünyayı işaret eden kanıtları kaldırmayı ve yok etmeyi arzuluyoruz. Hegel, bu noktanın özellikle altını çiziyor ve diyor ki “öz-bilinç, kendisinden ancak öz-bilince kendisini bağımsız bir varlık olarak sunan şeyin yerine gelerek emin olabilir.” Bilgi elde etme ve tam olarak var olma sürecinin son aşaması bilincin bu iki unsuru arasındaki farkları ortadan kaldırdığımızda gerçekleşiyor. Böylece, nihai arzu, nihai tatmin, bizim bir nesneyi yalnızca yok ettiğimizde değil, bu nesneleri kendi dünyamızda özümlediğimizde gerçekleşiyor (özellikle bu nesnelerin öz-bilinçleri varsa): “Öz-bilinç ancak bir başka öz-bilinçle tatmin olabilir.”

Biri Freud'dan Bahsetti Mi?

Bütün bunların Freud'la ne ilgisi var? Bu ilgi, küçük çocukların dünyayla olan ilişkileriyle ilintili. İsviçreli psikolog Jean Piaget (1896-1980) çocukların gelişimi üzerine öncü bazı deneysel çalışmalar yaptı. Ona göre, çocuklar iki yaşlarına gelene dek deneyimlerini dışsal dünyadan ayırt etmiyorlar – ve bunun bir sonucu olarak, diğer insanların dünyayı farklı şekilde görebileceklerini anlayamıyorlar. Bu noktada Hegel'in mutlak bilgiyi düşüncenin varlıkla özdeşliği olarak tanımladığını düşünürsek, öyle görünüyor ki biz çocukken mutlak bilgiyi tecrübe ediyoruz. Eğer düşüncelerimizin nerede sona erdiğini ve dünyanın nerede başladığını bilemezsek, bu durumda, bir bakıma, düşünce ve varlık bizim için aynı şeydir. Ama bu Hegel diyalektiğinin tam tersidir. İşin başında kesin duyularla dışsal dünyada bilgi aramıyoruz. Bunun yerine, yetişkinlerin dışsal nesneler ve dışsal dünya dediği şeylerin zihnimizde yer aldığını varsayıyoruz. Freud bu anlamdaki “mutlak bilgiyi” şöyle tarif ediyor: “Yenidoğan bebek ilk başta kendi egosunu kendisine yönelik duyguların kaynağı olan dış dünyadan ayırmaz.” Freud için bu, birçoğunun dini yaşamla ilişkilendirdiği “okyanussal” duygudur.

Bu, Freud'un ilk çocukluk deneyimleriyle ilgili fikirleriyle Hegel'in mutlak bilgi kavramı arasında bir bağlantı kurabileceğimiz anlamına geliyor. Ayrıca, Hegel, ilk başta öz-bilince dönüşümü içeren ve mutlak bilgiye doğru kayış sağlayan unsurun arzu olduğunu iddia etmiştir. Freud, benzer bir şekilde, ilk çocukluk dönemimizde çevremizdeki nesneleri arzuladığımız Oedipus kompleksi sürecinden geçtiğimizi anlatmıştır. Freud'a göre bu

dönemin dünyasındaki en önemli nesne annemizdir. Burada kullandığımız dili anlamak bize Freud'u anlamakta yardımcı olacaktır. Freud küçük çocukların annelerini cinsel olarak arzuladığını söylediğinde “cinsel” sözcüğünü çocukların tüm psikolojik enerjilerini temsil edecek şekilde, olabilecek en geniş anlamda kullanmıştır. Buna karşılık biz genelde “cinsel” sözcüğünü daha dar ve romantik bir bağlamda kullanıyoruz.

Hegel, mutlak bilgiye yaklaşan bir algıya vardığımızda yaşamımızın yoğunlaşacağını ve dünyamızda yeni bir zenginlik geleceğini söylüyor. Buna benzer bir şekilde ilk çocukluk dönemi psikolojik aşamasında bütün duygular yükseltilmiştir. Mutlu bir şekilde gülerken bir anda salya sümük ağılamaya başlayan çocuklar bu duruma yeterince tanıklık ediyorlar. Deneyimlerimizi birbirinden ayırabilmeye başlayınca gerçekte hayali de birbirinden ayırabilmeye başlıyoruz. Buradaki psikolojik gelişimimizi, ilk baştaki duygusal yoğunluğumuzun dış dünyadaki nesneleri ayırt edebilme yetimizin içinde çözülmesi olarak düşünebiliriz.

Bilinçli Olarak Schopenhauer

Demek oluyor ki Hegel'in felsefi tasarımının Freud'un çocukların cinselliği üzerine ortaya attığı psikanalitik teoriye öncülük ettiği söylenebilir. En azından ikisi arasındaki bazı benzerlikler Freud'un fikirlerini daha iyi bir ışık altında gösterebilir. Ama ne yazık ki Hegel'in felsefesi Freud'un diğer çığır açan kavramını, biliçdışı teorisini, anlamakta bize yardımcı olmuyor.

Daha önce belirttiğimiz gibi Freud'un biliçdışı teorisi büyük tartışmalara yol açmıştır; çünkü kendi arzularımızı, seçimlerimizi kontrol ettiğimiz, ve dolayısıyla özgür olduğumuz varsayımına hiç yer bırakmamıştır. Freud'un Varoluşsal Bir Eleştirisi adlı kitabında Gerald Izenberg şöyle demiştir: “Psikanaliz, egonun yaşadığı evin reisi olmadığını göstererek insan özgürlüğüne ilişkin rasyonel iyimserliğe nihai darbeyi vurmuş gibi görünüyor.” Peki ama bu darbeyi ilk indiren Freud mudur?

Arthur Schopenhauer kişiyi ve dünyayı ilgilendiren soruya Hegel'in karmaşık görüngücülüğünününden çok daha basit bir yanıt vermiştir. Ona göre dünya bir temsilden ibarettir: Dünyadaki yaşamımız zihnimizdeki dünyanın bir temsildir. Schopenhauer çoğu insanın bu görüşü reddedeceğine ve dünyanın bir temsilden fazlası olduğuna kanıt olarak dışsal nesneleri işaret edeceğine inanıyordu. Ama o, bunun mantıklı olmayacağını, çünkü kanıtlamayı amaçladığı şeyin zaten doğru olduğunu varsaydığını vurguluyordu: Dışsal nesneleri kanıt olarak işaret etmek için önce özel dünyanın nerede bittiğini ve nesnel dünyanın nerede başladığını bildiğimizi varsaymanız gerekir.

Ama bir nesne var ki, bize farklı bir şekilde görünüyor. Bu nesne, iki farklı şekilde ele alabileceğimiz, bedenimizdir. Birincisi, bedenimiz, öncelikle, temsilimizdeki bir nesnedir ve bunun sonucunda doğa kanunlarına tabidir. İkincisi, bedenimizle olan

etkileşimimiz “herkesçe hemen bilinen ve de irade sözcüğüyle ifade edilen” bir şekilde görünür. Schopenhauer'a göre duyarımızla algıladığımız dünya yalnızca bir nesnelerin temsilleri dünyasıdır; ama bizim, kendi bedenlerimizi harekete geçirme yetimiz dolayısıyla, bu nesnelerden birinin iç yapısına, yani iradeye, ulaşma şansımız vardır. Schopenhauer için, doğrudan irade oluşturma deneyimimiz aynı zamanda dünyanın gizli iç doğasını da doğrudan deneyimlemek demektir. Bu, bizim iradenin bir başka temsilden ibaret olmadığını anlamamızı sağlar.

İrade ile ilgili ne bilebiliriz? Bu tür bilgileri sadece eylemlerimize bakarak elde etmemiz mümkün değildir; çünkü bunlar yalnızca birer temsildir, aslanan şeylerin dışarıdan görünümüdür. Schopenhauer iradenin uzay-zamanda yer almamasından dolayı hiçbir zaman tam olarak anlaşılamayacağını altını çiziyor. İradeyi seçim yaptığımızda, doğrudan bir şekilde, insan çabasının merkezinde ve bu çabanın duygusal yankılarındaki güç olarak, bilebiliriz. Ayrıca, Schopenhauer acıyı ve mutluluğu, sırasıyla, “iradenin aksine ve iradenin doğrultusunda” gelişen şeyler olarak tarif ediyor. Bu bağlamda bütün eylemler belli bir amaç doğrultusunda yapılıyor, bu amaç ister bilinçli bir şekilde hedefleniyor olsun, ister Schopenhauer'un sözleriyle, “kör bir şekilde.” Yani her eylem, irademizin bir göstergesidir; ama bu, her eylemimizde irademizin farkında olduğumuz anlamına gelmiyor.

Bunun İrade Olmadığına İnanamıyorum

Schopenhauer'un irade için söyledikleri belli yönleriyle Freud'un bilinçdışı teorisiyle benzerlikler göstermektedir. Freud, tıpkı Schopenhauer gibi, içsel düşüncelerimizden ve gizli dürtülerimizden bahsetmektedir. Ama içsel süreçlerimizle ilgili bilgilere ulaşma konusunda Freud, Schopenhauer'dan daha iyimserdir (ama zaten kim değil ki?) ve şöyle demiştir: “İçsel nesneler dış dünyadan daha az bilinmezdir.” Bu, Freud'un bilinçdışını doğrudan bilebileceğimizi düşündüğü anlamına gelmiyor. Bilinçdışı, Freud'un yerdeğistirme ve yoğunlaştırma adlarını verdiği birincil süreçlerce yönetilmektedir. Yerdeğistirme zihinsel enerjimizin, veya libidomuzun, bir fikirden diğerine geçtiği ve yeni fikrin eski fikri ikame ettiği süreçtir. Yoğunlaştırma ise iki veya daha fazla imgenin birleştiği ve imgelerin tümünü temsil eden tek bir imgeye dönüştüğü süreçtir. Yani bir şeyle bağdaştırdığımız bir anlam veya bir duygu aynı zamanda başka bir şeyle de bağlantılı olabilir.

Bu birincil süreçler bilinçte işleyen ikincil süreçlerden farklıdır. İnsan uyanırken faal olan bu ikincil süreçlerin içerisinde nedensellik, uzay-zaman, ahlak ve çizgisellik vardır. Bilincimizdeki düşüncelerimiz bilinçdışımızdaki düşüncelerimiz gibi birleşmez veya yer değiştirmezler. Freud'a göre bu birincil süreçlerin kapsamı sadece rüya sırasında bütünüyle ortaya çıkar. Ancak rüyalarımızda bir evin birçok şey, temsil edebileceğini görürüz; örneğin, bedenimiz, aklımız, ve duygularımız, ya da bir emniyet veya sağlamlık simgesi, ya da sadece bir ev!

Bu birincil/ikincil ayrımı iki şekilde Schopenhauer'un felsefesinin yankısını yapıyor. Birincisi, Schopenhauer iradenin uzay-zamanda veya nedensellik içerisinde bulunmadığını söylemişti. Bilinçdışı da benzer bir şekilde uzay-zamanı ve nedenselliği görmezden geliyor. İkincisi, Schopenhauer iradenin bizim temsilimiz için geçerli olan yeterli mantığın dört prensibine tabi olmadığını söyler. Bu mantıksal, deneysel, soyut ve mantıkötesi anlayış Freud'un bahsettiği tutarlı ve bilinçli yaşamı oluşturan ikincil süreçlerle benzerlik gösterir. Yani ne irade ne de bilinçdışı bilincin duyularının veya nesnel temsilin yasalarına tabi değildir.

Ama bilinçdışı ve irade kavramlarının benzerlikleri bunlarla sınırlı değildir. Bunların aynı zamanda benzer birer doğası vardır. Freud için bilinçdışı bütün gayret ve faaliyetlerimizin kaynağıdır. Yaşam için gerekli olan bütün enerjimiz dürtüler biçiminde bulunduğu bilinçdışından pompalanmaktadır. Bu dürtülerden bazılarının kendimizi bilinçli görüş şeklimize uymadıkları için engellendikleri veya bastırıldıkları zaman sorunlar ortaya çıkmaya başlar. Eğer hatırlayacak olursanız, Schopenhauer da iradeyi bütün faaliyetlerin kaynağı olarak görüyordu, bütün eylemler bu iradenin bir göstergesiydi. Kendisi aynı zamanda acıyı mutluluk peşinde koşan iradenin engelleşine kanıt olarak sunuyordu. Bu, dürtüleri baskılanan bilinçdışının hüsrânıyla benzerlik göstermektedir. (Freud, daha önceki teorilerinde bilinçdışını yalnızca zevk peşinde koşan bir şekilde tarif etmişse de daha sonra teorisini ölüm güdüsü olarak adlandırdığı bir kavramı da içerecek şekilde yeniden tasarlamıştır; ama bu tartışmalı bir noktadır.)

Son olarak, Freud da Schopenhauer da, sırasıyla, bilinçdışını ve iradeyi anlama çabasının girişebileceğimiz en önemli uğraş olduğu kanısındalar. Schopenhauer iradeyi anlayarak öncesinde sıkıcı ve anlamsız olan dünyayı canlı ve anlamlı bir hale getireceğimizi düşünüyor. Freud ise

bilinçdışımızdaki güçleri daha iyi anlayarak libidonun üzerinde bulunan ve aksi taktirde sinir veya akıl hastalıklarına dönüşebilecek baskıları engelleyebileceğimize inanıyordu – ya da Freud'un sözleriyle şöyle diyelim, bilinçdışının farkında olarak, en kötü ihtimalle mutsuz olacak kadar sağlıklı kalabiliriz!

Freud'u Değerlendirmek

Freud'un yorganına bu felsefi bakışla ne elde ettik? Freud'un kavramları çevremizi saran dünyayla olan ilişkimizi daha iyi anlamamıza yardımcı oluyor mu?

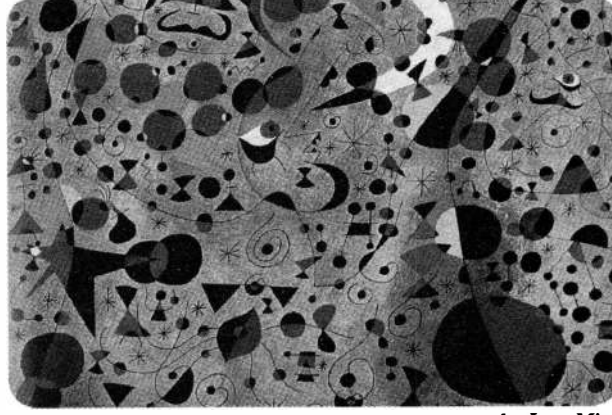
İki şey elde ettik. Birincisi, Freud'a kendisinin üzerinden değerlendirilebileceği felsefi bir temel verdik. Bu önemli temelin getirdiği yararlar verilebilecek örneklerden biri Oedipus kompleksine ilişkindir. Önceden bu kompleksin doğrudan reddedilme riski vardı; çünkü cinsel, romantik ve hatta pratik bağlamda mantıklı görünmüyordu. Ama şimdi şu soruyu sorabiliriz, Oedipus kompleksi çocukların dünyayla olan ilişkilerini açıklamada bize ışık tutuyor mu? Bu sorunun cevabı bazıları için evet, bazıları için hayır olacaktır; ama en azından bu eleştirel değerlendirmelere aynı düşünsel düzlem üzerinden yanıt verilebilecektir. Elde ettiğimiz ikinci şey ise eleştirel değerlendirmelerimizde kullanabileceğimiz kullanışlı bir dildir. Örneğin, arzularımız bağlamında Oedipus kompleksinden bahsederken Hegel'in tarifinin çocukken yaşadığımız deneyimlere daha fazla uyduğu söylenebilir. Ya da Schopenhauer'un bilinçdışı dürtüleri anlamada Freud'un rüya tabirinden daha iyi bir bakış akışı sunduğu da iddia edilebilir.

Sonuç olarak bir dahaki sefere biri size neden Freud okuduğunuzu sorduğunda, şöyle cevap verebilirsiniz, “İnsanlar neden Hegel veya Schopenhauer okuyorsa, aynı nedenden dolayı.” Yani çevremizdeki dünya ile olan ilişkimizi daha iyi anlayabilmek için.



FREUD, NIETZSCHE VE SCHOPENHAUER

Dr. Eva Cybulska*
Çeviren: Barış Solmaz



by Joan Miró

Psikanalizin babası olan Sigmund Freud (1856-1939) felsefeye ve filozoflara karşı duyduğu soğukluğu her fırsatta dile getirmiştir. Kendisine kullandığı kavramların Schopenhauer ve Nietzsche'nin fikirleriyle şaşırtıcı benzerlikler gösterdiği söylendiğinde ise, bu düşünürlerin çalışmalarını hayatının son dönemlerine dek okumadığını iddia etmiştir. Ama bu, aradaki paralellikleri ortadan kaldırmamıştır. Hatta Freud'un, Nietzsche'nin “en çok nefret edenler aslında en büyük hayranlardır” deyişine bir örnek teşkil ettiği söylenebilir! Yoksa Freud'un aldığı ilhamı reddedişi kendi Oedipus rüyası kavramının gelecek nesillerce eşsiz bir ipucu olarak hatırlanacak bir dışavurumu mudur?

Bazı Benzerlikler

Ellenberger tarafından yapılan klasik bir çalışma olan *Bilinçdışının Keşfi*'nin (1970) gösterdiği üzere Freud bilinçdışını keşfetmemiştir. Psikanalize varan yolu açanlar antik tragedyacılar, Shakespeare ve Alman Romantizmidir. Dil, kalem ve diğer sürçmeler Freud sayesinde ünlü olmuş ve “Freud sürçmeleri” olarak bilinmeye başlamıştır. Ama kendisinin söylediklerini yazan sekreterlerinin yaptıkları hataları analiz eden Goethe, bu kavramı çok daha önceden farketmiştir. Von Hartman'ın *Bilinçdışının Felsefesi* 1869 yılında en çok satanlar listesindeydi ve Freud muhakkak bu kitapla aşina olmuş olmalı. Ama Dostoyevsky bir tarafa, bilinçdışının derinliklerine en çok inen Schopenhauer (1788-1860) ve Nietzsche (1844-1900) olmuştur.

Schopenhauer bilinçdışını “iradenin kararlarını aldığı gizli bir atölye” olarak görüyordu ve şöyle dedi:

“Akıl, kendi gerçek çözümlemelerinden ve gizli kararlarından o kadar soyutlanmıştır ki bunları bilmek için, sanki bir yabancıymış gibi, kendisi üzerinde casusluk yapmalıdır. Ayrıca, onun gerçek niyetini anlamak için kendisini ifade edişinde iradeyi şaşırtmalıdır.” İTOD (İstenç ve Tasarım Olarak Dünya) II (1844).

Freud bu noktayı tekrarlamıştır:

“Bilinçdışı, zihinsel faaliyetimizi oluşturan süreçlerde olağan ve kaçınılmaz bir aşamadır. Her zihinsel süreç bilinçdışı olarak başlar ve dirençle karşılaşp karşılaşmamasına bağlı olarak bilinçdışı olarak kalabilir veya bilince doğru kayacak şekilde gelişebilir.” *Bilinçdışı Üzerine* Notlar (1912). Schopenhauer bilinci, yalnızca yüzeyi belirgin biçimde bilinçli fikirlerden oluşan bir su birikintisine benzetmiştir. Bu benzetme Freud'un aklı büyük bölümü suyun altında kalan bir buzdağına benzettiği metaforla hemen hemen aynıdır. (Titanic'in kaptanının kaderi bütün psikanalistler için bir örnek olmalı!) Freud, *Bilinçdışı*'nda (1915) bilinçli zihinsel faaliyetleri beynin serebral korteks kısmında, bilinçdışı süreçlerin ise korteks-altı bölümlerde gerçekleştiğini iddia etmiş, böylece Schopenhauer'un bir başka benzetmesi olan “bilinç kürenin yüzeyidir” sözünü doğrulamıştır.

*Eva Cybulska psikanaliz, Nietzsche ve Schopenhauer'a uzun süreli bir ilgi duyan bir psikiyatrist.

Nietzsche'nin bilinçdışına dair söyledikleri adeta dahi bir dilbilimcinin ağzından çıkmış gibi görünüyor:

“İnsan, diğer bütün canlılar gibi, farkında olmadan sürekli düşünür; bilince yükselen düşünceler yalnızca çok küçük bir kısımdır – ayrıca en yüzeysel ve en kötü kısımdır – çünkü yalnızca bu bilinçli kısım sözcüklerle, veya bir başka deyişle, iletişim yollarıyla, ifade edilir ve bu durum bilincin kökenini ortaya çıkarır.” Şen Bilim, C: 354

Freud 1923 yılında “Ego ve İd” adlı bir çalışmasında aklın üç parçadan oluştuğunu öne sürmüştür: id, ego ve süperego. İnsan zihninin bilinçdışı parçası olan id (das Es) aşağı yukarı Schopenhauer'un temel kavramı olan irade ile aynı şeydir: “Kendi başına varlığını oluşturan iradenin doğası oldukça basittir: İrade, karar verir; ama bilmez.” (İTOD II.) Bunu Freud'la karşılaştıralım: “Şimdi bir bireye zihinsel bir id olarak bakacağız, yani bilinçdışı ve bilinmeyen olarak.” (Ego ve İd) Tıpkı Freud gibi, Nietzsche de zihnin içgüdüsel güçlerini oluşturan bilinçdışını ifade etmek için Almanca'daki das Es adını (bunun İngilizce'deki karşılığı “the it”dir, fakat Freud'un İngiliz çevirmeni sözcüğün Latinesini tercih etmiştir), bilinçli kısım için ise kişi adlı olan das Ich (İngilizce'de “the I”, ego olarak çevrilmiştir) kullanmıştır. Freud'un zihnin ahlaki yargıcı olan süperegosu ise Nietzsche'nin “kötü vicdan” kavramına denk düşmektedir. Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü'nde (1887) (II:16) şöyle demiştir:

“Dışavurum yapılamayan bütün içgüdüler içe doğru yönelir – benim insanın içselleşmesiyle kastettiğim şey budur: İnsanın içinde evrimleşen bu şey ileride onun “ruhu” olarak adlandırılacak ... Devletlerin kendilerini eski özgürlük içgüdülerine karşı korumak için getirdiği bütün meşum duvarlar – cezalar bu tür duvarlara verilebilecek en temel örnektir – bir zamanlar vahşi, özgür ve başıboş şekilde gezen insanların içgüdülerinin içe doğru yönelmesiyle, yani insana karşı gelişmesiyle oluşmuş şeylerdir. Husumet, zalimlik, yağma yapma, değiştirme ve yok etme – bütün bunlar o içgüdülere sahip insanlara karşı çevrildi: 'Kötü vicdanın' kaynağı budur.”

Freud'un bilinçdışı teorisinin merkezinde olan libido kavramının geçmişi doğrudan Plato'nun yaşamındaki itiş gücü olarak gördüğü Eros'a kadar gider. “Tanrısal Plato”yu çok iyi bir şekilde okumuş olan Schopenhauer şöyle demiştir: “Bütün bunlarla beraber cinsel ilişkilerin insan dünyasında oynadığı önemli rol söz konusudur. Bu ilişkiler, her türlü eylemin ve davranışın görünmez kaynağıdır ve üzerine örtülen tüm örtülere rağmen her yerde kendisini gösterir.” (İTOD II)

Freud, ancak libido teorisi, özellikle de Jung tarafından, sert eleştirilere maruz kalmaya başlayınca Schopenhauer'u kendine müttefik olarak edinmiştir. Freud 1920 yılında Cinsellik Teorisi Üzerine Üç Makale'sinin dördüncü basımının önsözünde şu sözlerle teorilerini savunmuştur: “Bu kitaptaki bazı şeyler – örneğin insanlığın bütün kazanımlarında cinselliğin önemindeki ısrarı ve cinsellik kavramını genişletmedeki çabası – başından itibaren psikanalize karşı gelişen direnç için gereken

nedenleri içerir... Filozof Arthur Schopenhauer'un insanoğluna faaliyetlerinin ne ölçüde, sözcüğün olağan anlamında, cinsel dürtülerce belirlendiğini gösterdiğinden bu yana uzun bir zaman geçti.”

Ancak Schopenhauer çocuk cinselliği kavramının tamamen dışında tutulmalıdır; çünkü bu, tamamen Freud'a aittir. Freud, Rönesans dönemi İtalyan resimlerindeki bir yetişkinin kafasına ve yüzüne sahip olan bebek İsa'nın Madonna'nın göğüslerine “arzulayıcı” bir şekilde bakmasını bebeklerin gizli cinsel dürtülerinin ima edilişi olarak yorumlamıştır; bu tasvirin döneme özgü sanatsal bir gelenek olduğu fikrini kabul etmemiştir.

İtilim (ya da baskılama) kavramı Freud'un zihninde bir evrim geçirdi. İlk başta, 1893-5 tarihli Histeri Üzerine Çalışmaları'nda, Freud, acı veren anıların (örneğin travmaların) sanki bir hastanın “savunma stratejisiymiş gibi” bilinçli olarak baskılanabileceğini söylüyordu. Daha sonra, “İtilim” (1915) adlı makalesinde, “içgüdü'nün zihindeki temsilinin bilince alınmaması” anlamına gelen birincil itilim ile ilk başta zaten bilinçte olan hatıraların bilinçten atılması anlamına gelen asıl itilimi birbirlerinden ayırdı.

Freud, bu fikri için çok şaşırtıcı bir biçimde Möbius, Strümpell ve Benedict'ten yararlandığını söylemiş, fakat Schopenhauer'un adını zikretmemiştir. Bu filozofun itilim hakkında söyledikleri ise aşağıdaki gibidir:

“İradenin bazı bilgileri özümsemeye karşı gösterdiği direnç öyle bir raddeye varır ki bu işlem tam anlamıyla gerçekleşmez; böylece, eğer bazı olaylar veya durumlar akıl tarafından hiç bir şekilde tahammül edilemedikleri için tamamen baskılanırlarsa, ve sonra eğer ortaya çıkan boşluklar gereken bağlantıları kurmak için gelişigüzel doldurulurlarsa elde edeceğimiz şey delilik olacaktır ... Bu delilik katlanılamaz acıların Lethe'si olacaktır; artık iradenin endişelerden ve ızdıraplardan kurtulmak için tek çaresi budur.” (İTOD II)

Nietzsche uygarlığın evrimini içgüdülerin baskılanması bağlamında değerlendirmiş ve bu baskılamanın Hristiyan öğretisinin temel özelliği olduğunu söylemiştir: “İnsanın insan olmaktan utanmasıyla aynı oranda gökyüzündeki bulutlar da karardı ... Melek olma yolunda ... insan midesini bozdu ve dilindeki öfkeyi öyle bir geliştirdi ki artık hayvanların neşesini ve masumiyetini iğrenç bulmakla kalmıyor, yaşamın kendisini de tatsız bir şey olarak görüyordu.” (Ahlakın Soykütüğü, II:7)

Tekrarlama zorlanımı Freud'un kavramlarından bir başkasıdır. Bu kavram bir insanın yaşamında bazı örüntüleri, ve özellikle de geçmişteki travmatik deneyimleri, bilinçdışı bir şekilde tekrarlama eğilimini açıklar. Örneğin, çocukken annesi tarafından terk edilen bir insan, hayatının daha sonraki dönemlerinde de önem verdiği insanların kendisini reddetmelerine yol açar. Haz İlkesinin Ötesinde'de (1920), Freud şöyle demiştir, “‘Aynı şeyin tekrarı’ (die ewige Wiederkehr des Gleichen) olan bu

durumu, söz konusu kişinin faal davranışında gözleyebiliyor ve bu kişide kendini aynı deneyimlerin tekrarlama zorlamasında ifade eden ve her zaman aynı kalan zorunlu kişilik özelliğini ayırt edebiliyorsak, anlamak zor değildir. Bu, açık bir şekilde Nietzsche'nin İyinin ve Kötünün Ötesinde'sinin (1886) dördüncü bölümünde yaptığı gözlemin bir tekrarıdır: "Eğer bir insanın belli bir kişilik özelliği varsa, bu insan için aynı zamanda bu özelliğin sürekli tekrar ettirdiği bir deneyim vardır."

"Yas ve Melankoli" (1917), Freud'un depresyonun psikojenisi üzerine yazdığı önemli bir makaledir. Burada Freud şöyle demiştir: "Kişinin kendini suçlaması aslında kişinin egosundan kendi egosuna doğru kayan sevilen bir nesnenin suçlanmasıdır. Hastaların şikayetleri aslında kelimenin eski anlamıyla "yakınlardır." Nietzsche aynı sonuca kendisine özgü "etimolojik yolla" varmıştır ve durumu daha şairane bir şekilde şöyle ifade etmiştir: "Aslında her ağlama bir şikayet değil midir? Ve her şikayet bir suçlama değil midir? (Ist Weinen nicht ein Klagen? Und alles Klagen nicht ein Anklagen?) ... Ama eğer ağlamayacaksanız, eğer o kızıl melankoli damlalarını dökmeyecekse, o halde şarkı söylemelisiniz, ah benim ruhum." Böyle Buyurdu Zerdüşt, III, Büyük Özleme Dair

Suçluların suçluluk duyguları nedeniyle suçlu oldukları fikri Freud'un suçluluk duygusunun suçun kendisinden sonra değil, önce meydana geldiğine dair dahiyane gözlemi üzerine kurulmuştur. Egonun Bağımlı İlişkileri'nde (1923), Freud şöyle demiştir: "Bilinç dışı anlamdaki suçluluk duygusunun insanları suça nasıl ittiğini görmek gerçekten şaşırtıcıydı ... Pek çok suçluda, özellikle de genç olanlarda, işledikleri suçlardan önceye dayanan güçlü suçluluk duyguları söz konusu. Yani bu duyguyu suçun sonucu değil, kaynağı. Sanki suç işleyerek bu bilinç dışı suçluluk duygusunu gerçek bir şeye bağlayabilmek onları bir bakıma rahatlatıyor."

Ama bu gözlem de ilk önce Nietzsche tarafından yapılmıştı:

"Ve yine suçluluk duygusu üzerine çöktü, ve yine o basit aklı karma karışık, felç oldu ve ağırlaştı. Eğer kafasını bir silkebilse üzerindeki yükler kalkacaktı, ama kim kafasını öyle silkebilir ki? ... İşte bu zavallı beden! Bu zavallı ruh bu bedenin çektiklerini ve arzuladıklarını kendince yorumladı – öyle yorumladı ki arzulanan katletme isteği ve 'bıçağın getirdiği neşeydi'." Böyle Buyurdu Zerdüşt, I, Soluk Suçluya Dair

Soluk suçlu imgesi akla hemen Raskolnikov'u ve "baltanın getirdiği neşeyi" getiriyor. Oysa Nietzsche, Dostoyevsky'nin Suç ve Ceza'sını yukarıdaki cümleleri yazdıktan seneler sonra okumuştur. Zamanın ruhu denilen şey bu olsa gerek! Freud rüyaların "bilinç dışına giden anayol" olduklarını söylemişti. Aynı konuda Nietzsche bunları söyledi: "Tutku patlamalarında, rüya ve delilik fantezilerinde, insan kendisini ve insanoğlunun tarihöncesindeki halini yeniden keşfeder: Hayvanlık ve vahşilik. Bu anlarda insanın medeni hali bu birincil

deneyimleri unutmaktan vazgeçerken hafıza yeterince geriye gider."

Rüya Tabirleri'nde öğretmeninin ismini olağandışı bir şekilde zikreden Freud şöyle demiştir: "Şimdi Nietzsche'nin rüyalarda insanoğlunun 'artık doğrudan ulaşmamızın mümkün olmadığı ilkel çağlara ait bir kalıntısının' işlediği iddiasının ne kadar doğru olduğunu tahmin edebiliriz. Ayrıca, rüyaların analizinin bizi insanın 'zihinsel olarak kaçınılmaz bir şekilde sahip olduğu ilkel mirasının' bilgisine ulaştıracaktır." Ne yazık ki Freud bu ipucundan tam anlamıyla faydalanamamıştır ve yalnızca kişisel bilinç dışının olduğu dar bir yolda yoğunlaşmıştır. Kolektif bilinç dışını araştırmak Jung'un üzerine düşecektir.

Burada Freud'un fikirlerinin Schopenhauer ve Nietzsche'ninkilerle yakınsadığı noktaları bütünüyle tartışmak için yeterli yerimiz yok. Bu listeye Nietzsche'nin güdüler kavramını (die Triebe) ekleyebiliriz; dahası, Freud'un birincil ve ikincil süreçlerinin Nietzsche'nin Aristo'dan etkilenecek oluşturduğu Trajedinin Doğumu'ndaki Dionysuscu/Apollocu ikiliğine denk düştüğü söylenebilir. Orta Çağ Almanyası'nda kullanılan yükseltme kavramı daha sonra Goethe, Novalis, Schopenhauer ve Nietzsche tarafından da ele alınmıştı. Freud bu kavramı Nietzsche'nin Ahlakın Soykütüğü'yle özdeşleştirebileceğimiz Uygurlık ve Hoşnutsuzlukları'nda kullanmıştı.

Freud'un zevk/Nirvana prensibi, Schopenhauer'un durgun saadet dediği durumun bir uyarlamasıydı. Aradaki fark, Schopenhauer için (tıpkı Budizm'de olduğu gibi) bu duruma "günah arzuların" terkedilmesiyle ulaşılabilirken Freud, Haz İlkesinin Ötesinde'de, kendi prensibine giden yolu "kişinin uyarıcılara kendini karşı koruması" olarak tarif etmiştir.

Son Notlar

O halde psikanaliz felsefenin ruhundan doğmuştur diyebilir miyiz? Freud bir filozof değildi: Schopenhauer ve Nietzsche'nin aksine evrenin daha geniş meseleleri olan var olmayla, var oluşla, öze ve varlıkla, veya doğruyla ve bilginin sınırlarıyla ilgilenmiyordu. Nietzsche hayatının ileriki dönemlerindeki yazılarında (bir zamanlar büyük saygı duyduğu) Schopenhauer'a doğrudan hücum etmiştir. Ama bu iki filozofun pek çok ortak noktaları vardı, özellikle de klasik dünya görüşüne ilişkin engin bilgileri ve bu görüşe karşı besledikleri tutkuları. Heraklitoscü çekişme, akış ve zıtlıkların değişimi sağlıklı yaşama giden yolun zihinsel çatışmadan geçtiğini savunan bir görüşle uyumludur. Nietzsche için, bir insanın bütün varlığıyla acının derinliklerine gömülmesi, insanın o acıların üstesinden gelmesinin ilk şartıdır. Nietzsche, Putların Alacakaranlığı'nda şöyle diyor: "Yarada bile iyileşme gücü vardır."

Hem Schopenhauer hem de Nietzsche izledikleri dolambaçlı ve genelden ayrılan yollarla Musevi-Hristiyan geleneğinin düşüş, suçluluk duygusu ve borç kavramlarından kendilerini kurtarmışlardır. Freud, her ne

kadar ateist olsa da, “yakınsak” bir düşünürdü ve dünyanın “ya öyle ya da böyle” şeklinde algılandığı bir anlayışta hapis kaldı. Bu nedenle onun görüşüne göre egonun savunma mekanizmaları genelde kötü ya da istenmeyen, terapi sürecinde üstesinden gelinmesi gereken şeylerdi.

Ayrıca, Freud, semptom ve rüya yorumlarında en nihayetinde tek bir “doğru” anlayışa varıyordu. Eğer Nietzsche Freud okuyabilecek kadar uzun yaşasaydı onu bilginin sınırsızlığına, mantığın ve bilimin şüphe götürmez gücüne inanan tipik bir “neşeli teorisyen” olarak görebilirdi. Freud için varlık ifade edilebilir ve “bilinebilirdi.” Buna karşın Schopenhauer, ve tabi Nietzsche de, rasyonel bilginin ve bilimin sınırlarını çabucak kabul etmişlerdi – ki bu onlardan önce Kant da bu konumdaydı. Nietzsche bu konuda bizi şu sözlerle ikna etmeye çalışıyor: “Bizim bütün bu bilinç dediğimiz şey aslında bilinmeyen, belki de bilinemez olan, bir metin üzerine yapılmış olan olağanüstü birtakım yorumlardan ibarettir.” (Şafak, 1881)

Schopenhauer ve Nietzsche'nin felsefi arayışları bilgiden ziyade doğru kovalayan bir anlayışa sahipti. Bu yüzden ikisinin çalışmalarında da imgeler, yansımalar, benzetmeler, mecazlar ve diğer şiirsel araçlar bol bol kullanılmıştır. Yine ikisinin de müziğe karşı bir tutkuları vardı: Schopenhauer, müziğin iradenin kendisini akıl üzerinde doğrudan yegane ifade ediş biçimi olduğunu söylüyordu; bağınaz bir müzisyen olan Nietzsche ise müziği trajik dünya görüşünün dirilişine giden yol olarak görüyordu. Buna karşın Freud müzikten sadece uzak durmuyor, ona aktif olarak karşı çıkıyordu. Schopenhauer

ve Nietzsche ile Freud'un yazım tarzları kıyaslandığında açıklık, müzikalite, hayalgücü, mizah ve söz sanatları bağlamında aradaki fark göze çarpacaktır. Freud her ne kadar Schopenhauer ve Nietzsche'nin bazı fikirlerinden etkilense de, bence, onların felsefelerinin ruhuyla anlamlı bir etkileşime girmeyi başaramamıştır.

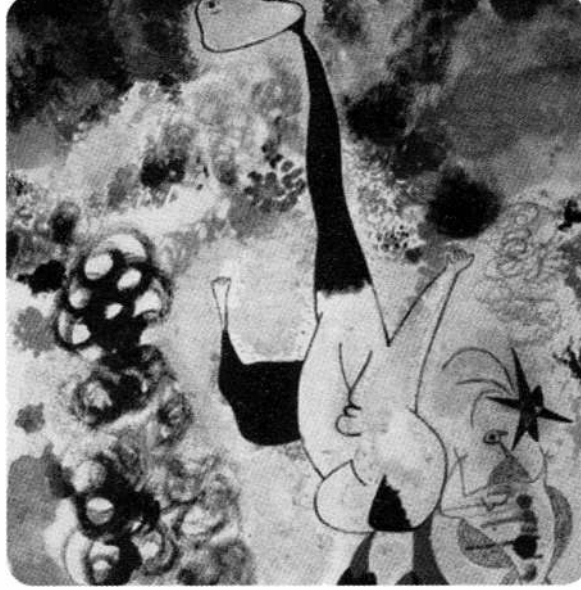
Belki de Freud'un doktrininde bu filozoflardan aldığı ilhamı kabul edememesinin sebebi budur. Eğer kabul etseydi, onların bakış açılarının üzerinde çalışmak ve onlara meydan okumak zorunda kalacak, ve de sorduğu sorulara çoğulcu yanıtlar vermeyi düşünmesi gerekecekti. Ayrıca, bilginin (buna kendi bilgisi de dahil) sınırlarının olduğunu kabul etmek zorunda kalacak – ki bu da psikiyatristlerin tedavi yöntemlerine konulan bir sınır demekti – ve tabi hastalarının semptomlarının sandığından daha derin bir anlamı, hatta bir gerekliliği olduğu fikrini düşünmesi gerekecekti. Kısacası, Freud'un bir filozof olması gerekecekti! Bu üç adam da bazen kendilerini izleyen takipçilere sahip olmak istiyor gibi görünüyorlar; ama aralarından sadece Freud bir düşünce ekolüne ilham vermiştir. Nietzsche'yi izleyen bir “takipçiden” söz etmek nihayetinde bir oksimorondur. Zerdüşt'ünden bir özdeyişle: “Yol' diye bir şey yok: Sadece benim yolum var ve senin yolun var!” Schopenhauer ve Nietzsche'nin psikolojik görüşleri psikanalizi yalnızca mümkün değil, kaçınılmaz kılmış da olabilir. Ellenberger'in dediği gibi, Freud'un özgünlüğü görüşlerinin yeniliğinden ve cüretkarlığından değil, önceden bilinen kavramları sentezleyip psikoterapide kullanmasından geliyor. Belki de bir doktoru bir filozoftan ayıran şey de budur.



FELSEFENİN PSİKANALİZ İLE İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Bernard Lemaigre

Çeviren: F. Büşra Helvacıoğlu



by Joan Miró

Psikanaliz ve felsefe arasında çok yakın, karmaşık ve çatışmalarla dolu ilişkiler mevcuttur. Psikanalitik bir bakış açısını benimsemiş olan Freud, Lacan ve başka yazarlar, felsefeden istifade etmek ve psikanaliz terimlerini felsefeye atıfta bulunarak açıklamak suretiyle kendilerini mütemediyen felsefeyle ilişkili olarak konumlandırmışlardır. Onlara göre, felsefeciler psikanalizi gizem ve şüphenin bir karışımı olarak görmüş, felsefenin ihtiyaçlarıyla hedeflerine indirgemişler ve tam da bu yüzden psikanalize itiraz etmiş veya psikanalizi toptan reddetmişlerdir.

Freud'un araştırmaların anlamı ve kapsamı iki disiplin tarafından farklı şekillerde değerlendirilmektedir. Freud'a göre, felsefe sürekli olarak bilinçdışı meselesiyle ilgilenmiştir. Gerçekten de, Freud'dan önceki düşünürler bilinçdışının varlığını ortaya koymuşlardır. Ancak felsefi gelenekte bilinçdışı ya mistik bir muhtevaya sahiptir veya kavranması imkânsızdır; dolayısıyla psişeyle (ruhla) olan ilişkisi belirsizlik içinde kalmaya devam etmiştir (Eduard von Hartmann ve Romantikler) yahut da psişe bilinçle özdeşleştirilmiştir (René Descartes, Franz Brentano); bu da ruha dair (psikolojik) araştırmaların bilinçdışına önem vermemesiyle sonuçlanmıştır. Mevzu bahis felsefeciler bilinçdışı zihinsel faaliyeti yanlış anlamışlardır. Bilinçdışı “olguların” (birincil ve ikincil süreçler, alt benlik ve benlik

süreçlerinin) ne dereceye kadar bilinç olgularına benzediği ve ne şekilde bu olgulardan ayrıldığı üzerine düşünmemişlerdir.

Freud filozofların içinde bulunduğu paradoksu açığa çıkarmıştır; bir yandan toplayıcı (totalize edici) ve birleştirici bir vizyona sahip olma isteği, öte yandan kendi çalışmalarına bireysel bir damga vurma ihtiyacı arasında sıkışıp kalmış olmanın getirdiği bir paradokstur bu. Freud, psikanalizin, tarafsız bir mantık yürütme sonucu ortaya çıktığı iddia edilen felsefi öğretilerin ardındaki öznel ve bireysel saikler açık edebileceğini düşünüyordu (Totem ve Tabu'da sistemlerin iki kaynaktan doğduğuna dair açıklamasına bakınız:1912-1913a) Psikanaliz, aynı zamanda, felsefi bir sistemin zayıf noktalarını da gösterebilirdi. Bu iki bulgu, yani felsefenin yalnızca “bilince” odaklanmasıyla felsefe konusundaki paradoksun açığa çıkarılması arasında bir ilişki vardır. Bilinçdışı süreçlerin varlığını kabul etmek dünyaya ve düşüncenin kendisine dair saf ve şeffaf bir bilginin imkânsızlığını tanımak demektir. Daha olumlu bir açıklama yapacak olursak, Freud'un sanat yorumu üzerine diyebiliriz ki; felsefe zihinsel bir sanat çalışması addedilebilir.

Bunlara rağmen, Freud psikanalizin özgül amaca sahip bir doğa bilimi olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü

günlük psikişik olgularda ve analiz sürecinde deneyimlenen ampirik bir içeriğe sahiptir ve bu içerik de belirli kuralların yönetimi altında, belirli şekillerde kendisini göstermektedir: Bilinçdışı zihinsel süreçler, bebek cinselliği ve Ödipal yapı, aktarım, direnç ve bastırma. Aynı içerik temel kavramlar içerisinde a posteriori olarak kavranabilir ve Freud'un "metapsikoloji" adını verdiği teoriye uygun olarak algılanabilir. Biyoloji ve psikolojiden farklı olarak, metapsikoloji bilinçdışıyla örtüşen bir psikoloji fikrinden bahseder. Freud bu gibi kavramsallaştırmaları, mesela üst-benliğin kategorik buyruğun meta-psikolojik versiyonu olduğunu öne sürmek suretiyle, Immanuel Kant'ın düşüncesine uyarlamaktan geri durmamıştır. Ölüm dürtüsüne gelince, bu kavramın Arthur Schopenhauer'ın kavramıyla olan farklılıklarını vurgulamakla birlikte yakınlığından da bahsetmiştir.

Fakat psikanaliz bunlardan da fazlasına talip olmuştur. "Metafiziki meta-psikolojiye tercüme etmeye çalışmış" yani, yalnızca bir filozofun öznel saiklerini anlamaya değil aynı zamanda, felsefenin temel veçhelerinden birisi olan zihinsel yaşama ilişkin dünya çapında geçerli bir yorum ortaya koymaya uğraşmıştır. Psikanalize göre, zihinsel süreç üç aşamada gerçekleşir: Bilinçdışı psikişik olguları kapsayan "endo-psikişik algılar" "belli belirsiz bir farkındalık" sağlar; bu farkındalık dış dünyaya yapılan yansıtma aracılığıyla somutlaştırılır ve böylece duygusal dünyanın inşasına tekrar yansıtılır; nihayetinde, meta-psikoloji bu duygusal metafizik dünyayı, bilinçdışı süreçleri de hesaba katan bir psikoloji fikrine tercüme eder (Assoun, 1976).

Freud, filozoflara dair bilgisini, bilhassa Friedrich Nietzsche'ye ilişkin bildiklerini, çok vurgulamıyordu; bunu ya o filozofun keşiflerinin etkisi altında kalma korkusundan veya onunla gerçekten ilgilenmediğinden yapıyordu; Freud'u felsefe ve bilime bağlayan bağın muğlak niteliği göz önünde alındığında, bu konuda net bir şey söylemek zordur. Felsefi düşünceye başlangıçta çok ilgili olan (1985) Freud spekülasyon düşkünlüğünü ve bilimsel uygulamaların gerektirdiklerini (büyücü meta-psikoloji adını verdiği) meta-psikolojide birleştirmek üzere çaba harcamıştır.

Freud'un hiçbir zaman bilincin birincil rolüne itiraz etmediğinin altı çizilmelidir. Çünkü ona göre, bilinçdışı psişe ve bedenın eklemlediği yerde konuşlanmış olmasına rağmen, ona beden aracılığıyla erişmek mümkün değildir. Dolayısıyla, bize açık olan tek yol üzerinden ulaşabiliriz bilinçdışına: bilinç aracılığıyla. Bilinçten gelen verilerle, başat olarak dil aracılığıyla bilinçdışı süreçlere dair çıkarım yapabiliriz.

Fransız psikanalist Jacques Lacan hayatı boyunca her zaman felsefeyle ve filozoflarla iştigal etmiştir. Psikanalizin sunduğu manzara ve amaçlar Freud'dan bu yana değişim göstermiştir; ancak gizli de olsa bir miras mevcuttur. Lacan'ın haklı bir şekilde iddia edebildiği gibi "Borromean halkaları ile yapmaya çalıştığım şey, ilk felsefeden daha az bir şey değildi, ki ilk felsefe ile bir araya gelmemiz mümkün görünüyor". Lacan, psikanalizin

kendisine karşı bilinçdışına olan inancını doğrulayacağı felsefeden, "düzeltilemeyecek kadar yanlış bir yol" olarak bahsetmektedir. Ancak Freud'dan çok farklıdır. Lacan'ın bu özgünlüğü, en azından kısmen, aldığı benzersiz eğitimle ilişkilendirilebilir. Lacan'ın temeli çağdaş felsefedir ve modern bilime, bilhassa dilbilim, matematik, matematiksel mantık, enformasyon teorisi ve oyun teorisine ilişkin bir kavrayış geliştirmiştir. On dördüncü yüzyıl Avrupa felsefesinde ortaya çıkan nominalist (adcı) akıma sıkı sıkıya bağlı olan (Ochkamlı William) ve Descartes ile Gottfried Wilhelm Leibniz tarafından geliştirilen bu bilim göstergeyi göndergeden veya gösterilenden ayırmaya ve gösterenin öneminin altını çizmeye meyillidir. Lacan, felsefe ve biliminin aldığı kavramların anlamını ciddi şekilde tahrif etse de, ancak bu kavramların köken itibarıyla nereye ait olduğunun belirtilmesiyle anlaşılabilir: Gösteren kavramı dilbilim ve nominalist düşüncede ortaya çıkmış; dünyayla zıt bir ilişki içerisindeki gerçek kavramı Martin Heidegger'in dünyada-bulunma (Dasein) kavramından doğmuş; öteki ve Büyük Öteki (birincil bakım veren) kavramları da Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in çalışmasına atıfla ortaya konmuştur. Ayrıca genel manasıyla ötekilik üzerine düşünmek felsefi düşüncede (Platon'dan Hegel ve Emmanuel Levinas'a [1906-1995]) önem arz etmektedir.

Aslında, (Freud'a yabancı bir kavram olan) arzu kavramını efendi-köle söylemini hatırlamadan, özne kavramını Descartes'a atıfta bulunmadan veya şey kavramını Heidegger'den yahut Kant'ın kendinde-şey mefhumundan bahsetmeden konuşmak zordur. Ancak, bu kavramlar dışında, Lacan'ın projesi, meta-psikolojik olmasa da, üniversite söyleminden farklılaşan, felsefi söylemi içine alan, ayrı bir psikanalitik söylem oluşturmaktır (Lacan'ın dört söyleme ilişkin teorisine bakınız [1991]). Borromean düğümlerinin yapılışı ve çalışılması dolayısıyla, Lacan Freud'un ön-gördüğü şeyi bulabildiğini düşünmüştür: "Ödipal karmaşanın ötesinde, bir gerçeklik sınavına girdiğimiz ve haz ilkesinin ötesindeki jouissance'ı (haz)ı deneyimlediğimiz bir yer mevcuttur." Lacan felsefi söylemden sonra en çok aranan şeyi yazdığını düşünmektedir; bilimsel açıdan çok sağlam olmasa da, en azından, felsefi açıdan sağlam bir söyleme imza atmıştır (Juranville, 1984).

İşte bu noktada başlangıçtaki belirsizlikle tekrar karşılaşırız: öznenin doğasına ilişkin belirsizlikle. Felsefe ve psikanaliz arasındaki bu anlaşmazlığın söylemlerinin içindeki özneyle bir ilgisi vardır: Bilinçdışının öznesi Kartezyen özneyle (felsefi söylem) bile, bu özne, Lacan'ın algıladığı şekliyle, bölünmüş, ayrılmış ve çatlamıştır (psikanalitik söylem). Lacan'ın felsefeyle kurduğu bağ özgün ve karmaşıktır. Felsefenin, ilk olarak Descartes'ın "Cogito, ergo sum" (Düşünüyorum, öyleyse varım) ilkesini yanlış yönde kullanmadan psikanalizin gereksinimlerine (Lacan'ın Borromean düğümlerini kullanarak nihai olarak genişlettiği) gösterenin mantığına ve Freud'un bilinçdışı buluşuna uymak imkânsızdır. [Lacoue-Labarthe & Nancy, 1992].

Psikanaliz, felsefecinin gözüne, her daim, rasyonel düşünceyle bütünleştirilmesi zor olan, bir gizem, bir tekinsizlik kaynağı gibi görünmüştür. Monique Schneider (1989) Freud'dan sonra artık nasıl felsefe yapılabileceğinin sormaktaydı (1989). Bu soruya verilebilecek muhtemel cevapların hepsinden bahsetmek baş döndürücü olacaktır; dolayısıyla burada temel iddialardan birkaç tanesini kabaca anlatmamız yeterli. Bu soruya verilen cevaplar genellikle bilinçdışı kavramı etrafında dönmektedir; dolayısıyla soruya bazı sınırlamalar getirmeksizin ortaya konulamazlar. Marksistler (Georges Politzer, Herbert Marcuse), fenomenologlar (Eugen Fink, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty), yorumbilimciler (Paul Ricoeur), 1960'ların filozofları (Gilles Deleuze, Jean-François Lyotard, Jacques Derrida, Michel Henry), Ludwig Wittgenstein ve şarihleri (Jacques Bouveresse), bilim felsefecileri (Karl Popper, Adolf Grünbaum) ve analitik felsefecilerin (Fransa'da, Pascal Engel, Centre de recherche en épistémologie appliquée [Uygulamalı Epistemolojide Araştırma Merkezi]) hepsi de psikanaliz ve bilinçdışıyla ilgili söylem geliştirmişlerdir. Eleştirilerinin bir kısmı doğrudan psikanalizin bilimsel konumuna yöneltilmiştir ki zaten böyle bir şey Popper, Grünbaum ve Bouveresse tarafından şiddetle reddedilmektedir. Diğerleri, söz gelimi Ricoeur, psikanalize yorumbilimin bir biçimi olarak davranmak suretiyle geçerliliğini kanıtlayabileceğini düşünmüştür. Marcuse psikanalize cinsel özgürleşmenin bir aracı olarak bakıyordu. Deleuze ise psikanalizi yapı-bozumun aracı olarak görmüştür: "Psikanalize karşı yalnızca iki şey öne sürdüm: Psikanaliz, arzuyla üretilen her şeyi yıkmakta, her sözü ezmektedir. Bunu yaparak, düzenin iki yakasını da yerle bir eder: arzunun mekanik bir şekilde ifade edilmesini, sözün de toplu olarak dile gelişini." Lyotard, bir estetik felsefesi inşa etmek üzere Freud'un Düşlerin Yorumu (1900a) adlı çalışmasında geliştirdiği kavramlardan zekice yararlanmıştı. Diğerleri, mesela Généalogie de la psychanalyse (1985) çalışmasıyla Henry veya L'inconscient des modernes (1999) çalışmasıyla Jean-Marie Vaysse Freud'un düşüncesinin tıpkı Benedict de Spinoza'dan, Leibniz'den, Schopenhauer'dan ve Nietzsche'den olduğu gibi Descartes'ın "Cogito, ergo sum"undan türediğini göstermeye çalışır. Jacques Derrida apayrı bir vakadır. Selefleri gibi Derrida da yalnızca kendi temel kavramlarının (yani différence [fark/erteleme], archi-écriture [özgün yazım], yapı-bozum) psikanalizin iddialarını ele alma noktasında işe yarayabileceğini düşünse de, Lyotard'la birlikte psikanaliz hakkında en fazla bilgi sahibi olan ve 1970'lerden bu yana da psikanalizle en çok uğraşan filozoflardan birisidir hâlâ.

Felsefe ve psikanaliz arasındaki zorlu ilişki her ikisinin de aynı sahada, (cinsellik, yaşam, ölüm, acı, kültür ve çalışma hayatı içinde dünyayla kurulan bağlar da dâhil olmak üzere) insani deneyim sahasında, araştırma yapmasından ancak bu sahada farklı ilkelere göre iş görmelerinden kaynaklanır; felsefe bilinç ilkesiyle, psikanaliz bilinçdışıyla hareket eder. Bilinçdışı gündelik hayatta da ifade bulur; ancak aktarım ve direnç faaliyetlerinin gerçekleştiği analiz esnasında iyice görünür olur. Derrida haricinde (1987; 1998), neredeyse hiçbir yazar aktarım gerçekliği ve aktarımın paradoksal doğası üzerine düşünmemiştir. Ancak, kesin olan bir şey vardır: Felsefe ve epistemoloji arasında kurulacak bir diyalog psikanalizin, bilim ve kurgu arasında bir yerlere denk düşen, muğlak konumunu daha iyi anlamasına yarayacaktır.

Kaynakça

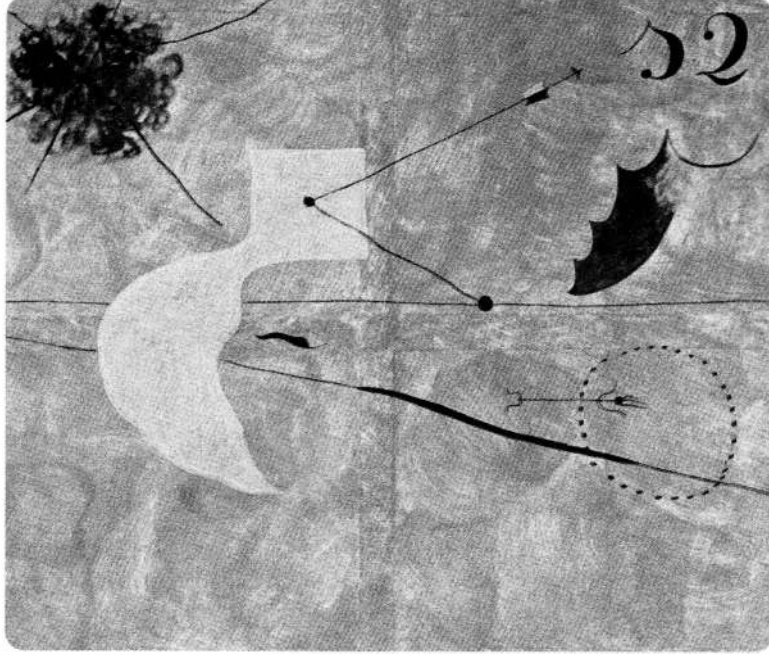
- Assoun, Paul-Laurent. (1976). Freud, la philosophie et les philosophes. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bouveresse, Jacques. (1991). Philosophie, mythologie et pseudo-science: Wittgenstein lecteur de Freud. Combas, France: Éclat.
- Derrida, Jacques. (1987). The post card: From Socrates to Freud and beyond (Alan Bass, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- . (1998). Resistances of psychoanalysis (Peggy Kamuf, Pascale-Anne Brault, and Michael Naas, Trans.). Stanford, CA: Stanford University Press.
- Freud, Sigmund. (1900a). The interpretation of dreams. SE, 4: 1-338; 5: 339-625.
- . (1912-1913a). Totem and taboo. SE, 13: 1-161.
- . (1985). The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1904 (Jeffrey Moussaieff Masson, Trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Henry, Michel. (1985). Généalogie de la psychanalyse: Le commencement perdu. Paris: Presses Universitaires de France.
- Juranville, Alain. (1984). Lacan et la philosophie. Paris: Presses universitaires de France.
- Lacan, Jacques. (1991). Le séminaire. Book 17: L'envers de la psychanalyse (1969-1970). Paris: Seuil.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, & Nancy, Jean-Luc. (1992). The title of the letter: A reading of Lacan (François Raffoul and David Pettigrew, Trans.). Albany: State University of New York Press. (Original work published 1973)
- Schneider, Monique. (1989). Philosophes après Freud. L'univers philosophique: Encyclopédie philosophique universelle (pp. 720-731). Paris: Presses universitaires de France.
- Vaysse, Jean-Marie. (1999). L'inconscient des modernes: Essai sur l'origine métaphysique de la psychanalyse. Paris: Gallimard.

Daha fazla Okuma

- Grünbaum, Adolph. (1993). Validation in the clinical theory of psychoanalysis: A study in the philosophy of psychoanalysis. Madison, CT: International University Press.
- Holt, Robert. (1997). Psychoanalysis and the philosophy of science. Madison, CT: International University Press.
- Lear, Jonathan. (1990). Love and its place in nature: A philosophical interpretation of Freudian psychoanalysis. New York: Farrar, Straus & Giroux.

PSİKANALİZ İLE FELSEFE ARASINDA VERİMLİ DİYALOGLAR

Jerome Appelbaum
Çeviren: Tatlıhan Çapılı



by Joan Miró

Psikanalizin yüz yıldan daha eskiye dayanan tarihinde felsefeyle olan ilişkisi iniş çıkışlarla seyretti. Burada benim sorum: Yapılması gereken geçmişteki çekişmeleri devam ettirmek mi, yoksa diğer disipline olan bakışımıza karşılıklı olarak yeni bir yön vermek midir? Geçmişin, bizi birbirimize bağlamasa da pek çok açıdan geleceği belirlediğini görmezden gelemeyiz. İndirgeyici eleştiriler ve üstünlük çekişmesi yerine psikanaliz ve felsefenin ilerleyiş sürecinde verimli bir diyalog kurulmasını öneriyorum.

Psikanaliz ile felsefe arasındaki ilişkinin başlangıcı Freud'un henüz tıp eğitimine bile başlamadığı yaşlarda felsefeye duyduğu ilgiye dayanır. Freud, felsefe dersi alma zorunluluğu kalkmış olmasına rağmen 1874-1875 yılları arasında Viyana Üniversitesi'nde ünlü Viyanalı filozof ve Aristoteles uzmanı Franz Brentano'dan ders almıştır. Freud, Brentano'nun teşvikiyle Aristoteles okumuş ve çocukluk arkadaşı Eduard Silberstein'a şu satırları yazmıştır: "Brentano'nun yapıcı etkisiyle doktoramı felsefe ve zooloji üzerine yapmaya karar verdim" (Freud to Silberstein on March 7, 1875, p. 95). Freud sonraki yıllarda Nietzsche ve Schopenhauer gibi başka filozofları da okumuş, ancak entellektüel derinliğini Nietzsche'ye borçlu olması konusunda çelişkili bir tavır sergilemiştir. (Kramer, 2012)

Psikanalizin felsefi eleştirisine sıklıkla rastlanır. Bunların büyük bir kısmı psikanalistleri yalnız kuramsal temellendirmeleri değil, aynı zamanda pratiklerinin kusurları konusunda da ikna etme çabası üzerinedir. Eleştirilerin çoğu bilim felsefecilerine aittir (Earnest Nagel, 1961; Karl Popper, 1963 ve Alfred Grünbaum, 2006). Wittgenstein ve Thomas Nagel gibi bilim felsefecisi olmayanlar dahi psikanalizi eleştirirken bilim felsefesinin argümanlarını kullanmışlardır.

Felsefi yönelimi fenomenolojik (Heidegger, 1927, 1965), varoluşsal (Sartre, 1943), yorumsama (Ricoeur, 1970), devlet ve toplum (Adorno, 1973), (Habermas, 1972) ve felsefi (Frie, 2002; Mills, 2003; Thompson, 2006) olan filozoflardan da eleştiriler gelmiştir.

Ayrıca psikanalize erken dönemlerinden itibaren Otto Rank (Rank, 1929; Dupont, 2012), Sándor Ferenczi (Ferenczi, 1930; Boschan, 2011), Wilhelm Reich (1926), Karen Horney (Horney, 1939; Rendon, 1991; Rubin, 2010), Harry Stack Sullivan (Conci, 2010), Erich Fromm (1964), Rycroft (Borgogno, 2010), Klein (1969), Deleuze ve Guattari (1972), Gill (1976), Schafer (1976, 1978) ve Lacan (1977) gibi çoğu geleneksel Freudyen analizi sorgulayan psikanalistlerden olmak üzere kendi içinden gelen eleştiriler de olmuştur.

Daha önce tartıştığım (Appelbaum, 2011) psikanaliz bir bilim midir, yoksa yorumbilgisel bir girişim midir sorusuna geri dönme niyetinde değilim. Aynı şekilde, son zamanlarda yaptığım gibi (Appelbaum, 2012) başlıca Grünbaum ve Popper olmak üzere bilim felsefecilerince sunulan argümanları çürütme arzusunda da değilim. Niyetim daha ziyade bu ilgili meseleleri bir kenara bırakarak psikanaliz ile felsefe arasında kurulabilecek daha verimli bir diyaloga işaret etmek.

Geçmişi bir kenara bırakmak onu unutmak demek değildir. Kavramsallaştırmalarımızın Nietzsche'nin 'ebedi dönüş'ündeki gibi tekrar tekrar ziyaret edilecek ve sonsuza dek platonik cennette kalacak olan formların sembolleri gibi değişmez olmadıklarını kabul etmektir. Kavramsallaştırmalar ex nihilo (kendiliğinden) ortaya çıkmaz ya da Zeus'un başından çıkan Athena gibi tamamen olgunlaşmış haliyle karşımıza çıkmaz. Kökleri tasarlandıkları zamanın ruhunda yatar. Hiçbir felsefi bakış açısı dinamik kültürümüzün tanımlayıcı bütününe kapsayan bir 'Weltanschauung'u (dünya görüşü) temsil edemez, ancak felsefi teorilerin çeşitliliği temsil edebilir. Psikanaliz de felsefenin kendi temel meseleleri üzerine ortaya koyduğundan fazlasını ortaya koyamaz.

Bu temel meselelerinin ortaklığı göz önüne alındığında psikanaliz ve felsefe arasında kurulacak anlamlı bir diyalogun sebebi ve gerekliliği ortaya çıkıyor. Her iki disiplinin belirttiği meseleler diyalogun alanını ve kapsamını belirliyor. Kapsamı sınırları da bireylerin ve tüm insanlığın kritik konumuna dair meselelerin ortaklığında esnekliyor. Felsefe ve psikanalizin beraber ve aynı zamanda kendi yöntemleriyle yapabilecekleri şeylerden biri, hem bireylerin hem de toplumun varoluşunun özünde bulunan acıları hafifletmeyi hedeflemek olabilir. Böylece psikanalist ile filozof işe birbirlerini denk görmeye başlayabilirler. Onları ayırıştıran şeyi tanımlamaktan da öte; birleştirenin 'aydınlanmanın ateşinde dövuken, postmodern gelecekte ve ilerisinde sürececek olan' ortak bir hümanistik çaba olduğunukabullenerek bağ kurabilirler.

Felsefeyle olan ilişkilerine bakıldığında psikanalistlerin genelde savunmacı olduklarını görüyorum. Psikanaliz de felsefe gibi kendine özgü bir disiplindir. Psikanalitik teori ve pratikler yalnızca sanat ve edebiyat değil gündelik sosyal kültürümüzü de etkilemektedir. Psikanalizin yüz yıldan uzun bir zamandır süregelen

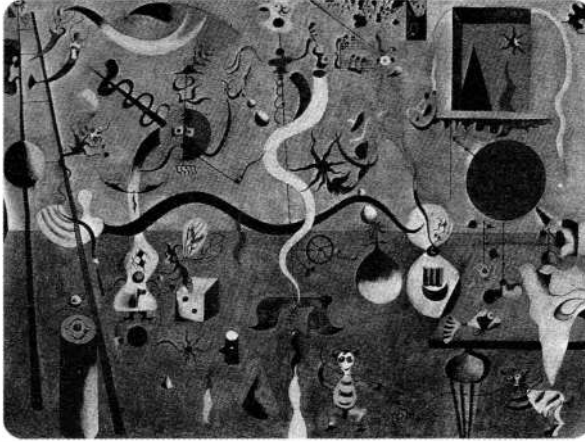
gelişimi ve katkıları düşünüldüğünde psikanalistlerin, felsefeyle olan ilişkisinin verimli bir diyalog olduğunu kabul etmelerinin zamanı geldi. Dahası, burada simetrik bir diyalogdan bahsediyoruz. Kurduğumuz diyalog farklı perspektiflerden felsefi ve psikanalitik fikirlerin bir araya gelmesi üzerine. American Journal of Psychoanalysis'in bu özel sayısı, psikanaliz ve felsefenin farklı disiplinler olarak kendilerine özgü esin kaynaklarıyla gelişirken aynı zamanda birbirlerine karşılıklı ilham kaynağı olduklarını belirtmekte ve doğrulamaktadır.

- Fromm, E. (1964). Humanism and psychoanalysis. *Contemporary Psychoanalysis*
- Gill, M.M. (1976). The process of psychotherapy: Empirical foundations and systems 1, 69–79. *of analysis. Psychoanalytic Quarterly*, 45, 323–324.
- Grünbaum, A. (2006). Is Sigmund Freud's psychoanalytic edifice relevant to the 21st century? *Psychoanalytic Psychology*, 23, 257–284.
- Habermas, J. (1972). *Knowledge and human interest*. London: William Heinemann.
- Heidegger, M. (1927 [1962]). *Being and time*, J. Macquarrie & E. Robinson (Trans.) New York: Harper and Row.
- Heidegger, M. (1965 [1987]). *Zollikon seminars*, M. Boss, Ed., F. Mayr & R. Askay (Trans.). Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Horney, K. (1939). *New ways in psychoanalysis*. New York: W.W. Norton & Co.
- Klein, G. (1969 [1976]). Freud's two theories of sexuality. In *Psychoanalytic theory* (pp. 72–120). New York: International Universities Press.
- Kramer, R. (2012). Rank on emotional intelligence, unlearning and self-leadership. *American Journal of Psychoanalysis*, 72(4), 326–351.
- Lacan, J. (1977). *Écrits. A selection*, A. Sheridan (Trans.) New York: Norton.
- Mills, J. (2003). A phenomenology of becoming: Reflections on authenticity. In R.Frie (Ed.) *Understanding experience: Psychotherapy and postmodernism* (pp.137–160). London & New York: Routledge.
- Nagel, E. (1961). *The structure of science: Problems in the logic of scientific explanation*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Popper, K. (1963). *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*. London: Routledge.
- Rank, O. (1929). *Beyond psychoanalysis*. *Psychoanalytic Review*, 16(1), 1–11.
- Reich, W. (1926). The sources of neurotic anxiety: A contribution to the theory of psychoanalytic therapy. *International Journal of Psychoanalysis*, 7, 381–391.
- Rendon, M. (1991). Hegel and Horney. *American Journal of Psychoanalysis*, 51(3), 285–299.
- Ricoeur, P. (1970). *Freud and philosophy: An essay in interpretation*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Rubin, J. (2010). Karen Horney at 125: Building on solid ground. *American Journal of Psychoanalysis*, 70(1), 3–9.
- Sartre, J.-P. (1943 [1958]). *Being and nothingness*. New York: Philosophical Library.
- Schafer, R. (1976). *A new language for psychoanalysis*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Schafer, R. (1978). *Language and insight: The Sigmund Freud memorial lectures 1975–6*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Thompson, M.G. (2006). Vicissitudes of authenticity in the psychoanalytic situation. *Contemporary Psychoanalysis*, 42(2), 139–176. DOI:10.1057/ajp.2013.9



PLATON'DAN FREUD'A ESİNİN SEKÜLERLEŞMESİ

Angus Nicholls
Çeviren: Reha Kuldaşlı



by Joan Miró

*Die Botschaft hör' ich wohl,
allein mir fehlt die Glaube*

(Çağırıyor duyuyorum, fakat inancım yok)

– Goethe, Faust Bölüm I

Giriş

Bu makale, antik çağdan beri Batılı düşünürleri meşgul eden ve Romantik dönemde çok önemli hale gelen bir kavram ya da temanın [topos] – Daemon kavramı veya "Daemonik" olarak ifade edilen genel durum veya duygunun – gelişiminin izini sürerek esinle ilgili düşüncelerin tarihini ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışacaktır. Klasik düşüncede "Daemonik" terimi, seküler ve tanrısal olan arasında bulunan bir tür kanal veya irtibata atıfta bulunduğu ölçüde esinle ilişkilendirilmiştir. Terim, etimolojik olarak dağıtmak ve bölmek anlamına gelen Antik Yunanca daíomai sözcüğünden gelmektedir.¹ Bu bağlamda, Daemonik terimi Tanrıların insanlara 'esinleri' veya 'ilham anlarını' tahsis ettiği süreçlere atıfta bulunmaktadır. Özel olarak bireyin hayatını şekillendiren gizli veya daha genel anlamda bireyin hayatını yazgısına veya daha genel anlamda bir tür "kuvveti" ifade edebilen Daemon (δαίμων) terimi, Daemonik kavramıyla ilişkilidir. Bir kişinin bir öteki-ben ya da "öteki-benlik" olarak Daemon'u tarafından "ele geçirilmesi" de bu anlamda ifade edilmektedir.²

Daemonik nosyonunun ve esin fikrinin birbiriyle bağlantılı olduğunu ve her iki terimin de tarihsel bir sekülerleşme veya içkinleşme sürecine maruz kalma şekilleri incelendiğinde bu bağlantının açıkça görülebileceğini öne sürmekteyim: diğer bir deyişle, hem esin kaynağının hem de Daemon'un yerinin tanrısal ve aşkın olandan doğal ve içkin olana hareket ettiği tarihsel bir

gelişim sürecinden söz etmekteyim. Esin kaynağının yerinin ikircikli anlamı sözcüğün kendi yapısında bulunmaktadır: "esin" [revelation] için Oxford English Dictionary tarafından sunulan ilk iki tanım şu şekildedir:

1. Tanrısal bilginin tanrısal veya doğaüstü bir aktör tarafından ifşa edilmesi veya iletilmesi
ve...

2. Aydınlanma sağlayan şey

Birinci tanımda esinin kaynağı açık bir şekilde tanrısal veya doğaüstüdür. İkinci tanımda ise 'aydınlanma' terimi bulunmaktadır ve burada bulunması bir soruya neden olur: Ne şekilde aydınlanırsınız? Bu soruya Aydınlanma olarak bilinen felsefi hareket tarafından verilen bir yanıt, batıl inanç, din ve gizemli ruhlara sırtımızı dönerek doğanın kanunlarının akılcı ve nesnel bir şekilde araştırılmasına ya da "bilim" dendiğinde hepimizin aklına gelen şeye yönelmemizin gerekli olduğu yönündedir. "Esin" sözcüğünün Almancada iki muhtemel karşılığı bulunmaktadır: bunlardan birincisi - Offenbarung - tanrısal bilginin doğaüstü bir kaynak tarafından iletilmesini ifade eder. İkincisi, Enthüllung ise "ortaya çıkarma," "örtüsünü kaldırma," "keşfetme" ya da "ifşa etme" anlamlarına gelmektedir. Bu makalenin sonlarına doğru öne süreceğim gibi, esinin keşfetme ya da ortaya çıkarma manasına gelen ikinci anlamı; kendisini akılcı, bilimsel araştırma ve metodolojinin ta kendisi olarak gören ve sözde psikanaliz "bilimini" arkeoloğun işine benzeten bir şahsın Daemonik olana dair yorumunda hayati önem taşımaktadır: burada

1. Daiomai terimi, bölmek ve dağıtmak anlamına gelen δαίω kökünden gelmektedir. Bkz H.G. Liddell ve Robert Scott, A Greek-English Lexicon (Oxford: Clarendon Press, 1843). Liddell and Scott tarafından hazırlanan Sözlük için: The Perseus Project, September, 1997 <<http://www.perseus.tufts.edu>>

2. Örneğin, Heraklitos'un şu ifadeyi kullandığı 119. Fragman'a bakınız: "Karakteri kişinin yazgısıdır," burada δαίμων (Daemon) sözcüğü yazgı olarak tercüme edilmiştir. Heraklitos, Fragments, çev. T.M. Robinson (Toronto: U of Toronto P, 1987) 69.

arkeologdan kasıt, gizli kalmış materyalin birbirini takip eden katmanlarını ortaya çıkaran ve ifşa eden figürdür.

Elbette, tekinsiz olan üzerine yazdığı makalede ve geç dönem yapıtlarından biri olan Haz İlkesinin Ötesinde'de Daemonik olanı ele alan Sigmund Freud'dan bahsetmekteyim.

Platon'da bulunan kaynağından başlayarak Kıta rasyonalizminde - özellikle Leibniz tarafından - ele alınıp şekline ve ardından Freud'un düşüncesinde karşılık bulmadan önce Alman Romantizmi ve Goethe'de yeniden uyanışına kadar Daemonik olanın tarihinin izini hızlı bir şekilde sürmeyi hedefliyorum. Başka bir düzeyde, Daemonik olanın on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda esine dair farklı ve seküler anlayışlarla paralel bir gelişim gösterdiği görülecektir.

Platon ve Daemonik

Platon için Daemonik, materyal dünya ve İdea yahut Formların kutsal dünyası arasındaki boşluk üzerinde köprü kurabilen bir kuvvet, durum ya da duyguyu ifade eder ve haddi zatında terimin dini anlamıyla bir esin kanalı olarak işlev görür. Phaedrus diyalogunda "kehanete dayalı" sanatlar olarak atıfta bulunduğu çeşitli daemonik aktörleri ana hatlarıyla belirtmektedir (244b-244d). Bunların arasında kahinlik, şiir veya "Musalar tarafından ele geçirilme" ve aşk sarhoşluğu bulunmaktadır (265a-265b). Bu daemonik durumlar, insanları kutsal olanla temasa geçiren kutsal ele geçirilme veya delilik durumları olarak görülmektedir. Ancak Platon'un Daemonik olanı basitçe irrasyonel olanla ilişkilendirdiğini öne sürme niyetinde değilim, çünkü bazı açılardan daha çok rasyonalite-üstü veya rasyonalite-dışıdır. Bu, Platon'un Daemonik olanın Sokrates'in deneyimine has bir tezahürü olan daimonion'a yaptığı göndermelerde en açık şekilde görülmektedir. Daimonion, önemli kararlar alma konusunda Sokrates'e yardım eden tanrısal bir işaret ya da sestir.

Sokrates tarafından Savunma'da "bana gelen ... [ve] ... her zaman bir şeyleri yasaklayan ancak yapacağım bir şeyi yapmam için bana asla emir vermeyen bir tür ilham veya işaret" olarak tarif edilmiştir (31c-31d). Daimonion, ününü belki de Savunma'da (31c-d) Sokrates'i siyasetle iştigal etmektencaydırmada oynadığı role borçludur.

Entelekhia, Nous veya Akıl olarak Daemon

Platon örneğini takip ederek Aristoteles, Stoacılar, Yeni Platoncular gibi düşünür ve okullar tarafından Daemon kavramına getirilen yorumlar, bu kavramı insanlarda içkin

olarak bulunan tanrısal unsurlarla ilişkilendirme eğilimindedir. Aristoteles'in düşüncesinde bu 'tanrısallığın' iki tezahürü bulunmaktadır: birincisi entelekhia, ikincisi ise nous veya akıl olarak bilinen yetkidir.

Entelekhia veya entelechia (ἐντελέχεια) terimi, herhangi bir organizmanın 'ilk eylemselliğini' ifade etmektedir.⁴ Aristoteles'in felsefesindeki iki anahtar kelimenin - "işlev görmek," "faaliyet" veya "gerçekleşme" anlamına gelen energeia ve "erek" veya "amaç" ile eş anlamlı olan telos - birleşmesinden oluşan entelekhia, bir organizmanın faaliyetini ve gelişimini belirleyen ve aynı zamanda organizmanın tam potansiyelini kendi içinde bulunduran kalıcı bir form yahut öz anlamına gelmektedir.⁵ Entelekhia kavramına belki de en çok yaklaşan metafor, bir bitkinin varlığının, gelişiminin ve özelliklerinin nedeni olan ve aynı zamanda tam gelişiminin biyolojik bir prototipini veya izini kendinde taşıyan tohumdur.

Aristoteles külliyyatında Platon'un Daemon kavramına en çok yaklaşan şey belki de entelekhia kavramıdır. Platon'un Daemon kavramına zıt olarak, entelekhia aşkın ve tözel olmayan değil, içkin ve tözel bir kavramdır. Ancak her iki terimde ortak olan şey, "yazgı" yahut "önceden belirlenmişlik" unsurudur. Bir düzeyde ruhun yaşamdaki "nasibi" olarak işlev gören ve Heraklitos'un özel olarak bireyin kaderi ya da yazgısıyla ilişkilendirdiği Platon'un Daemon'u gibi, entelekhia da organizmanın gelecekteki gelişimini belirleyen bir tür özdür ve bu bakımdan bir nevi biyolojik determinizm sergilemektedir.

İnsanlarda yer alan tanrısallığın ikinci kısmı ise, Platon ve Aristoteles'ten başlayarak Stoacılık ve Yeni Platonculuğa uzanan nous veya akıl kavramında bulunabilir.⁶ Bununla ilgili pasaj, Platon'un Timaeus diyalogunda bize Tanrı ile ilgili olarak aşağıdakilerin ifade edildiği yerden gelmektedir:

... evreni şekillendirirken ... doğası gereği en adil ve en iyi olan bir işin yaratıcısı olmak üzere anlağı [nous] ruha ve ruhu bedene yerleştirmiştir.

Burada bizi ilgilendiren konu, Platon ve Aristoteles'i yorumlayan Posidonius gibi Stoacı düşünürlerde, geleneksel olarak nous ile ilişkilendirilen ruhun rasyonel kısmının ne ölçüde kişinin 'Daemon'u olarak adlandırılmaya başlandığıdır. Posidonius, Daemon'u aşkın "Bir'in" kalıcı bir parçası ya da kısmı olarak tarif etmektedir. "Bir," özünde Tanrı'ya eşlik etmektedir; tüm görüngülerin kaynaklandığı temel ilke ve aynı zamanda evreni düzenleyen ve yönlendiren bir tür kuvvettir. Bir'in bir parçası olduğundan dolayı Daemon, ruhtaki tanrısal rasyonalite ve iyiliğin yeri

3. Plato, The Apology, çev. Benjamin Jowett, The Dialogues of Plato, cilt 1 (New York: Random House, 1892) 414. Montaigne, Hegel, Kierkegaard, Nietzsche ve Heidegger gibi çok çeşitli figürler, Sokrates'in daimonion'unun anlamı üzerine fikir yürütmüşlerdir. Bkz. Montaigne, "Of Prognostications," (1574), Essays (Londra: Oxford UP, 1927), G.W.F. Hegel, Lectures on the History of Philosophy, cilt 1 (1840; Londra: Routledge, 1892) 421-425, Søren Kierkegaard, On the Concept of Irony with Continual Reference to Socrates (1841; Princeton, N.J.: Princeton UP, 1989) 157-166, Martin Heidegger, Parmenides, çev. André Schuwer ve Richard Rojewicz (1982; Bloomington: U of Indiana P, 1992) 99-110. Sokrates'in daimonion'una dair Nietzsche referansları için 14 numaralı dipnota bakınız.

4. Aristotle, De Anima II.i 412b.

5. Bakınız, F.E. Peters, Greek Philosophical Terms (New York: New York UP, 1967) 57.

6. Aristoteles'in insanlara içkin tanrısal bir yetke olarak nous hakkındaki yorumları için bakınız, De Anima 413b ve De Generatione Animalium 736b 20-30.

olarak görülmektedir ve Posidonius buna dayanarak kişinin kendi Daemon'unun diktelerini kati bir şekilde yerine getirmesi gerektiğini öne sürmektedir. 187. Fragmanda bunun nedenini şöyle açıklamaktadır:

*... duyguların, başka bir deyişle çelişkinin ve mutsuz yaşamın nedeni kişinin kendinde bulunan, tüm evreni yönetene benzeyen daimon'u her koşulda takip etmeyip bazen yoldan sapması ve daha kötü, hayvani olana kendini kaptırmasıdır.*⁷

Yorumcuları, Posidonius'un Daemon'u takip edildiğinde ruhu evrenin düzeni ve rasyonalitesi ile uyumlu hale getiren içsel, yaradılıştan gelen ve içkin bir yetki olarak gördüğünü ileri sürmektedir. Daemon'a dair bu tasvir, Aristoteles'in benzer şekilde kalıcı ve organizmanın doğumunda mevcut olup aynı zamanda organizmayı en yüksek "edimselliğine" – bu edimsellik aynı zamanda evrenin yapısında bulunan edimselliğin mikrokozmosta bir tezahürüdür – götüren entelekhia kavramı ile benzer özellikler taşımaktadır.

On yedinci ve on sekizinci rasyonalist düşünürlerin sistemlerinde, özellikle Gottfried Wilhelm Leibniz'in sisteminde merkezi bir hal alan şey, tam da insanlara içkin tanrısal veya yarı-tanrısal bir yetke olarak ve özünde Aristotelesçi/Stoacı olan bu nous anlayışydı. Benzer olarak, Monadology eserinde Aristoteles'in entelekhia nosyonunu yeniden canlandıran da Leibniz'di. Bu eserde Leibniz, aşağıdaki gözlemlerde bulunmaktadır:

Basit cevherler veya yaratılmış monadların hepsine Entelekhia adı verilebilir, çünkü hepsi belli bir mükemmeliyet taşımaktadır.⁸

Leibniz'e göre, Monad hem içkin (organizmanın içinde bulunmasından dolayı kalıcılık anlamında) hem de aşkındır ve bu açıdan, Aristoteles'in entelekhia kavramı gibi, organizmanın gelişimini veya 'yazgısını' belirleyen kutsal yasası, tohum veya öz olarak işlev görmektedir.⁹ Leibniz, Monadların "kutsallığın andan ana sürekli olarak cereyan etmesiyle" ortaya çıktıklarını belirtmiştir.¹⁰ Leibniz'e göre monadlar, kutsal olduklarından dolayı, aynı zamanda doğaları gereği rasyonedir. İnsanlarda bulunduklarında yalnızca öz veya entelekhia olarak değil, aynı zamanda rasyonel ruhlar olarak bulunduklarını söylemektedir:

Her insan bir monad, düşünme kapasitesine sahip rasyonel bir ruh veya zihindir; bunun üzerine insan aklının doğasını ve çalışmasını ele almaya geçiyoruz.

Leibniz'in felsefesinde, Almandada esin kavramının

iki farklı anlamının - tanrısal bilginin aşkın bir kaynak tarafından iletilmesi anlamına gelen Offenbarung ve ortaya çıkarma, ifşa etme veya keşfetme anlamlarına gelen Enthüllung - ne ölçüde çaprazlanmaya ve birbirleriyle etkileşime geçmeye başladıklarını görmeye başlarız. Organizmada bulunan ancak aynı zamanda tanrısal bir kaynaktan doğan Monad, her iki anlamda da esin için elverişlidir. 'Seküler,' içkin ve organik kisvesinde Enthüllung olarak 'araştırılabilir' veya 'ortaya çıkarılabilir' ancak aynı zamanda kendisinde dinsel Offenbarung geleneğinde olduğu gibi dışsal bir aşkınlık ölçüsü de taşımaktadır. Bunun nedeni, Leibniz'e göre Tanrı'yı bilmek ve dolayısıyla esini deneyimlemek, özünde seküler bir araç kullanarak tanrısal doğanın sırlarını ortaya çıkarmaktır: nous ya da akıl. Gerçekte bu, esin ve aklın bir ve aynı şey olmasalar da, ortodoks Hristiyan teolojisinin dışında yakından ilişkili hale gelmeleri demektir. On sekizinci yüzyılın sonuna doğru, Almanya'da Leibniz gibi figürlerin Kıta rasyonalizmine karşı çıkan, insanlarda rasyonel olmayan yetkeleri ve tanrısal esinin rasyonel olmayan yönlerini vurgulayan felsefi ve estetik bir hareket ortaya çıkmaya başlamıştı ve Alman literatüründe Daemonik temasının yeniden canlanmasını sağlayan - Batı kültürünün kaynağı olarak Antik Yunan'a bakan - da bu hareketti.

Sturm und Drang'da Daemon

Erken dönem Alman Romantizminin Sturm und Drang (Fırtına ve Baskı) akımı, Aydınlanma düşüncesinin rasyonel sistemleri karşısında yaratıcı bireyin duygularını ve hassasiyetlerini kahramanlaştırmış, insanın yaratıcılığına bir nebze gizem katarak bu yaratıcılığı rasyonel analizden koruma çabası sergilemiştir. Sturm und Drang hareketi üzerindeki belki de en şiddetli rasyonalizm karşıtı etki, Socratic Memorabilia adlı eseri açık bir şekilde Alman Aydınlanmasına ait değerlerin, özellikle Immanuel Kant'ın düşüncesinin bir tekzibi olarak görülen dindar bir Alman mistiğin, Georg Hamann'ın düşüncesinde bulunabilir. Socratic Memorabilia eserinde Hamann, Sokrates'in deneyimlediği daimonion yahut "tanrısal sese" odaklanır ve bunu Sokrates'in dehasının kaynağı olarak, ancak rasyonel ve insani bir kaynaktan ziyade rasyonalite dışı ve tanrısal bir kaynak olarak niteleme yoluna gider. Aslında Hamann, ilhamın kaynağına dair hiçbir kavrayışa sahip olmayan veya sınırlı bir kavrayışa sahip olan insanlara tanrısal bir şekilde ilham verilebilen bir süreç olan Offenbarung nosyonunu yeniden canlandırma girişiminde bulunmaktadır. Hamann'a göre, Sokrates'in daimonionu gibi fenomenlerle ilgili olarak Enthüllung - diğer bir deyişle ortaya çıkarma, ifşa etme veya açıklama - söz konusu olamaz. Bunun yerine, daimonion yalnızca romantik "deha" kavramını çevreleyen gizem, olumsuzluk ve aşkınlık hissini yoğunlaştırmaya hizmet

7. Posidonius, Posidonius Cilt II. The Commentary, ed. I.G. Kidd (Cambridge: Cambridge UP, 1988) 675. Aşağıdaki kaynaklarda daemon üzerine daha fazla Stoacı ve Neo-Platoncu referans bulmak mümkündür: Plutarch, "On Socrates's Personal Deity," Essays, çev. Robin Waterfield (Harmondsworth: Penguin, 1992), Marcus Aurelius, The Meditations of Marcus Aurelius Antoninus Cilt I, V, çev. A.S.L Farquarson, 27. ed. (Oxford: The Clarendon Press, 1944), Plotinus, The Enneads III. 4, çev. Stephen Mackenna (Harmondsworth: Penguin, 1991).

8. Gottfried Wilhelm Leibniz, The Monadology of Leibniz, ed. H.W Carr, çev. G. Carr (Los Angeles: U of Southern California School of Philosophy, 1930) 56.

9. Aristoteles'in entelekhia kavramının Leibnizci monad nosyonunu nasıl etkilediğine dair bir analiz için şu girişe bakınız: Entelechie, Historisches Wörterbuch der Philosophie, ed. Joachim Ritter, Band 2: D-F (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972) 508.

10. Leibniz, Monadology 86.

etmektedir: deha, kendisine fazla yaratıcılık gücü ve duyarlılık bahşedilmiş birey olarak görülmektedir.

Goethe'nin Daemonik Anlayışı

Goethe'nin daha sonraki eserlerinde, özellikle Edebiyat ve Hakikat adlı otobiyografisinin yirminci cildinde ve Eckermann tarafından kaydedilen Goethe İle Konuşmalar adlı eserde ön plana çıkan gizemli, mukadder, bazen korkutucu ancak sıklıkla ilham verici ve üretken güç, işte bu Daemonik anlayıştı. 1828'de, ölümünden dört yıl önce Goethe, Eckermann'a Daemonik olanın, ilham alan sanatçılara "yukarıdan beklenmedik hediyeler" veren esrarlı ve rasyonelite dışı bir tür güç olduğunu söylemiştir.¹³ Goethe, Antik Yunan'da Musalar tarafından ele geçirilmek olarak düşünülen sanat anlayışını da akla getiren bir şekilde, sanatsal yaratıcılığı Hamann'ın anladığı gibi bir tür esin olarak görmektedir. Goethe'ye göre deha, insan rasyonelliğinin sınırlarının dışından kaynaklanan ve muhteşem sanat eserleri üreten tanrısal veya esrarlı güçlerden yararlanabilmektedir.

Ancak Goethe'nin 'rasyonel' veya 'bilimsel' olan bir tarafı daha vardır, bu tarafı esini ortaya çıkarma veya Enthüllung anlamında doğayı keşfetme olarak görmektedir. Naturphilosophie olarak adlandırılan bir akımda Schelling ile ele veren,

Farbenlehre'yi [Renk Teorisi] kaleme alan, insan çenesinde üst çene kemikleri arasında bir kemik keşfettiğini öne süren ve tüm bitkiler için bir prototip veya "Platonik form" olarak işlev görecekt evrensel bir "İlksel Bitki" (Urpflanze) tasarlamaya girişen, işte bu Goethe idi. Bu projelerin hepsinin ortak noktası, doğanın sistemine dair bir kavrayış sunacak olan evrensel yasaları açığa çıkarma arzusu. Bu anlamda Goethe, Offenbarung ve Enthüllung kavramlarının birbirlerinden neredeyse ayrılmaz olduğu Spinoza ve Leibniz'in Kıta rasyonalizmi geleneklerini takip ediyordu.

Freud ve Daemonik

Goethe'nin Naturphilosophie projesiyle olan meşguliyeti, doğanın ve insan davranışının gizemlerine organik açıklamaların getirilmesini öngörmektedir; bu anlayış, özellikle Schopenhauer, Nietzsche ve Eduard von Hartmann olmak üzere on dokuzuncu yüzyıl Alman düşüncesinin önemli bir bölümüne hakim olmuştur. Esin, dinsel doktrinin dışında, antropolojik veya bilimsel bir ışığın altında giderek öznel ve psikolojik bir fenomen olarak

nitelendirilmiştir. Bu bakımdan, içkin keşif, ortaya çıkarma veya Enthüllung olarak esin, gitgide Offenbarung anlamında esinin (tanrısal bilginin iletimi) yerini almıştır. Benzer şekilde, Daemonik olan da esrarlı, mukadder veya doğaüstü kaynaklarla daha az ilişkilendirilir hale gelmiştir ve daha çok bireysel özelliğin bir tezahürü olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Nietzsche'nin eserlerinde bu geçişe dair iyi bir örnek bulmak mümkündür. Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca eserinde Sokrates'in daimonion veya 'tanrısal sesine' yöneldiğinde bunu bir "kulak rahatsızlığı" olarak, esrarlı kuvvetlerle hiç ilişkisi olmayan ve tamamen Sokrates'in çöküşü ile hastalığından kaynaklanan işitsel bir halüsinasyon olarak reddeder. Nietzsche'ye göre azizlerin sözde "vizyonlarının" veya "esinlerinin" açığa vurduğu tek şey, tüm kurumsal dinlerle ilişkilendirdiği, altta yatan patolojidir.¹⁴

Bu anlamda Nietzsche'nin din ve esin üzerine görüşleri Freud'un görüşlerinden hiç de uzak değildir. Freud'un dinsel konulara dair düşünceleri, konuyla ilgili Bir Yanılsamanın Geleceği adlı kitabının isminden kolayca kestirilebilir. Freud'a göre din, yaşamın zorlukları karşısında metafizik bir teselli yahut "hafifletici çare" olarak insanlar tarafından yaratılan bir tür kitlesel yanılgıdır. Freud için mümkün olan tek esin Enthüllung, diğer bir deyişle bilinçdışı içeriklerin açığa çıkarılması, ifşa edilmesi veya "aydınlatılmasıdır." Freud'un amacı, insanlığı Goethe'nin Daemonik anlayışının merkezini oluşturan yazgı, kader gibi esrarlı veya doğaüstü kavramlara beslediği yanılgı dolu inançtan kurtarmaktır. 1925 yılında, Avusturyalı edebiyat eleştirmeni Stefan Zweig'ın Kleist, Hölderlin ve Nietzsche'de Daemonik kavramı üzerine kaleme aldığı ve Zweig'ın kendisine attığı¹⁵ Der Kampf mit dem Dämon [Daemon İle Mücadele] adlı eserini okuduktan sonra Freud, arkadaşına şunları yazmıştır:

Temel sorunu teşkil eden Daemon ile mücadele üzerine söylenecek çok şey var ve hepsini yazmak çok uzun sürecektir. Daemon ile rasyonel olarak mücadele etme şeklimiz onu anlaşılabilir bir bilim nesnesi olarak tarif etmekten ibarettir.¹⁶

Freud, daemonik olan ile iki kaynakta, tekinsizlik üzerine yazdığı makalede ve Haz İlkesinin Ötesinde adlı kitabında "mücadele eder" veya açıklama getirmeye çalışır. Haz İlkesinin Ötesinde eserinde Freud, daemonik olayları açıklanamaz ve bu yüzden bir anlamda "mukadder" görünen olaylar olarak tarif etmektedir. Bu tür olayların "... bazı normal insanların yaşamlarında görülebileceğini" kabul eder:

11. Leibniz, Monadology 69.

12. Johann Georg Hamann, Socratic Memorabilia, çev. James C. O'Flaherty (1759; Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1967) 170-171.

13. Johann Peter Eckermann, Conversations with Goethe, çev. R.O. Moon (1835; Londra: Morgan Laird & Co., n.d.) 534-535.

14. Friedrich Nietzsche, Human, All Too Human, çev. Marion Faber and Stephen Lehmann (1878; Lincoln: U of Nebraska P, 1984) 88. Nietzsche, Sokrates'in daimonionunu Tragedyanın Doğuşu eserinin 13. bölümünde de ele almaktadır, bkz: Nietzsche, The Birth of Tragedy, çev. Shaun Whiteside (1872; Harmondsworth: Penguin, 1993) 64-67.

15. Stefan Zweig, Der Kampf mit dem Dämon (Leipzig: Insel Verlag, 1928)

16. Sigmund Freud, "To Stefan Zweig" 14 Mart, 1925, Stefan Zweig, Briefwechsel mit Hermann Bahr, Sigmund Freud, Rainer Maria Rilke und Arthur Schnitzler Herausgegeben, von Jeffery B. Berlin, Hans-Ulrich Lindken und Donald A. Prater (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1987) 172. Çeviri bana aittir.

Bize verdikleri izlenim "daemonik" bir güç tarafından takip edilme hissidir; ancak psikoanaliz, her zaman yazgılarının çoğunlukla kendileri tarafından bir araya getirildiği ve erken çocukluk döneminde maruz kalınan etkiler tarafından belirlendiği görüşünü benimsemiştir.¹⁷

Burada, Freud'un psikanalizi Goethe'nin "gizemli" veya "mukadder" anlamında "daemonik" olarak tarif ettiği kuvvetlere yönelik bir tür çözüm veya açıklama olarak gördüğünü anlayabiliriz. Freud, bir tür esrarlı, daemonik güç tarafından lanetlendiği yanlışısında bulunan kişinin psikanalist değil hasta olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı, Freud'a göre daemonik terimi, psikanalizin kaynaklarını incelemeyi ve üstesinden gelmeyi amaçladığı bir tür ilkel ve hatalı mistisizme atıfta bulunmaktadır. Bu anlamda Freud, esini Enthüllung olarak gören geleneği takip etmektedir; bu gelenek, kısmen Freud'un Shakespeare ile birlikte psikanalizin pek çok tarafını öncelleyen bir figür olarak gördüğü Goethe'nin "bilimsel" tarafınca kendisine miras bırakılmıştır.¹⁸

Freud'un Daemonik anlayışına daha yakından baktığımızda, bunun Goethe ve Antik Yunan trajedi yazarlarını da meşgul eden bir sorunla, karakter ve yazgı arasındaki bağ ile ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır. Freud'un yanıtı, elbette karakterin bir tür projeksiyon yoluyla "yazgıyı" veya "kaderi" yarattığı yönündedir: mukadder olarak görünen olaylar, Freud'a göre benliğin halihazırda gözlenemeyen ancak kişinin yaşamının gidişatında büyük bir etki oluşturabilen taraflarından, başka bir deyişle, çoğunlukla görünmez olan bilinçdışı kuvvetlerden kaynaklanmaktadır. Buna bağlı olarak Freud, Daemon ve "daemonik" olarak adlandırılan fenomenleri bilinçdışının semptomları veya etkileri olarak düşünüp "kavranabilir bilim nesneleri" olarak görmektedir. Haz İlkesinin Ötesinde'de, kişinin yaşamı boyunca tekrarlanan ve daemonik olarak - "gizemli" veya "mukadder" anlamında - görünen olaylar, Freud'un nihai olarak "Ölüm İtkisi," yani benliğin geriye dönük amacı yaşamı sonlandırmak olan tarafı ile ilişkilendirdiği bilinçdışı "tekrarlama zorunluluğunun" bir tezahürü olarak görülmektedir.

Freud'un Haz İlkesinin Ötesinde ile aynı yıl içinde kaleme aldığı tekinsizlik üzerine makalesi de Daemonik olanı bilinçdışı ile ilişkilendirmektedir.¹⁹ Freud'a göre tekensiz olan, "eski ve uzun süredir aşına olunana götüren korkulanlar kategorisidir."²⁰ Freud'un tekensiz kavramı, çok tanıdık, yurda çok yakın olan ve tam da bu yüzden aslında yabancı ve korkutucu olan şeylere, bilinçdışının bastırılmış içeriklerine atıfta bulunmaktadır. Freud için Daemonik olan, kendini bilinçdışının dinamik faaliyetlerine işaret eden semptomlarla açığa vurduğu ölçüde bir tür esindir ve kendi başına esini Enthüllung kavramının yalnızca sınırlı ve seküler anlamında temsil edebilir: bu anlam, bilinçdışı içeriklerin açığa çıkarılması, ifşa edilmesi veya serbest bırakılmasını ifade etmektedir.

Sonuç olarak, esin kavramına ve Daemon fikrine bu makalede sunulan tarihsel ışığın altında baktığımızda, her iki fenomenin kaynaklarının bir evirtim ile anlaşılabilceği gün yüzüne çıkmaktadır. Platon ve Aristoteles'te Daemon, insanlara Tanrılar tarafından yerleştirilen, seküler ve tanrısal arasında aracılık işlevi gören tanrısal bir yetke olarak başlamaktadır. Zaman içerisinde Daemon; akıl (özellikle Aydınlanma döneminde), Romantik dönemde öznel, yaratıcılık ve deha, son olarak ise Freud tarafından bilinçdışı ile bağdaştırılan patolojik durumlarla ilişkilendirilmiştir. Bu evirtim sürecini genelleştirmek gerekirse: tanrısal, aşkın ve yalnızca tanrısal esin ile iletilebilir olarak veya Offenbarung anlamında esin olarak görülen şey, doğal, içkin ve elementsel olanla, yalnızca açığa çıkarma, ifşa etme veya Enthüllung anlamındaki Aydınlanmacı esin kavramıyla açığa çıkarılabilen benliğin ve doğanın sırlarıyla ilişkilendirilir hale gelmiştir. Bu, sekülerleştirme projesinin Freud'da tamamlandığı veya hatta Freud'un çalışmasının kısmen ait olduğu Aydınlanma kuvvetleri tarafından tamamlanmaya yakın olduğunu söylemek değildir. Bu açıdan, Charles Taylor'un 'sekülerleşmenin' "getirilen açıklamalardan ziyade sorulardan oluşan bir mahal" olduğu yorumuna katılmaktayım.²¹ Diğer bir deyişle, sekülerleştirme kavramı, eski sorunlara yanıt getirdiği kadar yeni sorunları da açmaktadır. Freudçu terminolojiyi ironiyle kullanmak gerekirse: Tanrılara inanç bir tür nevroz gibiyse, insanlığın böyle bir durumdan 'kurtulma' ihtimali ufukta görünmemektedir.

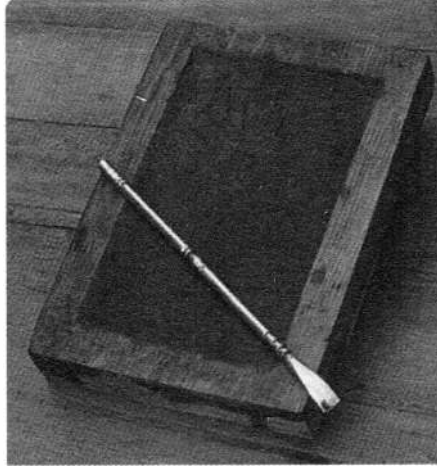
17. Sigmund Freud, "Beyond the Pleasure Principle," The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, cilt 18, ed. ve çev. James Strachey and Anna Freud (London: The Hogarth Press, 1955) 21. Standart Edisyon, bundan sonra SE harfleriyle anılacaktır.

18. Freud, otobiyografisinde Goethe'nin "Doğa" makalesi üzerine gerçekleştirilen halka açık bir okuma esnasında doğa bilimlerinde kariyer yapmaya karar verdiğini açıklamaktadır. Bakınız Freud, "An Autobiographical Study," SE cilt. 20. 8. Freud'un atıfta bulunduğu makalenin tam adı: "Fragment über die Natur" [Doğa Üzerine Fragment] Bu makalenin aslında G. C. Tobler adlı İsviçreli bir yazar tarafından yazılmış olduğuna dair bazı kanıtlar vardır. Ancak bu makale kapsamında önemli olan, Freud'un söz konusu makaleyi "Goethe" olarak bilinen tanınmış figürle zihinsel olarak bağdaştırmasıdır. Goethe, Freud'un çalışmalarında pek çok kez karşımıza çıkmaktadır: özellikle The Interpretation of Dreams [Rüyaların Yorumu] eserinde Freud'un kendi rüyalarında bir figür olarak ve Freud'un "Goethe Konuşmasında" bahsettiği bazı psikanalitik teorilerin öngörüsü bir kişi olarak. Freud'un Goethe ile ilgili rüyaları için bakınız, The Interpretation of Dreams, SE cilt 4. 326-327, cilt 5. 439-441, 448-449, 662-665. Goethe'nin bazı psikanalitik teorilere dair öngörüsü üzerine Freud tarafından yapılan yorumlar için: "Address Delivered in the Goethe House at Frankfurt" SE cilt 21. 208-209.

19. Freud Beyond the Pleasure Principle eserine kitabın yayınlandığı 1920 yılında bazı eklemeler yapmış olsa da, hem Beyond the Pleasure Principle [Haz İlkesinin Ötesinde] hem de "The Uncanny" ["Tekensiz"] 1919 yılında yazılmıştır. "The Uncanny" 1919 yılında basılmıştır.

20. Freud, "The Uncanny," SE cilt 17. 220.

21. Charles Taylor, Sources of the Self: The Making of Modern Identity (Cambridge, Mass: Harvard UP, 1989) 309.



'Hiçbir çıkış noktam yok', demek isterdim ancak bu sözcükleri düşünen ve yazan biri var; demek ki çıkış noktam benim, Kendim. Öyleyse kendimden başka hiç bir çıkış noktam yok. Ve her başlangıçta söze kendimle başladığım gibi dönüp dolaşıp yine kendimle bitireceğim sözü. Başlangıç ve son arasındakiiler ise oluşlar olacaktır, kendi oluşlarım, kendimi giysilere giydirmişlerim, kendimi adlandırmışlarım, kendimi kendimden kopartarak uzaklara fırlatıp ve bir süre uzağı seyretmek, uzağı yaşamak - uzaktaki kendimi.

'Sayfayı kirliletmemeye çalışacağım', demek isterdim ancak her sözcük yapısı gereği kirden beslenir. "Başlangıçta söz vardı." Bunun çevirisi şudur: Söz başlangıcın kirlenmişliğidir. Düşünmek kaybolan masumiyetidir, öyleyse. Ve öyleyse düşünmek hüznümdür. Süreli ve tekrarlamalı; aralıklı ve kendini tekrarlayan. Aralıklarda sükûnet olurum. Issız ve تنها. Karanlık. Ve Hiç. Ve yavaş yavaş duyumsatır kendini, gelir yine ve giysim olur. Karalara giyindirir beni -kaybettiğim beyazın matemidir bu. Çekici ve ölümcül bir kadındır: Melankolia. Kişisel hüznümün evrensel adı.

'Hüznü ve neşeyi terkettim', demek isterdim ancak melankoliyle her eşleşmem ve ardından ondan her kopuşum bir yanılsama olarak beynime çarpıyor. Sürekli tekrarlanmaktayım, sürekli tekrarlanıyorum. Bir ouroboros örneğindeki gibi kuyruğumu ağızma alır ve yeniden başa dönerim ve her başlangıçta bir tabula rasa yaşarım. Henüz Ben olmayan, iç ve dış dünyayı ayırd etmeden yaşayan ve cinsiyet giysisi taşımayan bir bebek örneği. Ben demeye başladığımda masumiyeti ederek dış dünyaya atılırım ve bir daha asla dönemem kendime. Her 'dönüş' sandığım nokta yitirdiğimin gölgesidir, yalnızca bir karartı. Her uyanışında insanın dehşetini görmekteyim ve dehşete düşmekteyim. Çaresizce kuyruğumu kemirerek kendimi tüketmeye başlarım. Her tükenişim bir başlangıcı müjdelere: Hüznün müjdesi. Her sadeliğim, her yalın halim

dehşete dalacağımı müjdelere. Sükûnet olduğum anlar birer kırılmadır; o anlarda bir huzur dalgası yakalar içimi, mutlu olmayı tadarım.

'Yalnız değilim', demek isterdim ancak yalnız-oluşu kozmosun bir ilkesi olarak düşünmekteyim ve ancak an'larda yalnız değilim, bu da kaosun bir enerjisidir diye düşünmekteyim. Şöyle de demek olanaklı: Ben yalnız doğar ve yalnız ölür; yalnız da yaşar. Oluş-kalabalığında hallere girer, hallerde ikileşir, üçleşir, beşleşir. Haller yalnız-oluşu unutturabilir -geçici olarak. Yalnız olduğunu ebedi unutan gerçek aptaldır.

'Dekaden-olmayan bir yaşam olacaktır', demek isterdim ancak yalan söylemiş olurum. İnsanlık dekadendir, insanlık hastalıktır, çöküştür, yıkılmadır; insanlık çöküşün daima tekrarıdır, insanlık etleri dökülmüş iskelettir; bir Üstinsan olarak imgelerimdeki yaşama evet deyip harekete geçsem de, bir Biricik olarak iskeletler üzerinde ölüm dansına dalmaktan başka şansım yok. Ve bedenime dökülen varlığın zehirli şarabı benim de etlerimi iskeletleştirmekten başka bir sihir içermemektedir. İnsan, kanı zehirli ve eti bitli bir ölü düşüncedir! Israrla söylemeliyim: İnsanın ürettiği her bir düşünce kan emici çirkin bir bittenden başka bir şey değildir. İnsan kemirgendir, kendi düşünceleriyle bilemiş azı dişlerini göstererek kendi kemiklerini öldüresiye kemireceğini müjdeleyen bir devasa bittir. Bu, insanın en zeki versiyonudur.

Bir sükûnet yaşıyorum, bunu söyleyebilirim. Ağır ve sert melankolik halkaların beynimde ve yüreğimde kırılmaları, aradaki karartılar, küçük ama güçlü karanlıklar. Her şeyin tekrarıdır -yaşam. Hiçbir yeni olmayacaktır; her yeni eskiyi tekrarlar -başka suretlerle. Hüznülü bir huzur yaşamaktayım. Bunda bir güzellik var. İşkenceyi uzatabilen bir güç. Amor fati bakışımın bir dalgasıdır -belki. Kaosun bir hüznülü huzuru. Komedileşmekte olan tragedyanın son bölümü. Dionysos hiç yaşamadı.



KÜLTÜREL EVRİM DÜŞÜNÇESİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Doç. Dr. Çiler Çilingiroğlu
Ege Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü

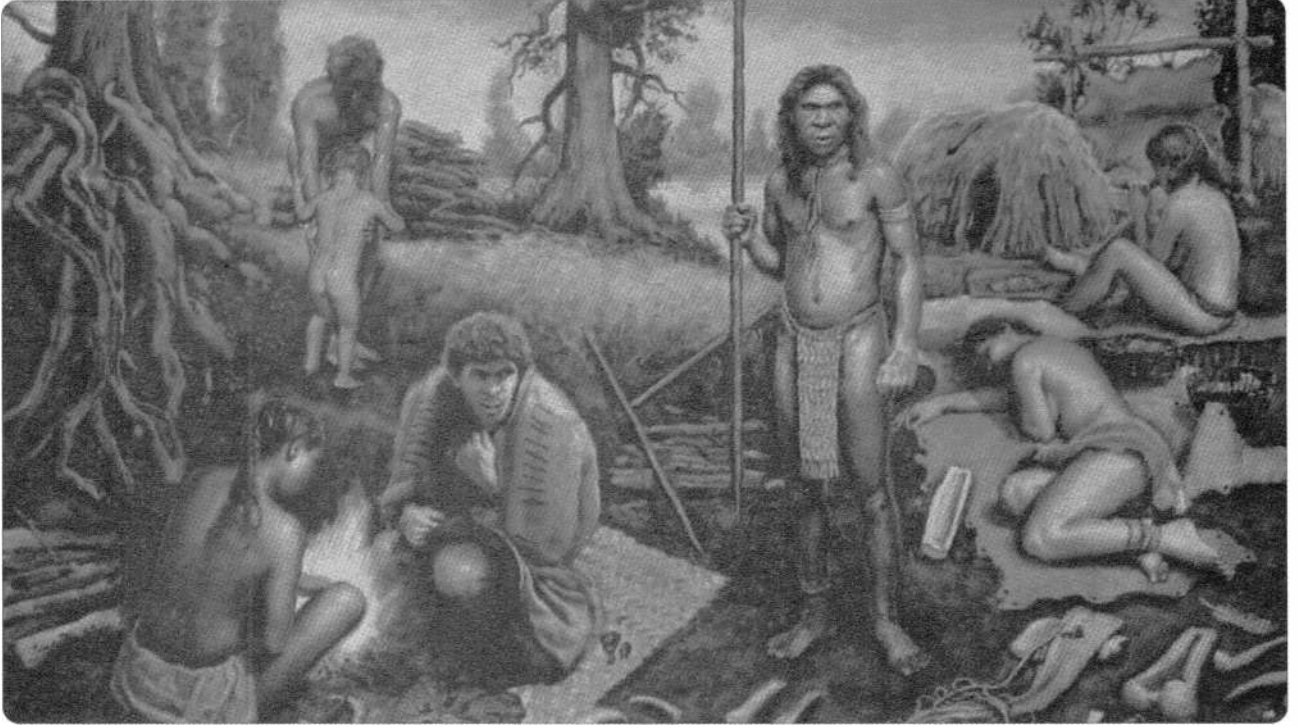


Kültürü, insanın doğada varolanı dönüştürerek ortaya koyduğu her şey olarak tanımlayabiliriz. Materyal kültür, sosyal davranış biçimleri, yeme-içme alışkanlıkları, gelenekler, inanışlar ve dil kültürün çeşitli parçalarıdır. Kültürel antropoloji ve arkeoloji kültürü inceleyen başlıca disiplinler arasında yer alır. Arkeoloji, aynı zamanda bir tarih bilimidir ve çok derin bir zamansal görüye sahiptir. İnsansıların ilk aleti ürettiği andan günümüze kadar olan süreçte insan edimlerini, insanın yarattığı çeşitli kültürleri maddi kalıntılardan yola çıkarak inceler. Bu milyon yıllık zamansal görüyle, insana dair birçok temel sorunun cevabını arkeolojik bulgulara dayanarak vermeye çalışabiliriz. İlk alet, ilk sanat, ilk inanç sistemleri, ilk kozmoloji, ilk çiftçiler, ilk kentler, ilk devletler, ilk imparatorluklar gibi insanın tarih boyunca ortaya koyduğu en büyük ve önemli siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel ürünler arkeolojinin araştırma konularıdır. Arkeoloji kelimesi de buradan gelir zaten. Arkhe=ilksel olan, kökensel olandır; Logos ise akıl ile bilme etkinliği veya bilim olarak çevrilebilir. İlksel olanı araştıran bilim dalıdır arkeoloji.

Arkeoloji, ilksel olanı belli yöntemler doğrultusunda araştıran bir bilim dalı olarak ilk ortaya çıktığı dönemden bu yana evrimsel düşüncenin yoğun olarak etkisi altında kalmış bir çalışma alanıdır. Bugünden geriye retrospektif bir şekilde baktığımızda, insanın çağdaş dünyasını ortaya çıkaran kültürel ve tarihsel süreçler nasıl ilerlemiştir?

Arkeolojinin ve antropolojinin erken dönemlerinde araştırmacılar bu soruya yoğun olarak eğildiler. Evrim, zaman içinde sürekli değişim olarak tanımlanabileceği için, arkeoloji de insan kültürlerinin zaman içinde nasıl, neden ve hangi yönde değişimler gösterdiği üzerine araştırmalarını yoğunlaştırmıştır.

Evrimsel düşünce, aslında Charles Darwin ile başlamamıştır. Antik Yunan'da Epikürcüler, insanın gittikçe iyiye doğru evrilen bir gidişatın içinde olduğunu savunuyordu. Onlara göre, insanlar ilk önce çıplak ellerini, sonra taş aletleri, sonra tuncu sonra da demirden aletleri kullanmışlardı. İncil'deki bazı pasajlarda, önce tuncun sonra demirin kullanılmaya başlandığı belirtilmiş ve teknolojik değişimin varlığı toplumsal hafızada yer etmiştir. Ancak Aydınlanma öncesi tüm evrimci öneriler spekülatif bir tarih anlayışının ötesine geçememişti. Yeni Dünya'nın keşfi ile birlikte dünyanın başka yerlerinde farklı sosyal ve ekonomik örgütlenme yapılarına sahip 'ilkel' toplumların yaşadığı bilgisi ile Yakındoğu'daki erken medeniyetlerin 'keşfi' Avrupalı gezgin ve araştırmacıların yayınları sayesinde kolektif bellekte yer edinmeye başlar. Ticaret, politika ve sanayide görülen değişimler insan kültürünün statik (durağan) olmadığını, zaman içinde sürekli değişim gösterdiğini açıkça gözler önüne sermeye başlar. Sonuç olarak, 18. yy'da ünlü filozof Hegel, insanı tarihsel bir varlık olarak tanımlamıştı ve insanın insansı halinden bugüne kadar geçirdiği aşamaları kendi tarih



kavrayışı ile açıklamaya çalışmıştı. Tarih yüzyılı olarak anılan 19. yy.'da ise insanlık tarihi genel hatlarıyla çizgisel, Avrupa-merkezci, telelolojik (ereksel) ve ilerlemeci bir bakış açısıyla incelenmiştir. Tabii burada Avrupa'nın kendisini diğer kültür ve medeniyetlerden üstün görme eğilimi ağır basar. Ekonomik bir düzen olarak köleliğin ve sömürgeciliğin hüküm sürdüğü 18-19. yy'larda çizgisel ve ereksel tarih anlayışı diğer kültürlerin soyunun tükenmesinin ahlaki olarak yanlış olmadığı inancını güçlendirmekteydi.

Kültürel evrim düşüncesini ilk kullanan düşünürlerden biri Anne-Robert Turgot'dır. 1750 yılında yayınladığı 'Dünya Tarihi' adlı kitabında kültürlerin geçtiği aşamaları 3 aşamada incelemiştir:

1. Avcılık 2. Çobanlık, göçebelik 3. Çiftçilik

Turgot'nun çağdaşı Condercet ise ilk olarak 1794'te yayınlanan 'İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerine Tarihi Bir Tablo Taslağı' eserinde kültürel evrimi 9 evrede inceler. Modern Avrupa düşüncesini şekillendiren kitaplardan biri olan ve zevkle okunan bu çalışmaya şu linkten ulaşmak mümkün:

http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1669&Itemid=27

Condercet, göçebe ve avcılık-balıkçılık ile uğraşan küçük toplumlardan başlayarak Fransız İhtilali'nin yaşandığı döneme kadar insanın sürekli mükemmelleşmekte olduğunu savunan bir tez önerir. Tipik bir Aydınlanma düşünürü olan Condercet insan aklının evrenselliğine vurgu yaparak, artık tüm insanlığın aydınlık bir geleceğe doğru yol alacağını belirtmiştir. İşin ironik yanı, eşitlik, özgürlük ve kardeşlik fikirleriyle donatılmış Fransız İhtilali'nin kuramcılarından ve önemli

destekleyicilerinden biri olan Condercet, devrim tarafından hain ilan edilip hapse atılmış ve yaşamını hapiste kaybetmiştir.

Yine 18. yy sonu ile 19. yy'da çizgisel ve ilerlemeci, insanlığın gittikçe mükemmelleştiğini varsayan kültürel evrim şemaları farklı düşünürler tarafından ortaya konmuştur.

Kültürel evrim deyince ilk akla gelen insanlardan birisi Lewis Henry Morgan'dır. Morgan, insanlığın geçirdiği kültürel aşamaları çizgisel ve hiyerarşik bir anlayışla sıralamıştır. Morgan'ın kültürel evrim kuramı kendi zamanındaki bilgileri harmanlayarak yepyeni bir tarih bilincinin doğmasına neden olmuştur. Morgan, 1877 tarihli 'Ancient Society' eserinde yıllar içinde topladığı etnografik ve arkeolojik verileri harmanlayarak toplumların geçirdiği evrimi aile, devlet ve özel mülkiyet çerçevesinde detaylı olarak inceler. Zaten onun fikirleri Marx ve Engels'in 'Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni' (1884) adlı çalışmasını temelden etkilemiştir. Kendi materyalist tarih anlayışını Klasik, Ortaçağ ve modern toplumlarda inceleyen Marx, kuramını yazısız toplumlara uygulamak istediğinde, kendisi yeterli arkeoloji ve antropoloji birikimine sahip olmadığı için, Morgan'ın çalışmasına dönmüştür. Ne var ki, üç aşamaya ayrılmış olan bu kültürel evrim kuramının en çok eleştirilen ve problematik yönü çizgisel bir gelişim şemasına ve ilerleme nosyonuna sahip olmasıdır. Morgan'a göre tüm insanları aynı kaderde birleştiren nokta onların istekleri ve insan aklının ortak çalışma biçimiydi. Tüm insanlık tek bir kökende birleşir. Morgan (1985 (1877): xxx) kitaba girişinde bu fikri şöyle ifade eder:

"The history of the human race is one in source, one in experience, and one in progress."

Morgan'ın kültürel evrim şemasına kısaca göz atalım: Üç aşama, kendi içinde üç gelişim aşamasında incelenir. Yabanılık, Barbarlık ve Uygarlık. Yabanılığın ilk aşamasında insanların ilkel barınaklarda ya da ağaçlarda yaşadığı ve doğadan topladığı yemiş ve köklerle beslendiği öngörülür. Orta aşamada ateş kullanılmaya başlar ve balık tüketimi ilk defa ortaya çıkar. Morgan'a göre bu dönem Paleolitik Dönemdir, kabaca yontulmuş taşlar ve cilasız taş aletler görülür. İnsanlar dünyanın birçok bölgesine yayılırlar. Yamyamlık bu aşamada ortaya çıkmış olmalıdır. Morgan'a göre Avustralya ve Polinezya yerlileri halen bu aşamada yaşamaktadırlar. Yabanılığın üst aşamasında ok ve yay kullanımı başlar, cilalı aletler üretilir. Bazı Amerikan yerlileri bu aşamaya aittirler.

Barbarlığın aşağı aşaması çömlekçilik ile başlar. İlk olarak hayvanlar ve bitkiler evcilleştirilir. Doğal olarak farklı kıtalardaki toplumlar farklı bitki ve hayvanları evcilleştirmişlerdir. Barbarlığın orta aşamasında evcil hayvanlar yetiştirilir, sürüler oluşturulur, Aryan ve Sami halkları bu aşamaya aittirler. Barbarlığın üst aşamasında demir madeni (demirden saban) ve yazı kullanılmaya başlanır. Demir sabanın, balta ve bel kullanarak geniş tarım arazileri oluşturuldu, nüfus arttı, merkezi yönetimler ortaya çıktı. Homer Dönemi, Yunan dünyasını bu aşamaya dahil eder Morgan. Medeniyet ise Antik Yunan ve Romalılar ile özdeşleştirilmektedir. Bu aşama ile birlikte –özellikle yazılı kaynakların ortaya çıkışıyla birlikte- uygarlık ortaya çıkar. Bugüne kadar gelinen süreç budur.

Tarihsel düşüncede teleoloji olarak tanımlanan ve önceden belirlenmiş bir ereğe, amaca doğru yönelen tarih anlayışı farklı kültürler arasında hiyerarşik bir düzen ortaya çıkmasına neden olmuştur. Morgan'ın anlayışına göre, tüm kültürler aynı aşamalardan geçerek medeniyet denilen en

üst aşamaya ulaşacaklardır. Böyle bir yaklaşımda rastlantısallık ve olumsallık ilkelerine yer yoktur. Halbuki biyolojik evrim tam da bu ilkelere bağlı olarak gelişir, biyolojik evrimin ulaşacağı bir erek olamayacağı gibi, kültürel evrimin ya da tarihin de ulaşacağı önceden kestirilebilen bir amaç olamaz. Görülüyor ki, döneminin ilerlemeci, çizgisel ve ereksel tarih anlayışından beslenmiş olan Morgan, kültürlerin geçeceği aşamaları tanımlarken kültürlerin kendine özgü olduğunu ve biricikliğini, kültürlerin çeşitliliğini, kültürel değişimin önceden kestirilemezliğini gözardı etmiştir. Şüphesiz bu bakış açısının arkasında Avrupa-merkezci bir ideolojinin yattığını görmek gerekir. Sözgelimi, Avustralya'da yaşayan aborjinlerin Morgan'ın tanımladığı aşamalardan tek tek geçip Batı medeniyeti'nin özelliklerine kendiliklerinden kavuşacağı düşüncesi bugün bize absürd gelmektedir. Gerçek şu ki, ne kadar zaman geçerse geçsin, Avustralya yerlilerinin kültürel değişimleri sonucunda böyle bir medeniyeti kuracaklarını söylemek, tarihe öznal bir amaç ve değer yüklemek olacaktır. Dolayısıyla, tarih/kültürel evrim çizgisel gelişen bir olgu değil, çok-çizgili bir süreçtir. Her toplum ya da kültür kendi tarihini yaşar, oluşturur, geliştirir. Kültürel evrimde ulaşılacak nihai bir erek/nokta yoktur. Bu anlamda kültürel evrim biyolojik evrimle benzeşmektedir.

Tam da bu nedenlerden dolayı, 20. yy'ın başından itibaren kültürel evrim düşüncesi giderek önemini kaybetti, hatta kültürel evrimden bahsetmek eski moda, küçümsenecek bir uğraş olarak algılandı. Bu dönemle birlikte hem arkeolojide hem de antropolojide farklı paradigmlar ortaya çıktı. Mesela Franz Boas'ın başını çektiği bir ekip 'Kültürel Görelilik' (Cultural Relativism) okulunu kurdular. Bu yaklaşıma göre, kültürler birbirleriyle hiyerarşik bir düzende karşılaştırılmazlar, her kültür değerlidir, her kültür insanın kendini bir dışavuruş biçimini



Bronisław Malinowski Trobriand Adaları'ndaki yerliler ile birlikte, (1918)



yansıtır. Hiçbir kültür diğerinden kültürel ya da ahlaki olarak üstün değildir. Dolayısıyla farklı kültürleri birbirleriyle bu şekilde karşılaştırmak ve yargılamak yanlıştır. Antropolojide daha sonraki yıllarda Malinowski ve Radcliff-Brown ile gelişen İşlevselcilik (Functionalism) akımı ortaya çıkar. Bu akımda, kültürlerin zaman içinde gösterdikleri değişim değil, kültürün işleyiş mekanizmaları araştırılır. Kültür farklı işlevlere sahip parçalardan oluşan bir bütündür, her parça bütün ile ilişkidir ve parçalardan birinde görülen değişim kültürün diğer parçalarını da etkiler ve bütün değişir. 1970'lerde Levi-Strauss ile şekillenen Yapısalcılık (Structuralism) akımı yine zamansal değişimi ve kültürel evrim düşüncesini araştırmanın merkezine almaz.

1950-60'lı yıllara geldiğimizde kültürel evrim düşüncesinin Amerikan antropolojisinde tekrar canlandığına tanık oluruz. Yeni-Evrimcilik (Neo-Evolutionism) olarak nitelendirilen bu akım materyalist dünya görüşüne sahiptir ve Morgan'ın 100 yıl önce ortaya koyduğu çizgisel kültürel evrim modelinden farklı özellikler gösterir. Bu döneme ait iki önemli figüre kısaca göz atabiliriz: Leslie White ve Julian Steward.

Leslie White, insan davranışların belli örüntüler gösterdiğine karşı güçlü bir inanç taşıyordu ve döneminde ABD'de görülen teknolojik ve ekonomik gelişmeler etkisinde, kültürlerin itici gücü olarak teknolojiyi benimsemişti. Ona göre kültürler termodinamik sistemler olarak çalışıyordu. Hatta Kültür= Enerji X Teknoloji gibi bir denklem bile yaratmıştı. Daha sonra arkeolojide Meggers tarafından bu denklem Kültür= Çevre X Teknoloji olarak değiştirilecekti. Teknolojideki değişimin ve gelişimin kültürün diğer sistemik parçalarına etkisini göstereceğini ve kültürel değişimin bu şekilde ortaya çıkacağını varsaymaktaydı. Her ne kadar tüm kültürler için tek bir gelişim şeması önermese de, genel olarak kültürlerin teknolojik belirlenim ile değiştiğini savunmaktaydı.

White'ın modelinde doğal çevre, kültürlerarası etkileşim, insan davranışlarının çeşitliliği gibi kavramlar rol oynamadığı için bugünkü bakış açımızla teknoloji-odaklı kültür anlayışının indirgemeci olduğunu söyleyebiliriz.

Julian Steward, doğal çevrenin kültürler üzerinde belirleyici bir etki yaptığını savundu. Steward'a göre, benzer ekolojik ortamlarda yaşayan toplumlar benzer kültürlerle sahip olacaklardır. Bir kültürün çekirdeğini (Cultural Core) beslenme ve geçim ekonomisi oluşturur. 1955 yılında yayınlanan "Theory of Culture Change: Multilinear Evolution Methodology" kitabında kültürel evrimin kültürlerin çeşitliliğinden dolayı bir ağaç gibi şekillendiğini gösterir. Steward bu görüşleriyle Marvin Harris, Eric Wolf, Marshall Sahlins ve Elman Service adlı Amerikalı antropologları ve Avustralyalı arkeolog Gordon Childe'ı oldukça etkilemiştir. Ancak Steward, ekoloji ve doğal çevreye çok fazla ağırlık vererek, yine kültürleri tek-nedensellikte açıklamaya çalışmış, böylece indirgemeci olmaktan kaçamamıştır.

1960'larda her ne kadar Morgan'ın çizgisel evrim düşüncesi şekil değiştirmiş olsa da, toplumların kaçınılmaz olarak teknolojik ilerleme gösterecekleri ve bugünün karmaşık toplumlarının kaçınılmaz olarak ortaya çıkacağı düşüncesi halen ağır basmaktadır. Sözgelimi, Elman Service'in sosyal evrim modeli çizgisel bir bakış açısıyla tüm toplumların geçireceği aşamaları şöyle sıralamaktaydı: Oba, Kabile, Beylik ve Devlet. (Band, Tribe, Chiefdom and State).

Sonuç olarak, 1950-1960'lardaki kültürel evrim anlayışı insan davranışlarının evrensel olarak belli formların dışına çıkmadığı varsayımına dayanarak, insanlık tarihinin akışını belli örüntüler içinde açıklama amacıyla hareket etmiştir. İnsan kültürünün etkisi altında kaldığı ana etmenler olarak ekoloji ya da teknoloji fazlasıyla ön plana çıkarılmış; buna karşın, kültürü değiştirmekte bireylerin

veya toplumsal yaşamın pasif bir rol oynadığı önerilmiştir. Bu nedenlerle, dönemin kuramları kültürel değişimi indirgemeci olmaktan kaçamayan yaklaşımlarla değerlendirilmiştir.

Son olarak, 1980'lerden itibaren, postmodern düşünce akımının etkisiyle yorumlamalı arkeoloji/ antropoloji ortaya çıkar. Olgusalcılığa (pozitivizm) kesin olarak karşı çıkan bu akımda bilim insanları özdüşünsel (self-reflexive) olmalı ve öznelliklerinin farkına varmalıdırlar. Ayrıca kültürler nesnel olarak bilinemezler ancak okunabilirler. Araştırmacının yaptığı her okuma bir yorumdur, bilim bu okumalardan sadece bir tanesidir ve diğer okumalardan daha üstün değildir. Postmodernist düşünce bilimdeki güç ve hiyerarşi ilişkilerini ortaya çıkararak, bilim insanlarının bilim etkinliğine dair daha bilinçli ve eleştirel olmasını sağlamış olsa da, her kültürü kendi içinde değerlendirdiği ve nesnel olduğunu iddia eden okumalara inanmadığı için insanlık tarihinin bütünü üzerine değerlendirmeler yapmaktan kaçınmıştır. Dolayısıyla kültürel evrim düşüncesi ile hep sorunlu bir ilişkisi olmuştur.

2000'li yıllarla birlikte post-modern düşünce yoğun ve baskıcı etkisini yavaş yavaş kaybetmeye başlamış, Dawkins'in mem kavramı, genetik araştırmaların yoğun etkisi ve kültürel değişim üzerine Richerson ve Boyd'un yürüttüğü yeni çalışmalar sayesinde, son yıllarda ise kültürel evrim düşüncesi 'biyo-kültürel evrim' kavramı altında yeniden arkeolojiye geri dönmeye başlamıştır.

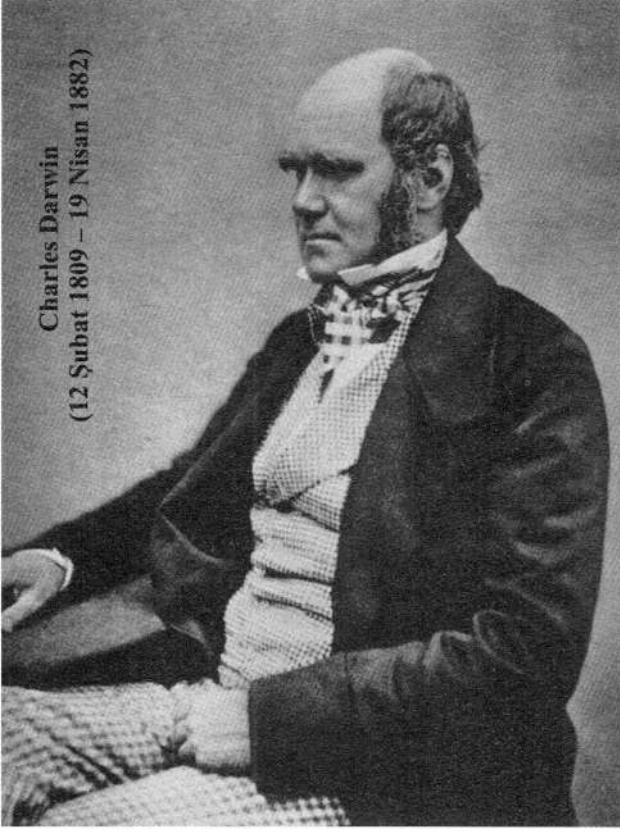
Biyo-kültürel Evrim düşüncesine göre insanın tarihsel ve toplumsal gelişiminin anlaşılmasında ne biyoloji ne de kültür tek başına her şeyi açıklamaya yeterlidir. İnsan,

hem biyolojik kapasite ve özelliklerinin hem de yarattığı kültürün etkisiyle evrilen bir canlıdır. Biyolojik ve kültürel evrim birbirlerini pozitif olarak besleyerek gelişirler. İnsan davranışlarını, kültürünü, yaşayışını sadece biyolojiye ya da kültüre indirgemek yanlış bir yaklaşımdır. Richerson and Boyd kültürün biyolojik evrim üzerine yaptığı somut, gözlemlenebilir etkilerden yola çıkarak biyo-kültürel evrim anlayışını ortaya sürmüşlerdir. Richerson ve Boyd'a göre, tek başına genlerin nesilden nesile aktarımı insanın evrimini anlamak ve açıklamak için yeterli olamazlar. Kültürler, belli insan gruplarının edindiği düşünme, davranış biçimleri ile ahlaki değerleri kendinde toplar ve dolayısıyla bazı kilit insan davranışlarını ve psikolojisini etkileyerek biyolojik evrime de yön verirler.

Örnek vermek gerekirse, bugün dünyadaki insanların büyük bir çoğunluğunun süt ve süt ürünlerini tüketemediğini biliyoruz. Esasında bir memeli olan insan, yalnızca 2 yaşına kadar sütü sindirmesini sağlayan laktaz enzimini salgılar, daha sonraki dönemlerde bu enzim vücutta salgılanmaz ve yetişkinler bu nedenden dolayı süt içindeki laktozu sindiremezler, bu da insan vücudunda çeşitli rahatsızlıklara neden olur. Sözelimi, dünyada halen yaşamakta olan avcı-toplayıcı toplumların hiç biri sütü sindiremez. Benzer olarak, Güneydoğu Asya ve Afrika toplumlarında da süt sindirimi oldukça düşük düzeylerde. Buna karşın, Avrupa kökenli toplumlarda süt ve süt ürünleri yetişkinler tarafından rahatlıkla tüketilir. Bunun nedeni ne olabilir? Bu durumun kültürel ve tarihsel bir açıklaması var. Süt sindirimini sağlayan laktaz enzimi genetik bir mutasyon olarak insan toplumlarında yer alır, ancak popülasyon içinde yayılması için başka bir etmene gerek vardır. Ancak evcil sığır, koyun ve keçiye sahip hayvancılıkla uğraşan toplumlarda, sütü sindiren bireyler



Bronisław Malinowski Trobriand Adaları'ndaki yerliler ile birlikte,



daha sağlıklı olacakları ve nesillerini daha iyi devam ettirebilecekleri için bu genin toplum içinde yayılma şansı artar.

Bilindiği gibi, sığır, keçi ve koyun Neolitik Dönem'in erken aşamalarında (MÖ 9500-7500) Güneybatı Asya'da (büyük olasılıkla Güneydoğu Anadolu'da) ilk olarak evcilleştirilmiş önemli besi hayvanlarıdır. Bu hayvanların

evcilleştirilmesi demek, hayvanların genetik, morfolojik ve davranışsal olarak farklılaşması ve neslini sürdürebilmek için insana bağımlı hale gelmesi anlamına gelmektedir. İnsanlar, sözkonusu hayvanları artık avlamayı bırakarak, onları yerleşmelerinde tutmaya başlamışlar, hayvanların çiftleşmelerini kontrol altına almışlardır. Böylelikle, zaman içinde yabanıl atalarından oldukça farklı olan evcil sığır, koyun ve keçiler ortaya çıkmıştır. İnsanların bu hayvanların yalnızca etinden faydalanmadıkları ortadadır, zaman içinde, hayvanların ikincil ürünleri de toplumda yoğun olarak tüketilmeye ve kullanılmaya başlar. Bu ikincil ürünler içinde en öne çıkanlardan biri süttür. İnsanın kendine önemli bir kalsiyum girdisi sağlamasına yol açan hayvansal sütün ve yan ürünlerinin (tereyağı, yoğurt, peynir gibi) üretilmesiyle insan toplumlarının daha sağlıklı bir şekilde neslini devam ettirdiği görülür. Sütü sindiremeyen bireylerin sayısı toplum içinde gittikçe azalacaktır. Dolayısıyla bugün Avrupa ve Akdeniz toplumlarında süt ve süt ürünlerinin kolaylıkla tüketilmesinin arkasında Neolitik Dönem'de sığırın evcilleştirilmesi yatmaktadır. Kültürün biyolojik evrimi nasıl etkilediğini göstermesi açısından çarpıcı bir örnektir bu. Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkün. İnsanın kafatasının büyümesi, 20'lik yaş dişlerinin işlevini yitirmesi, doğum oranlarının Avrupa'da azalması, obezitenin Batı toplumlarında artışı gibi biyolojik ve kültürel gelişmeler birbirlerini sürekli beslemektedir. Dolayısıyla, insanın biyolojik evrimini kültürel evrimi dışarıda bırakacak şekilde anlamaya çalışmanın yanlış olacağı görülecektir.

Sonuç olarak, kültürel evrim düşüncesinin Avrupa'da 18. yüzyıl ile birlikte ortaya çıktığını görmekteyiz. Bugüne kadar olan süreçte, bu düşünce de kendi içinde bir evrim geçirmiştir. Bugün gelinen noktada biyo-kültürel evrim düşüncesi tek başına biyolojik ve kültürel evrim düşüncesinin önüne geçmektedir.



DüşünBil

Akademi



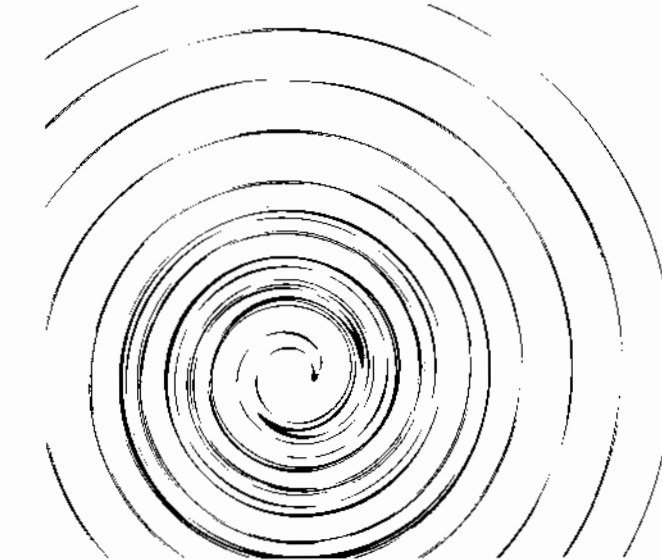
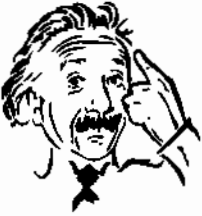
BİLİM VE FELSEFE

SEMİNERLERİ

ARALIK 2014

Detaylı Bilgi:

dusunbilakademi.blogspot.com



Karanfil Sokak No: 58 Kızılay - Çankaya Ankara
dusunbil@hotmail.com - www.dusunbil.com



ÖZGÜRLÜK; DÜŞÜNMEKTİR!

düşünbil

İKİ AYLIK BİLİM VE DÜŞÜN DERGİSİ



İNTİHARIN APOLOJİSİ VE PHİLLİP MAINLÄNDER'İN HİÇ'i EMPATİK BİR YORUM

H. İbrahim Türkdoğan



“Benim felsefem insanlığın ölümünü öğretir.”

Varlık ve Hiç sorunsalı karşısında her filozof ve her düşünür nihilizmle hesaplaşmak durumundadır, kaçınılmaz bir durumdur bu. Bütün dinler ve mitolojiler, bütün düşünce akımları, bütün kuramlar nihilizmle karşı karşıyadırlar. Ve her biri onu aşmak çabasıdır; kimileri farkında olarak, kimileri de farkında olmadan. Bu ikinci gruptakiler düşünmeyenler takımıdır, özellikle de din mensupları.

İntihar edecek olan kişi intihar üzerine yazmaz, konuşmaz; edecekse eder. Bu kadar. Felsefe ve edebiyat dünyası korkak ve çekingenlerle doludur. Yaşamı yadsıyan en pesimistler ve görkemli gözüken nihilistler bile, “madem yaşamaya karşısınız neden intihar etmiyorsunuz” sorusuyla hesaplaşmak zorunda kalırlar. Yanıtlamak için rasyonel ve irrasyonel gerekçelerle kendi ruhlarını kemirirler. Ancak Mainländer'in bu gerekçelere gereksinimi yoktur ve böyle bir soruyla da karşılaşacak bir zavallı değildir. Mainländer sözünü eder ve ardından kendini ölüme yollar. Sözü bitirince, kendini de bitirir.

Yazımı sonlayan tümce: Yaşam, anlamın anlamsızlığını göstermektir. Ancak sonlamadan önce bu tümceyle hesaplaşmam gerekiyor. Aslında “anlamsızlığın anlamını” göstermek demem gerekir ancak bunu ters çevirip telaffuz etmek ayırı bir dürtüden kaynaklanıyor.

Tıpkı metafiziğin “Neden bir şey var da Hiç yok?” can alıcı sorusunu ters çevirmek gibi: “Neden Hiç var da bir şey yok?” İşte böylelikle konumuzun derinliğine inmiş olduk, üstelik çıkışı olmayan bir derinlik. Bir çember,

kimileri için bir şeytan çemberi olan bu durum psikopatolojinin dört elle sarılacağı bir meseledir.

Mainländer, Hamlet'in olmak ya da olmamak sorusunu telaffuz ettikten hemen sonra eyleme başlayandır. Evet ya da hayır!

Olmaksa olmak, yani beklersin hayatı hayatın boyunca, başka deyimle: Yaşarsın anlamsızca bütün bir ömrü.

Olmamaksa, beklemezsin; anında harekete geçersin ve noktalarsın anlamsızlığı. Sonlandırırısın kendini.

Mainländer'in apodiktik (kesin) önermesi: Varlık'ın tek anlamı var, o da yok olmasıdır. Varlık yok olmak için vardır. Olmak Olmamak'ta sonuçlanır. Dünyada varolan her şey ölüm istencini taşır. Yaşam istenci ölüm istencidir. Bunu her aptal bile bilmektedir, ne var ki her aptal varoluş putlarının kırbaçlayan sancısında her an can çekişmektedir, kırbaçlar ise sayısızcadır: Cennet, cehennem, peygamberler, azizler ve benzer fantasmalar. Ölüm istenci yaşam istencinde gizlidir, yaşam istenci ölüm istencinin kılıfıdır. Her aptal bilir ki: Her gün biraz daha ölmekteyiz, yaşamımız yavaş yavaş can çekişen ölüm savaşıdır, ölüm her gün her insan üzerinde daha fazla erk kazanmaktadır, ta ki herkesteki son yaşam ışığını söndürene dek. Yontulmamış ve ham insan, yaşamı ölümün enfes ve olağanüstü bir aracı olarak görür, bilge ise ölümü doğrudan ister.

Her insanın bilincine çıkarması gereken şey odur ki her birimiz özümüzün derinliğinde ölümü istemekteyiz, sadece derimizi kazınamız yeterlidir, göreceğiz ki ölüm sevgisi varlığımızın tek amacıdır. Bir bakıma Tanrı korkusu ölüm korkusudur ve Tanrı'ya güvenmek ölümü aşağılamak ve ondan nefret etmektir. Din yavan, yapay tesellilerle insanları uyutmaya çalışan bir hokkabazlıktır -sadece. Uzatmayalım: Yaşam mutsuzluktur, olmamak tercihimdir. Ve ölüm hasretimi dindirecek hiçbir şey yoktur. Bir an önce ölmek istiyorum. Hiçbir yaşamsal mutluluk bu istencimi durduramaz. Ancak karabaşlar, düşünme yetisini kullanamayanlar, aptallar, korkaklar ve benzeri mahlûklar kendimi öldürmemi suç ve günah sayarlar. İsa, tıpkı Buda gibi intiharı önerenlerdendir, karabaşlar İsa'ya tecavüz etmekte hiç gecikmediler.

Ölüm sevgisi cinsel inzivayı gerektiren en önemli faktörlerden biridir. Şehvet, yaşam acısının anlık bir haz olarak duraklamasıdır, bir moladır, ardından işkence devam edecektir. Hatta orgazm çılgınlıkları ölümü müjdelemektedir. Şehvet sarhoşluğunda kurtuluşu kaybetmektense cinsel perhizle ölüm istencimi güçlendiririm.

(Gönülsüz ve hatta nevrotik bir ruh haliyle cinsel perhizde yaşayan Nietzsche, Mainländer'i "bekaret havarisi" diye aşağılamaya çalışır. Tanrı'yı öldürenler arasında en dindarı olan bu filozof, Hristiyanlığı yeniden kurmak isteyen bir Paulus'tur -bir yaşam felsefesi Paulus'u. Her iki filozofun da psikopatolojisini incelemek ilginç ve kolaydır ancak bu çok anlamsız bir uğraş olurdu. Her insan gibi her filozofun da bir psikolojik temeli vardır. Nietzsche'nin kendini beğenmiş bu tavrına karşılık sadece şunu söylemek yeterlidir: Mainländer, kendi deyimiyle "kocası tarafından tecavüz edilen, ruhsal açıdan bakire bir annenin" oğludur.)

Nihilizmi aşmak için her şeyi meşrulaştırmak dinler ve ideolojiler açısından hatta genel felsefe açısından da yaygın bir yaklaşımdır; her şey mubahtır bu illeti geride bırakmak için: Karşılıklı imha. Bu, Varlık'a anlam kazandırmak için en belirgin yoldur. Hristiyanlığın kurucusu Paulus, "var olduğumuz için özür dilemeliyiz" der ve sorar: Kimden? Yanıt: Tanrı'dan! Varlık acıdır, dedi. Ve acıyı kabul etti, ölene dek işkencedir varlık. Aynı yaklaşım tüm klasik ve modern ideolojiler için de geçerlidir. Her ideoloji Varlık'ı ille de anlamlandırmak zorundadır, neredeyse nevrotik bir çabayla anlam üzerine anlam yaratır.

Mainländer nihilizmi aşmak için hiçbir şey meşrulaştırmaya çalışmıyor, meşrulaştırmaya gereksinimi yok, çünkü ona göre Varlık zaten ölümdür, doğmamak daha iyidir ama doğduysan da fazla beklemene gerek yok.

Ancak yaşamdan bıkmış zavallılar şu soruyu sorabilir: Olmak ya da olmamak? Olmak için neden arayanlar ile olmamak için neden arayanlar birbirlerini aldatan hokkabazlardır; dünya onlara göre zaman öldürme mekânıdır. Amaçları, acı dolu hayatı köleler gibi yaşamaktır. Hiçbir anlamı olmayan şu işkenceyi uzun uzadıya sürdürmektir. Ah ahmaklar! Öldürün birbirinizi, ben kendimi öldüreceğim.

Dinlilere söyleyeceğim tek şey var: Dünyanın ötesinde hiçbir şey yoktur, ne cennet ne de cehennem ne de herhangi bir yer, bir mekân; sadece Hiç var. Sadece Hiç. Hiç'e giren ne hareket halindedir ne de hareketsizdir; Hiç mekânsızdır, biraz uykuya benzer fakat uykudaki mekânsızlık da Hiç'te yoktur: İstenç bir bütün olarak imha edilmiştir -Hiç'te.

Ve şunu da eklemek gerekir Mainländer'in Hiç felsefesini tamamlamak için: Tanrı da Hiç'tedir. Dikkat edin, "Tanrı Hiç'tir" demiyorum, bizzat Tanrı da Hiç'tedir diyorum. İşte Mainländer.

Adım Mainländer, kendime verdiğim adımdır bu, evreni kapsayan Hiç'i duyumsasam da içine atıldığım kent varoluş maceramın çıkış noktasıdır. Ben zamanımın ötesindeyim, ancak bir avuç insan görecektir beni zaman ötesinde. Arz etmiyorum yaşamı, yaşamayı; hiç âşık olmadım, hiç kadın bedeni sevmem, hiç sevilmedim, bir bakireyim ben -ruhum gibi. Ve bakire olarak ölümü kucaklayacağım; tek sevgilim, tek sevdam odur. Kurtuluşun Felsefesi'ne dair sunduğum kuramı, son sözümü ifade ettikten sonra, fiziksel varlığımla tamamlayacağım: Hiç'te kaybolacağım.

Evet. Bakıyorum Hiç'e. Hiç. Hiç Hiç. Her özne, her nesne Hiç'e gider ve bir daha aynı özne ve aynı nesne olarak doğamaz. İnsan bir kez doğar ve doğa gereği bir kez ölür ancak her gün ölmek de var, her gün biraz daha ölmek; bir kez ölmektense çoğunluğumuz her gün yavaş yavaş ölmeyi deneyliyoruz, sanki bir mucize bekleyecek bizi, ölümsüz bir mucize, oysa ölmek de istiyoruz, ölümsüz bir yaşamı kim sürdürebilir ki? Fakat insanlar gördüm ki basit bir hafta sonunu yaşayamazken, ölümsüz bir ömür arz etmekteeler.

Evet. Bakıyorum Hiç'e. Ah, mutlak boşluğun bakışı, sen ey mutlak boşluk, hiç bir ad seni betimleyemiyor. Nihil. Ve sadece Nihil. Stirner'in nihilinde bir negatıvum, bir yaratma dürtüsü vardır, kıırarak yaratma. Hiçbir karamsarlığa yer vermeyen, her yıkımdan ve her yaratımdan haz alan bir nihil. Mainländer'de buna dair en ufak bir kıvılcım yok. Haz yok. Tek haz ölüm istencidir. Onun ateizmi sıradan, isyankâr ve karşı gelen bir ateizm değildir, bizzat bilimsel bir ateizmdir; der ki: Dünya öncesi olmadığı gibi, sonrası da yoktur, dünya muhteşem bir süreçtir -kendini tekrarlamayan ve tekrarlamayacak olan. Olmak, Olmamak'ta sonuçlanacaktır. Dinsel insan, "kader"i kişileştirmeye ve mutlak Hiç'i bir mistik dünya, gizemli bir varlık, "Herşeye" muktedir bir Tanrı olarak algılamaya meyillidir. Ebedi barış ve ebedi mutluluktur ona göre Hiç, bir "city of peace". Oysa Hiç, her mezarın dibinden ona bakıyor, onu seyrediyor ve onu bekliyor. Kaçınılmaz olarak onun da gideceği yer orasıdır. İnsan, bilgiyle insandır ve bilgi Tanrı'yı da öldürdü, dünyayı da, insanı da. Amin.



MÜNEVVER KARABULUT CİNAYETİNİN PSİKANALİTİK ANALİZİ

Olca Yılmaz



Yazıya başlamadan önce şunu belirtmekte fayda görüyorum: Burada yazdıklarım ve ortaya koyduğum sonuçlar kendi bakış açımı yansıtmaktadır. Kesin ve net doğrular değildir; bu yazı, psikanalizin analitik düşünme tarzını, yaşanmış bir olaya uygulamaktan öteye gitmemektedir.

Uzun bir zamandır takip ettiğim ve üzerine çokça düşündüğüm Münevver cinayetini birçok sunumumda dile getirmiştım. Bu yazı yazılmadan 4 gün önce Olimpos'ta gerçekleştirdiğimiz 2. Felsefe Günleri'nde de bu konudan söz etmiş ve sunumumu bu cinayet üzerinden anlatmıştım. Sunumumdan 4 gün sonra yani bugün (10.10.2014) Cem Garipoğlu'nun intihar ettiği haberlerde duyuruldu. Ben de bu olayı yakından incelemiş biri olarak bu yazıyı yazma gereği duydum kendimde.

Psikanalitik Bakış

Öncelikle psikanaliz ve kuramları ile tanışmamış olanlar için kısaca psikanalizden söz etmek istiyorum. Bilindiği gibi psikanaliz Freud'un yaşadığı süreç içerisinde geliştirip bir tedavi yöntemi olarak ortaya koyduğu kuramlar bütünü olarak bilinir. Freud yalnızca sağlıklı olarak kabul elden bireyi değil onun içinde yaşadığı toplumu da içine alan bir psikanaliz yaratmıştır. Psikanaliz, insanı ve toplumu anlamada bize sınırları aşan bir bakış açısı yaratmaktadır. Olayların bireylerle, bireylerin toplumla, toplumun da sistemle olan ilişkisinde psikanaliz bize iyi bir kılavuz olabilmektedir. Lacan'ın deyimi ile psikanaliz “bilinçdışının bilimi”dir. Psikanaliz, insanın özgür bir iradeye sahip olmadığını ve insanı insan yapan unsurların en başında toplumun geldiğini söyler. Özellikle

de Lacan'ın ortaya koyduğu gibi insan, dilin bir ürünüdür ve bu dil öteki aracılığı ile zihinde bilinçdışı olarak yapılanmaktadır. Bu noktada psikanalize göre, insan 'geçek' dünyadan simgesel dünyaya geçiş yapar ve her insan kendine özgü bir öznellik yaratır. Gerçek'ten kopup simgesel dünyada yaşayan bireyi analiz eden psikanaliz, bireye kendi içindeki ötekini tanıtarak bireyi gerçek'e yakınlaştırma çabasına girer.

Bir Cinayet İşleniyor

Cem Garipoğlu, bu cinayeti işlediğinde medyanın hemen ilgisini çekti. Çünkü şüphelenilen kişi zengin bir iş adamının oğluydu. Cinayet günü olay gazetelere şöyle yansımıştı:

“Beşiktaş'ta çöp konteynerinde bulunan parçalanmış kadın cesedinin, 18 yaşındaki Münevver Karabulut'a ait olduğu anlaşıldı. Alınan bilgiye göre, Etiler Dilek Yıldızı Sokakta çöplerin arasındaki kağıtları toplayan bir kişi tarafından çöp konteynerinde bulunan parçalanmış cesede ilişkin yapılan incelemede, cesedin 18 yaşındaki Münevver Karabulut'a ait olduğu tespit edildi.”[1]

Ancak şüpheli şahıs Cem Garipoğlu'na günlerce ulaşılammış, polisin her yerde aramasına rağmen Cem bulunamamıştı:

“İstanbul'un Bahçelievler semtindeki bir villada kız arkadaşı Münevver Karabulut'un başını keserek öldürdüğü iddia edilen ve olaydan 197 gün sonra yakalanan Cem Garipoğlu'nun yargılanmasına yarın başlanacak.”[2]

Yaşanan gelişmeleri az çok herkes biliyor. Bu nedenle olay hakkında çok detaylı bilgi vermeye gerek duymuyorum. Ayrıca olay ve sonrasında öte, geçmişe bakmamızda fayda var diye düşünüyorum. Nitekim psikanaliz insanın geçmişini irdeler ve bireyin içine düştüğü zor durumu geçmişinde arar.

Cem Garipoğlu zengin bir babanın, 7 dil bilen 7 ülkede yaşamış 77 kadınla birlikte olmuş çocuğudur. Cem'in bu yüksek yaşam arzusu nereden geliyor? Bir çocuk için bu kadar arzu doğal mı? Olayın aslına bakılırsa bir çocuk ailede büyümekte ve bu aile çocuğun zihninin yapılanmasında rol oynamaktadır. Cem Garipoğlu'nun zihni nasıl çalışıyordu?" diye bir soru sordüğümüzda detaylı sosyo-felsefi-psikanalitik bir inceleme yapmamız gerekiyor. Bu incelemenin sonucunda suçlunun kim olduğu ortaya az çok çıkabilecektir. Suçluyu bulmak için Darwin'in eşeysel seçilimi, Freud'un Oedipus Karmaşası, Lacan'ın ayna evresi ve Althusser'in İdeoloji kavramlarına kısaca bakmamız gerekiyor.

Öncelikle olaya bir önermeyle başlayalım. Bu önermenin doğru olduğunu varsaymamız gerekiyor. Önerme şu: "Cem'in istekleri aslında babasının yapmak isteyip de yapamadığı isteklerdir." Önermeyi bu şekilde almamızın nedeni mevcut yaşadığımız toplumda aileler hayal kurup da yaşayamadıklarını çocuklarının yaşamı üzerinde gerçekleştirip bundan yaşamsal haz alarak bir anlamda geçmişlerinden öç almaktadırlar. Çocuklar bu şekilde ailelerin kurbanı oldukları gibi zaten o ailenin arzusu olarak dünyaya gelirler. Peki, bu mekanizma nasıl işliyor?

Çocuk, bir arzunun ürünüdür dedik. Bu arzu çocukta nasıl yapılıyor? Bilindiği üzere Eşeysel Seçim evrimsel bir mekanizmadır. Bu mekanizmada daha çok dişi erkek bireyi seçmektedir; insanlarda da –her ne kadar kültür bu seçim mekanizmasına engel olsa da- genellikle dişi erkeğini seçmektedir. Erkek değil de dişinin bu seçimde başat rol oynamasının nedeni az yumurta sahibi olmasına bağlıdır. Erkek milyarlarca sperm üretir ve birçok dişiden çocuk sahibi olabilir. Ancak dişinin böyle bir şansı yoktur.[3] İnsanlarda bu mekanizma daha karmaşık işler. Görücü ve zorla evlilikler dışında kadın birlikte olacağı erkeği "özgü olduğunu düşünerek" seçebilmektedir. Özgür olduğunu düşünerek diyorum çünkü burada kadın kendine seçeceği eşi ve özelliklerini çocuk yaşta edindiği deneyimler sonucunda edinir.

Aşk mekanizması nasıl işler?

Aşk dediğimiz olgu insana özgü bir olgudur ve belli bir öznelilik taşır. Göreceli olguların bolca bulunduğu bu mekanizmada kadın, erkeğini seçerken aslında eksik olduğunu düşündüğü bir şey için yapar bunu? Freudyen psikolojide bu durum, süperegonun -erkek egemen topluluk nedeni ile- yeterince kız çocuğuna verilememesi olarak ifade edilirken; Lacanyen psikolojide bu, fallus arzusu olarak ele alınır. Bilindiği gibi erkek egemen unsurların bolca

bulunduğu bir toplulukta erkek çocukları kız çocuklarına oranla daha fazla ön plandadır. Erkek çocuk daha çok sevilir ve onun daha çok özgür olması istenir. Oysa kız çocukları için bu böyle değildir. Zaten böyle bir toplulukta kadın metadır ve aşağı bir varlık olarak görülür. Oysa topluluklar değişmekte kültürel öğeler farklılaşmaktadır. Kadınlar gün geçtikte toplumda daha çok yer edinebilmekte ve erkek kadar olmasa da kendilerine toplum içinde yer bulabilmektedirler. Elbette tüm bunların kız çocuğu için büyük anlamı var. Kız çocuğu 3-4 yaşına geldiğinde ona toplumsal cinsiyet öğeleri aşılanmaya başlanır. Elbette bu elektra karmaşası içinde değerlendirilir ve kız çocuk erkeğe verilen dilsel imgelerden yeterince yararlanamaz. Bu durum şuna neden olur: Erkek çocuk baba ile özdeşleşip (klon halini alarak) (kopyalanmış) bir fallus'a dönüşür ve toplumun/sistemin bir parçası olur. Ama kız çocuk bu dilsel imgeleri yeterince aileden/toplumdan alamaz. Erkek egemen toplulukta kadın kendini yalnız, çaresiz ve eksik duyumsayabilmektedir. Erkeğin 3-4 yaş dolaylarında aldığı süperegoyu yani fallus'u kız çocuğu erişkinlikte seçeceği eşten almaya çalışacaktır.[4] Kadın kendine eş seçerken genellikle bu eşi bilinç-dışı olarak zihninde yapılandırdığı romantik imge ile yapar ve genellikle de kadınlar eş seçiminde baba benzeri bir eş seçme eğilimi gösterirler. Freud'a göre iki türlü aşk vardır: Birincisi ebeveynin benzeri bir eş üzerinden aşk ve diğeri ise narsistik aşk; yani kendi özelliklerini yansıttığı birine âşık olmak. Kadın âşık olduğu erkekte küçük yaşta edinemediği dilsel imgeyi alıp çocuğunda yapılandırarak klon haline gelir. Oysa fallus veya süperego eksikliğinde kadın daha özgür ve kendini yaşayan bir konumdadır. Kadınlar bunun bir eksiklik olduğunu düşünüp (düşündürülüp) toplum içerisinde kendilerine yer aramaya çalışırlar. Klon olmanın bedeli özgürlüğünü başkasına devretmekle sonuçlanmaktadır. Baba, Cem üzerinde isteklerini yapılandırmışsa bunun nedeni olarak anne bilinir. Lacan şöyle der: "Baba, söz'den ibaret olan yasası sayesinde mevcuttur ve sözü de sadece anne tarafından tanındığı ölçüde Yasa değerini kazanır. Eğer babanın durumu kesinlik kazanmazsa çocuk anneye tabi kalır." [5] Buradan yola çıkarak arzunun çocukla nasıl yapıldığını fark edebiliriz.

Çocuklar arzuyu nasıl yapılandırır?

Arzu bir yapı halinde çocuk doğmadan önce varlığını ortaya koyar. Arzu, anne-baba arasındaki aşk mekanizması ile başlar ve çocuğun ölümüne dek sürer. Arzular kadınlar aracılığı ile erkekten alınıp çocuğa aktarılır. Bu aktarım 1. Hipnotik dönemde (0-4 yaş arası) bilinç-dışı olarak gerçekleşir. Bu aktarımın temel çekirdeğini ayna evresi oluşturur. Ayna evresinde çocuk gerçek dünyadan simgesel dünyaya yani dil düzenine geçer. Arzu çocukta dil aracılığı ile yapılır. Bu dil ayna evresinde özneliliğin oluşumunda görev alır. Başlangıçta çocukta evrensel bir bütünlük vardır ve çocuk için her nesne kendisinin bir uzantısı gibidir. 6 ay dolaylarında kendini aynada gören çocuk kendi dışında bir ben'in varlığını duyumsar. Bu duyumsama çocuktaki bütünlüğü bozar ve çocuk zihinde bir kayıp yaşar. Bu kayıp bir boşluk yaratır ve boşluğa dil aracılığı ile kültürel öğeler yerleşir. Bu boşluğun doldurulması ile öznelilik yaratılır. Gerçek dünyadan

simgesel dünyaya geçen çocuk ötekini içinde yapılandırarak benliğini yaratmaya başlar. 0-4 yaş arasında bu yaratım bilinç-dışı olarak gerçekleşir. Çocuk ötekinin arzusunun zihninde yapılandırır ve artık her eylemi ötekinin arzusudur. Althusser “İdeoloji” kavramını Lacan’ın bu kuramı üzerine kurar ve şöyle der: “İdeoloji, bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerin ürünüdür.”[6] Elbette Althusser, ideoloji derken burada arzudan da söz etmektedir. İnsanların varoluş koşullarını belirleyen şey arzudur ve arzunun maddi bir temeli vardır.

Arzu dil aracılığı ile zihinde nasıl yapılır?

Kuşkusuz burada anlatılanlar soyut kavramlardır ve maddi temelinden henüz söz edilmemiştir. Örneğin sigara içmek güzeldir ama neden güzel olduğunu ancak beynimize bakıldığında anlayabiliriz. Burada güzel ile beyindeki serotonin miktarı arasında bir bağlantı vardır. Arzunun dil aracılığı ile zihinde yapılmasının temeli de Empati kavramında gizlidir. Empati ise beynimizdeki ayna nöronlarla ilgilidir. Empati yani bir nesneyi algılama yeteneğimiz ayna nöronlar aracılığı ile gerçekleşmektedir. Ayna nöronlar (ki 6 aylıkken yaşadığımız kaybın nedeni) bizim ötekinin varlığını kabul etmemizi sağlayan biyolojik yapılardır. Eğer ayna nöronlar dil aracılığı ile kültürel öğelerle doldurulursa çocuk ileriki yaşlarında empatiden yoksun kalabilecektir. Yani aile arzularını çocukta fazlaca yapılandırırsa çocuk daha fazla ebeveynleri ile özdeşim kuracak (klon olacak) ve ileriki yaşlarında insanlarla daha az empati kurabilecektir. Burada ayna nöronlar (bilimsel bir kanıt olmasa da) kişi tarafından kullanıldıkça kullanım miktarı azaldığı ve çocuğun empati için kullanacağı ayna nöronları çocuk yaşta harcayarak ileriki yaşta empati yapacak ayna nöronların kalmaması nedeni ile algıda sorun yaşayacağı ortaya çıkmaktadır. Yani belli miktarda ayna nöron vardır ve biz bunu (anne babayı içselleştirerek) çocuk yaşta harcarsak ileriki yaşlarda kullanacak ayna nöronumuz olmayacaktır.

Bu konuya farklı bir bakış açısıyla bakalım. Freud’un yapısal kuramına göre zihnimizde başlangıçta iki yapı vardır. Doğuştan genetik bilgi ile dolu olan İD; ve doğuştan boş ancak zamanla gelişen ego. Eğer biz, ego dediğimiz tabula-rasa/boş levha olan alanı ayna nöronlarla olan ilişkisini kurabilirsek yukarıda anlattığımıza benzer bir anlatımla Cem’in zihnini daha kolay açıklayabiliriz. Elbette bununla ilişkili çalışmalar var. Özellikle nöro-psikanaliz bu alanla ilgili çalışmalar yürütmektedir. [7] Nöro-psikanalizin verilerini de kullanarak şunu diyebiliriz: İnsan evrimsel süreçte eşeyssel seçilimle kazandığı özelliklerini bir sonraki kuşağa hem memetik hem de genetik yatkınlık olarak aktarmaktadır. Örneğin el işçiliği gibi bir sanatla uğraşan biri bu sanatı oğluna hem kültürel olarak hem de genetik yatkınlık olarak aktarabilir. İşte buradaki genetik yatkınlık kuşaklar boyunca evrilerek insan zihninde boş bir alan yaratmıştır. Biz bu boş alana bugün ego diyoruz. Ancak bu ego aktarılan diğer bir olgu ile dolmak zorunda. Dawkins buna “mem” der; Freud ise “süperego”. Süperego egoyu yavaş yavaş ele geçirir ve çocuk kendi benliğini ötekine devrederek (devretmek zorunda kalarak) ötekini yaşmaya başlar. ‘Sağlıklı’ denilebilen bir toplumda bu durum denge

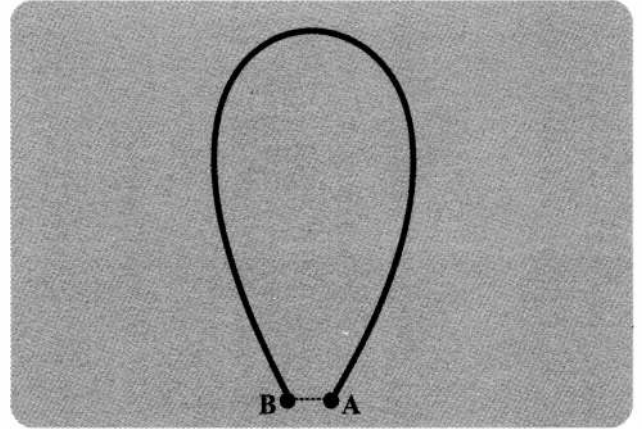
içindedir. Yani süperego egonun belirli bölümlerini kaplar. Ebeveynlerin arzusu ne kadar fazla ise süperego da ego alanlarını o kadar fazla kaplar. Bu durumda çocuk kendini değil ötekini yaşamak zorunda bırakılarak yaşamını sürdürür. Kendisi (ego) nerededir? Ego köşeye sıkışmıştır ve kişi (Cem) artık gerçek ile hayal olanı birbirine karıştırmaktadır. Ego kendisini yaşatmak için süperegoyu öldürmek ve ötekinin bu arzularından kurtulmak zorundadır. Ayna nöronlar çocuk yaşta arzu’ya kurban edilmiş ve empati yeteneği en aza indirilmiştir.

Yetişkinlikte Ötekini Yaşamak

Tam da bu noktada -daha önceki yazılarımda da söz ettiğim- bir örneği vermek istiyorum:

Bir gün iki arkadaş oturur ve aralarında sohbet ederler. Sohbet arasında arkadaşlardan biri diğerine İstanbul’un en iyi CEO’su olacağını söyler. Diğer arkadaş da yanıt verir: Peki ondan sonra ne yapacaksın? Sonra Türkiye’nin. Peki sonra? Avrupa’nın. Peki, daha sonra? Dünyanın. Eee daha sonra? Sonra her şeyi bırakıp balık tutmaya gideceğim. Arkadaşı bu noktada can alıcı soruyu sorar: Madem balık tutmaya gideceksin şimdiden her şeyi bırakıp git. Elinde paran, altında araban var; seni tutan da yok. Yarım saatlik yol, seni balık tutmak için engelleyen mi var?

Bildiğimiz “emekli olunca kendime bir karavan alıp her yeri gezeceğim” mantığıyla hemen hemen aynı. Peki, bu arkadaş A’dan B’ye gitmek isterken neden kısa yolu değil de uzun yolu tercih ediyor? Oysa A ile B arası ne kadar da yakın! İşte burada şu kural geçerli: Ancak ötekinin isteğini yerine getirdikten sonra kişi kendi isteklerini yerine getirmektedir. Ancak bir yanılsama var burada. Kişi bu



isteklerin kendi özgür iradesi ile belirlediğini düşünüyor. Oysa ötekini yaşadığımızın yani klon olduğumuzun farkına bir türlü varamıyoruz.

Peki, çocuk ötekini zihninde yapılandırmayınca ne oluyor? Eğer çocuk anne-babanın isteklerini zihninde yapılandırmak istemezse (Oedipus sonuçsuz kalırsa; yani çocuk klon halini almazsa) o zaman zihnini sırasıyla spor (beden eylemi), sanat (zihin+beden eylemi) ve bilim (zihin eylemi) aracılığı ile yapılandırmaya çalışır. Artık ötekinin

kapladığı bölgeyi spor, sanat ve bilimin öğeleri ile dolduracak ve kişi ötekini-geleneği yaşamak yerine kendisinin seçebileceği güncel öğelerle yaşamaya devam edecektir.

Sonuç

Tüm bu anlatılanların ışığında Münevver Karabulut cinayetini nasıl yorumlamalıyız? Modern dünyada insanı öldürmek suç sayılıyor ve belirlenmiş kanunlarla öldüren kişi cezaya çaptırılıyor. Türk Dil Kurumu sözlüğünde suçun tanımı şöyle geçiyor: “Törelere, ahlak kurallarına aykırı davranış.” Törelere ve ahlakı insan unsuru belirlediğine göre suç olgusunu da insan belirliyor demektir. Doğada birçok canlı birbirini öldürüyor; ancak bu durum suç kapsamına girmiyor. Hatta insanlar faklı bir canlıyı öldürdüğünde de suç kavramı bir anlam taşımıyor. Öyle ki “devletin izin verdiği” bazı noktalarda insanın insan öldürmesi de suç teşkil etmeyebiliyor. Doğa yasalarının dışında toplum yasaları söz konusu olunca suç bir ceza ile karşılık buluyor. Oysa modern dünyanın suç tanımı tam da modern dünyanın bir unsuru olarak karşımızda duruyor.

Cem Garipoğlu zengin bir babanın oğlu ve arzularını tatmin etme yolunda hızlı bir yaşam sürerken tanıştığı bir kızı vahşice öldürüyor. Normalde balkıdığında bu olay için şöyle denir: “Cem Garipoğlu tasarlayarak bir kadını öldürdü.” Bu bakış açısına göre Cem Garipoğlu bir katildir ve hemen cezası verilmediler. Cezası verildiğinde suçlu bulunmuş ve sorun ortadan kalkmış olmaktadır. Örneğin aç bir çocuğu düşünelim. Çocuk bir dükkândan karnını doyurmak için simit veya baklava çalarsa bu çocuk hırsızdır ve cezası verilmelidir. Nitekim Gaziantep’te böyle bir olay yaşanmış ve baklava çalan 4 çocuğa 16 yıl hapis cezası verilmiştir. Bu çocuklar hakim karşısına çıktığında hakim onlara devletin suçlu olmadığını suçlu olanın baklava çalan siz çocuklar olduğunu söyleyerek devleti veya devleti yaşatan sistemi aklamış olmaktadır. Çocukların arzuları, düşünceleri, sosyo-ekonomik durumları hiç göz önüne alınmadan bu çocuklara adam öldüren insanlardan daha ağır cezalar verilebilmektedir. Elbette ki otoriter sistemlerde hukuk bir aldatmacadan başka bir şey değildir. Hukuk devletin otoritesini korumak için kurulmuş bir

yapıdır ve ülkemizde ne yazık ki işlevi bu yöndedir. Elbette babasının arzularının kurbanı olmuş Cem Garipoğlu da suçludur ve hemen içeri atılmalıdır. Cem'den başka asla bir suçlu yoktur ve Cem içerideyken herkes çok mutlu yaşamaktadır!

Kuşkusuz temel tartışmalardan biri de “özgür irade” sorunudur. Bizler biliyoruz ki bilinç-dışı bilincimizi yöneten yegâne faktördür ve öteki, zihninde bilinç-dışı olarak yapılır. Bu nedenle psikanalitik açıdan bakıldığında insan ötekini yaşamaktadır ve özgür irade asla yoktur. İrademizi belirleyen dürtülerimiz vardır ve birey tanrısal anlamda özgür bir iradeye sahip değildir. Her ne kadar devlet kişisel anlamda bireye müdahale etmese de çeşitli aygıtlarla (devletin ideolojik aygıtları) bireyin zihninde bilinçdışı olarak yapılır. Suç zinciri doğa yasalarından (kültürel evrim) devlete (otorite) oradan aile ve bireye uzanmaktadır. Bu durumda işlenen bir cinayetin suçlusu olarak Cem, Cem'in üzerine arzularını tatmin eden baba, babanın zihninde yapılanmış otorite/sistem, sistemi uygulamaya koyan devlet ve devletin ortaya çıkmasını sağlayan kültürel düzenekler. Tüm bunlar kapalı bir sisteme benziyor ve Althusser'in söz ettiği “ideoloji” kavramına denk düşen bir sistemi andırıyor. İdeoloji “Truman Show” filminde olduğu gibi içinden çıkılması zor hatta imkânsız bir dünyaya benziyor ve Althusser kısaca onu gerçekte kurulan hayali ilişki olarak tanımlıyor.

Kısacası suçlu aranacaksa elbette suç bireye yıkılamayacak derecede geniş kolları olan ve tüm toplumu içine alan bir olgudur. Hepimiz bu suçun parçalarıyız ve bu suçla bireye yükledikçe her zaman bu suçlar işlenmeye devam edecektir. Devlet suç işleyen bireyi cezalandırır da bu sorun asla bu şekilde çözülmeyecektir. Sorunun çözülmemesinin asıl nedenlerinden biri de “suçlu” denilen kişiye aşırı derecede tepki veren insanların varlığıdır. Aynı devlet gibi toplumun diğer kesimleri de suçluya karşı bir nefret duyarak kendi sorumluluklarını örtüyor ve içindeki suça olan eğilimini de gizliyor. Suçu ve suçluyu anlamak istemememiz asıl suçun kendisini oluşturmaktadır.

Cem Gariboğlu bu yazıya başladığım gün hapishanede intihar etti. Şimdiki tartışmalar Cem hapishaneden kaçırıldı mı yönünde. Kimse Cem'in kendini öldüreceğine inanmıyor. Çünkü bir kadını öldüren kişi, ya hiçbir zaman kendini öldürmez ya da onun yanı başında kendini öldürür. Ölüm, kadının gözleri kapandığında artık yoktur. 2009 yapımı “Gözlerindeki Sır” filminde dediği gibi “Bir erkek hayatta her şeyden vazgeçebilir, ama tutkularından asla!”

[1] Kurtaran, Mustafa (04 Mart 2009). “Etiler’de vahşet”. Milliyet Gazetesi. Erişim tarihi: 2010-07-12.

[2] Cem Gariboğlu, yarın hâkim karşısına çıkacak”. Zaman Gazetesi. 10 Şubat 2010. Erişim tarihi: 2010-07-27.

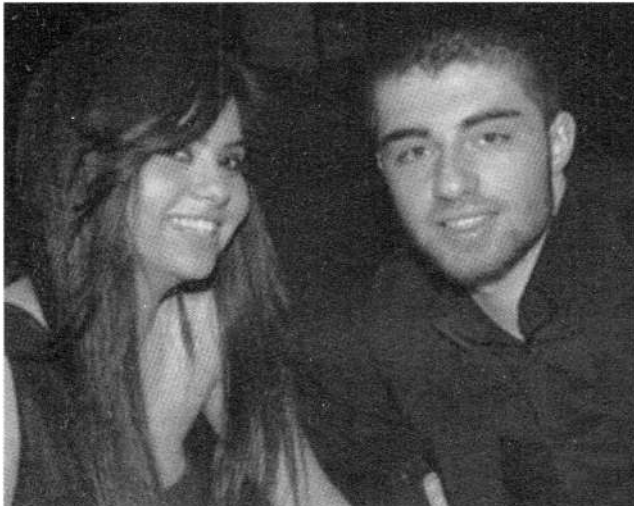
[3] Yılmaz, O, Kadın ve Penis, Düşünbil İM Yayınları, 2012

[4] Ayala M. P, Âşık Olmak, İletişim Yayıncılık, 2012

[5] Janine C.-S, Ben İdeali, Metis Yayınları, 2005

[6] Althusser, L, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, İletişim yayınları,

[7] Solms M.& Turnbull O, Beyin ve İç Dünya, Metis yayınları, 2013



İNSAN TANRIYI NASIL YARATTI: YALANIN İCADI



Olcaý Bağır



İlk yalanın şeytan tarafından Âdem'le Havva'ya söylendiği yaygın rivayettir. Yılan kılığına girmiş olan şeytan, yasak meyveyi onlara yedirebilmek için yalanlar söyler. Pek bilinmeyen ise ilk yalan söyleyen insanın kim olduğudur. Aynı zamanda ilk katil de olan Kabil, ilk yalan söyleyen insandır. Kardeşi Habil'i öldürdükten sonra hiçbir şey olmamış gibi eve gelen Kabil'e babası Âdem, "kardeşin Habil nerede?" diye sorar. Bazı kaynaklarda bu soruyu tanrının sorduğu söylenir. Kabil "bilmiyorum" der. Ve işte ilk yalan!

Ancak yazının konusu bu değil. Bir filminden söz etmek için yazılıyor bu yazı. Yazının derdi, ünlü İngiliz komedyen Ricky Gervais ve Matthew Robinson'un 2009 yılında yazıp yönettikleri Yalanın İcadı (The Invention of Lying) filmi üzerine birkaç şey söylemek. Film, yalan nedir bilinmediği, akla her gelenin dürüstçe (ya da patavatsızca mı diyelim) söylendiği bir dünyada geçiyor. Aslında bir anlamda ütopya (kimine göre ise distopya). Mark (Ricky Gervais) adında bir adam (ki mesleği senaristlik) çıkıyor ve ilk yalanı söylüyor yani icad ediyor. Sonrasında olaylar gelişiyor!

Ricky Gervais, her fırsatta ateist olduğunu söylemekten geri durmayan bir sanatçı. Hatta onun alâmetifarikalarından biridir din eleştirileri. Korkusuzca ve akıllıca yaptığı eleştirilerini birçok projesinde görürüz. Yönettiği, yazdığı ve başrolünde oynadığı bu filmde de görürüz bu tavrını.

Konu, Jim Carrey'nin oynadığı Yalancı Yalancı (Liar Liar) filmi akıllara getiriyor. En azından temeldeki fikir, yani "yalansız bir yaşam" fikri aynı. Yalancı Yalancı'da sadece, Jim Carrey yalan söyleyemiyordu, ancak Yalanın İcadı'nda hiç kimse yalan söyleyemiyor.

Filmi üç ana konu var ediyor: İlki "yalansız dünya" konusu. Bu konu, filmin fantastik damarının temeli. Ayrıca filmi orijinal yapan kısım bu. Yani Ricky Gervais yapımcılara sinopsisi götürdüğü zaman heyecanla karşılandıysa eğer, işte bu fantastik kısmın sayesinde. İkinci ana konu "din eleştirisi." Bu kısım, eleştirel ve biraz da didaktik kısım. Kör göze parmak derecesinde bir eleştiri mevcut filmde. Esas olarak Hristiyanlık üzerinden genel bir din eleştirisi yapılıyor. Elbette cesaret isteyen bir çaba. Üçüncü ana konu ise filmin romantik-komedi damarını besleyen "Mark'ın aşk hayatı" kısmı. Bu konunun işlendiği sahnelerde esas kız Anna (Jennifer Garner) sürekli genetik eşleşmeden bahseder.

Hikâyeye kısaca değinerek götürelim yazıyı. Mark, 40 yaşlarında, sıradan, yakışıklı olmayan, şişman, fakir, işinde başarısız bir adamdır ve kelimenin tam anlamıyla bir "kaybeden"dir. Bir film şirketinde yazar olarak çalışır. İnsanların yalan söyleyemediği bir düzende kurmacaya da yer olmadığından, filmler bile belgesel kıvamındadır. Biri (oyuncu) çıkıp oturduğu koltuktan ezberindeki senaryoyu okur. Canlandırma yoktur, çünkü olmadığı biri gibi davranmak da yalan sayılır elbette.

Filmin başında Mark şirketten kovulur ve ev sahibi de onu evden atar. Bankaya gidip kalan 300 dolarını nakliye ücreti olarak çekmek ve hesabını kapatırmak ister. Ancak bankada sistem çalışmıyordur, hesap kapatılmayacaktır ama Mark'ın istediği para verilecektir. Mark, banka görevlisinden 300 dolar yerine kira bedeli olan 800 dolar ister. Nasıl olduğunu biz de anlamayız ama ilk yalan söylenmiş olur böylelikle. En başta belirttiğim ilk yalan söylencesine göre insanlığın ilk yalanı cinayetle-kanla ilgilidir. Ancak filme göre ilk yalan para yüzünden söylenmiştir. Dahası ilk yalanı bir yazarın söylemesi de ayrıca düşündürücüdür. Öyle ya, eğer bir yalan söylenecekse - yaratıcılıkla ilgili olduğundan- bir sanatçı tarafından söylenir ancak. Filmde “yalan” kelimesi kullanılmaz. Çok yeni bir icattır çünkü; henüz bir isim konulmamıştır. Zaten Mark, arkadaşlarına icadını anlatırken “olmayan bir şey söyledim” der.

Filmde yalansız bir dünya sıkıcı, boğucu ve bazı kimseler için “kırcı”dır. Oysa yalanın keşfiyle birlikte –özellikle yalan söyleyen kişi açısından- eğlence de başlamış oluyor. Bir defa artık yazarımız Mark kurmacanın dibine vurarak uçuk kaçık senaryolar yazar film şirketine. Elbette kimse de çıkıp itiraz etmez çünkü herkes inanıyordur ona. Tıpkı tüm insanlara inanıldığı gibi.

Mark'ın yalanı keşfetmesiyle başlayan yükselişi, akıllara “körler ülkesinde şaşıl kral olur” sözünü getirir. Filmin biraz daha eğlenceli ve ilginçleşmeye başladığı sırada Mark'ın huzurevinde olan annesinin hastaneye kaldırıldığı haberi gelir. Mark, annesinin ölümünden

sonrasındaki sonsuz boşluktan (ya da hiçlikten) korkmasını engellemek ve onu rahatlatmak için bir takım yalanlar söyler. Ölümünden sonrası üzerine yalanlar. Yalanın olmadığı bu fantastik dünyada din de yok. Dolayısıyla bir yaratıcı düşüncesi ve ahret inancı gibi kavramlar da yok.

Mark'ın annesine söylediği şeylerin duyulması ve yayılması çok uzun sürmez. Mark'ın annesi için yarattığı ve bizim bildiğimiz dinler tarafından ifade edilene benzeyen “cennet” kavramı herkes için bir umut haline gelir. Mark'a göre “ölümünden sonrası sonsuz bir karanlık ve hiçlik değildir. Öldükten sonra herkes mutlu ve güzel bir âleme gidiyordur. Orada herkese bir malikâne verilecek ve orada herkes genç olacaktır. Acı yoktur orada.”

Mark'ın söyledikleri tüm dünya düzenini (ve filmin dilini) değiştirir. Bundan sonrası tam bir din(ler) parodisi (ya da eleştirisi mi demeliyiz) şeklinde geliyor. Mark'ın evinin etrafında toplanan kalabalık ve TV yayınlarıyla ondan haberdar olan tüm dünya, ondan daha kapsamlı açıklamalar beklemektedir. 10 maddelik bir açıklama hazırlar Mark. (Evet, Musa'nın 10 Emrinin yer aldığı tablet hikâyesine bir gönderme.) Bunları tablet niyetine pizza kutularına yazar. (Alın size kapitalizm eleştirisi!)

Mark, kalabalığa okuduğu şeylerle aslında bir dinin temellerini atıyordu. Bu dinin ayrıntılarını kalabalığın sorduğu sorular ve Mark'ın bunlara cevabı belirler. Mark'a kalsa üstünkörü anlatıp geçecekti ve konu kapanacaktır. Ancak her soru yeni yalanları doğurur ve “din” doğar!





Ve Mark Tanrıyı Yarattı!

Filmin en can alıcı sahnesi de burasıdır aslında. Gökteki Adam (yani tanrı) ve cennet-cehennem (mükâfât-ceza) düşüncesi ile ilk kez karşılaşan insanlar dakika bir gol bir, Gökteki Adamı sorgulamaya başlarlar. "Gökteki Adam hangi ırktan?" diye sorar biri, Mark cevaplar: "Bütün ırkların karışımı." Sorular devam eder: "Doğal afetleri o mu yapıyor?", "Annemi kanser yapan o mu?" vb. sorulardan sonra "öyleyse Gökteki Adam kötü biri" sonucuna varılır ve "O, bulutların arkasına saklanıp bize kötülükler yapan ödleğin teki", " Hepimizi öldürmeden onu durdurmalıyız" gibi tepkiler verirler. Mark hemen müdahale eder, "durun, o aynı zamanda başımıza gelen iyi şeylerin de sorumlusu" der. Kalabalık tekrar soru yağmuruna tutar Mark'ı: "Yani tekne alabora olduğunda beni o mu kurtardı?", "Annemin kanserini de o mu tedavi etti?" "Yani kısmen iyi bir adam ama bir yandan da bir baş belası öyle mi?"... Mark'ın cevabı "evet" olur. Açıklama bittikten sonra "Bunları nereden biliyorsun?" diye sorarlar Mark'a, " bunları bana gökteki adam söyledi." der Mark, böylelikle peygamberliğini de ilan etmiş olur.

Sonrasındaki gazete manşetleri gerçekten komiktir: "NASA gökteki adamı arıyor; nihayet iyilik yapmak için bir sebebimiz var; Gökteki Adam bebekleri AIDS yapmaya devam ediyor; Gökteki Adam Tsunami ile kırk bin kişi öldürdü."

Bir de Mark'ın gönül macerası eşlik ediyor filme. Ara ara platonik aşkı üzerine sahneler izliyoruz -ki filmin en gereksiz sahneleri de bunlar. Esas kız Anna, sürekli genetikten bahseder. Mark'la iyi anlaşmalarına rağmen, fakir, şişman ve patlıcan burunlu olduğu için onun aşkına karşılık vermez. Yalanlardan sonra artık Mark da güçlü biridir ama yine de Mark'ın genetik özellikleri nedeniyle onunla birlikte olmaz. "Zenginlik ve şöhret genetiği değiştirmiyordur." Dış görünüş Anna için her şeydir, o doğacak çocuklarının tombul ve patlıcan burunlu olmasını istemiyordur. Burada, ilk çağlarda kadınların köyün (ya da kabilenin) en güçlüsüyle, en iyi görüneniyle birlikte olmak

istemesi gelir akıllara. Hayvansal bir içgüdüdür, güçlüden yana olma (ya da çiftleşmek için güçlüyü seçme).

Mark'ın aşk hayatını izlemeseydik de olurmuş, hatta daha iyi olurmuş. Filmin zaten sağlam bir hikâyesi var. Yalan ve din ilişkisi üzerinden orijinal ve sağlam bir fikir bulunmuş zaten. Aşk, genetik eşleşme, iç güzellik-dış güzellik meselelerini karıştırıp dolgu malzemesi olarak kullanmak yerine, filmin çelişkilerini ortadan kaldırmaya mesai harcanabilirmiş.

Bu yapılmadığı gibi filmin finali de klişelerle doldurulmuş. Esas kız evlenmek üzere olduğu "ideal erkeği" bırakıp Mark'ı seçiyor. "Önemli olan dış güzellik değil, iç güzelliktir" mesajıyla bitiyor film. Böylesi orijinal bir hikâyeden nasıl olur da böylesi klişelere geçilir?

Sadece klişeler değil, çelişkiler de filmin eksileri. Mesela yalan söylenmeyen bir dünya tasvir edilirken, böyle bir dünyayı modellemekten ziyade, "bugün birdenbire insanlar yalan söylemeyi bıraksalar ne olurdu", sorusunun cevabı verilmeye çalışılmış gibi. İnsanların yalan söyleme yetenekleri(!) olmasaydı, insanlar/insanlık (tarih, kültür, sanat, ekonomi vs.) zaten filmde yansıtıldığı şekilde evrilmezdi. Filmde bize sunulan dünya, aslında bildiğimiz, yaşadığımız yalan üstüne kurulu dünya. Filmde kapitalizm var mesela, bankacılık var, patron-çalışan düzeni var... Yalansız kurulan bir dünyada bunların olması mümkün değil. Konu günümüz dünyasında değil de eski çağlarda geçecek şekilde yazılıysaydı söz konusu çelişkiler olmayacaktı.

Ayrıca, "yalansız dünya"da, doğruları söylemek ile aklına gelen her şeyin doğrudan söylemesi arasındaki ayrım yapılmamış. Herkes istisnasız ağzına geleni, içinden geçeni, aklına düşeni olduğu gibi söylüyor. Kimse susma hakkını kullanmıyor. Karşısındakini üzme, kırmak filmde kimsenin umurunda değil. "Yalanın olmadığı dünya, vicdansız dünyadır" mı demeye çalışılmış acaba?

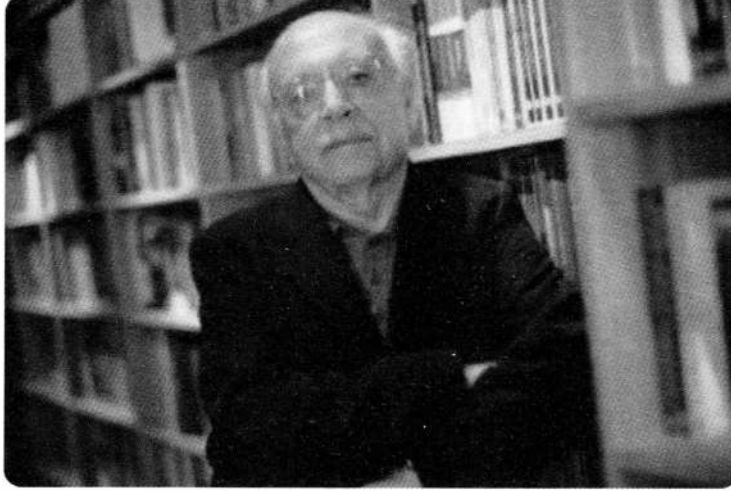
Filmin hikâyesi (gerek senaryo gerekse çekim aşamasında) daha usta eller tarafından işlenseydi ortaya bir başyapıt çıkabilirdi. Hatta romanı bile yazılabilirdi. İnsan filmi izledikten sonra "keşke konu José Saramago'nun aklına gelseymiş de romanını yazsaymış" diye düşünüyor. "Ölüm Bir Varmış Bir Yokmuş" romanında ölümün olmadığı bir dünyayı ne de güzel anlatmıştı. Öyle bir kurgulanmıştı ki, çelişki ya da soru işareti olmadan sürüyordu roman. Yalanın olmadığı bir dünyayı da çok iyi anlatacağına kuşku yok.

Filmin ardından hangi dünyanın (yalanın olduğu dünya mı yoksa yalansız dünya mı) daha iyi olduğu tercihi ya da yorumu izleyene bırakılmış. Yalanın İcadı, tüm artı ve eksileri düşünüldüğünde, izlenmeden geçilmemesi gereken bir film.



TAHSİN YÜCEL'İN “YAPISALCILIK” ADLI YAPITI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRİLME

Serkan Fırtına



Tahsin Yücel'in Yapısalcılık adlı çalışması, ana hatlarıyla, Dilbilim, Budunbilim, Göstergebilim konularını inceleme altına alır. Yücel giriş bölümünde, sanat ve düşün alanının doğasına ve tartışma alanlarına değinerek, farklı disiplinlerinde benzer tanımlanma ve değerlendirilme sorunları yaşadığını söyler. Yapılan tartışmaların yapısalcılığın ana ilkelerinden çok, bu bilim ile organik ilişkisi olan araştırma dallarının, göstergebilim, dilbilim, budunbilim alanlarında yoğunlaşmasına dikkat çeker. Yapısalcılık alanında araştırma yapan bazılarının çeşitli yanlış değerlendirmelere yol açmaları sonucunda, bu önemli bilimin neredeyse tanınmaz bir hale getirilmiş olduğu önemle vurgulanır. Kimi yazarların Sarte örneğinde olduğu gibi, yapısalcılığı felsefe kökenli bir sanat dalı olarak ele almış olmalarına değinir. Aslında yapısalcılığın karmaşık bir alan olmadığını söyleyerek, Saussure ve Greimes'in yönelimlerine bir giriş yapar. Bunun sonucunda yapısalcı yaklaşımın, felsefi siyasal ya da sanatsal bir öğreti olmadığı amacının tutarlı bir çözümleme yöntemi olduğu ortaya çıkar. Kitabın, yapısalcı düşüncüyü tanıtmayı amaçladığı ve tutumunun oldukça yalın olduğuna vurgu yapılır. Yapısalcılığın, öncelikle 'başkası'nı anlama ve 'başkası'nı anlamamanın nesnel koşullarını oluşturma çabası olduğu söylenerek kitabın bölümlerine geçilir.

1.Bölümde Dilbilim açılır. Dilbilim Devrimi başlığı altında, Yapısalcılığın tarihsel sürecine bir giriş yapılır. Strauus'un, Amerikalı düşünür, Franz Boas'ı yapısalcı düşüncenin başlıca ustalarından biri saymasını ya da kimilerine göre, Amerikalı dilbilimci Bloomfield'in yapısalcılığın en önemli öncüsü olarak gösterilmesini örneklenir. Ancak ayrıntıların bırakılıp işin özüne inildiği zaman Ferdinand de Saussure'ün Genel Dilbilim Dersleri adlı yapıtının ana kaynak olarak ortaya çıktığı söylenir.

Saussure'ün dönemin dilbilimsel yönelimlerini yetersiz bulmasına değinilerek, dil üzerine, herhangi bir araştırmaya girişebilmek için, öncelikle dilin ne olduğunu anlamak ve bunu sağlayacak temel kavramları belirlemek gerektiği düşüncesinin çalışmalarının merkezini teşkil ettiği vurgulanır. Cenevre Üniversitesi'nde yaptığı dilbilim derslerinin hangi ortamda ve döneminde nasıl değerlendirildiği söylenir. 1950'lerden sonraki çalışmaların Genel Dilbilim Dersleri adlı yapıttan yola çıkılarak gerçekleştirildiği üzerinde durulur. Saussure'ün dil olgusuna yaklaşımının temelini günümüzde yerini yapı kavramına bırakmış olan dizge kavramının oluşturduğu belirtilir. Çeşitli örneklendirmelere gidilerek konu açılır. Dili bir göstergeler dizgesi olarak tanımlayan Saussure'ün, ses ayrılıkları olarak değindiği tanımlamaya değinilir. Örnek olarak 'ağaç' sözcüğü ele alınarak, bu göstergede 'ağaç' sesinin gösteren, 'ağaç' kavramının ise gösterilen olarak tanımlandığı vurgulanır. Saussure'ün kendinden önceki dilbilimsel incelemelerden farklı olarak, dilsel olguları artsüremliler olarak değil eşsüremliler olarak ele aldığı ve tarihsel gelişiminde bu tutumu doğruladığı belirtilir. Saussure'ün, ileride yapılacak olan incelemelerin temelini attığı söylenerek, göstergebilimin ortaya çıkacağı saptaması yapmış olmasına yer verilir. Genel Dilbilim Dersleri' nin yayımlanmasından on yıl sonra ortaya çıkan, Prag Dilbilim Çevresi nin doğrudan doğruya Saussure'den esinlenmiş olduğu söylenerek, Dil ve Ses başlığı altında öncelikle bu konunun incelenmesine geçilir.

Prag Dilbilim Çevresinin'de Saussure gibi, dilin bir bildirişim dizgesi olduğu görüşünden yola çıkarak incelemelerini eşsüremsel çözümleme yöntemini kullanarak yaptıkları söylenir. Bu araştırmacıların en önemli yanının, Saussure'ün bile olanaksız bulduğu, sözsiz

yani, bireysel sesleri incelemekten öteye geçemeyen Sesbilgisini aşmış ve dilse sesleri inceleyen sesbilimini kurmuş olmaları olduğu belirtilir.

Daha sonra, Prag Dilbilim Çevresi'nin verilerini takip eden ve Saussure'den esinlenen Kopenhag Okulu'nun öncüsü, Hjelmslev'in Genel Dilbilim İlkeleri, Trubetzkoy'un Sesbilim İlkeleri, ve Jakobson'un sonraki sürdürdüğü çalışmaların özellikle sesbilime ve değişik dilbilim çalışmalarının yapısalcılığın en verimli yanlarını oluşturduğu söylenir.

Geleneksel dilbilimin, yapının varlığını benimser görünmekle birlikte, tekil öğeler üzerinde oyalandığı, yapısal dilbilimin ise, her öğenin yapı içinde bir işlevi bulunduğu varsayımında bulunarak öğeden yapıya ulaşmaya çalıştığı söylenir. Bu yaklaşımın temeli olarak eşsüremlilik bakış açısı öne çıkar. Örnek olarak Saussure'ün satranç benzetmesi verilir.

Sesbirimsel inceleme açısından, 'yapı' ya da 'kapı' sözcüklerinin çok değişik biçimlerde söylenebildiği ancak sözcüğün aynı dili konuşan başka bireylerce de anlaşılabilirdiği sürece, tüm değişik söyleyişlerin aynı biçimin değişikleri olduğu vurgulanır.

Barthes'ın giyim düzlemi örneğinin gösterilmesinden sonra, Dil ve Anlam konusuna geçilir. Bu bölümde dilin sessel yapısını belirleyen temel bağların anlam düzleminde de geçerli olup olmadığı ele alınır. Andre Martinet'in bu sorunlara açıklık getirdiği, çift eklemlilik kuramı incele altına alınır. Sesbilimlerin düzenlenim kurallarıyla anlambirimlerin düzenlenim kuralları arasında bir koştuk bulunmasa bile, her iki düzlem açısından aynı türden bağıntının tanımlandığının ortaya çıktığı söylenir. Gösterenleri ve gösterilenleriyle birinci eklenimin sunduğu birimler birer gösterge olarak saptanır. Daha sonra, Greimas ve Bloomfield'in anlambilim konusunun değerlendirmelerine geçilir. Anlatım, içerik, biçim ve anlam terimlerinin Hjelmslev'in yapıtlarında yepyeni bir anlamlar kazandığı vurgulanır.

Söylem başlığı altında, tümcenin tanımlanması söylem kavramı açısından ele alınır. Martinet'in çözümlemesi örneklenir. Tümce ile söylemin özdeşleştirilmesi düşüncesinin anlaşılır bir çaba olduğu savlanır. Tesniere'in Yapısal Sözdiziminin Temel Kavramları adlı yapıtında, özne ile yüklem arasındaki karşıtlığın dilbilimsel açıdan belirleyici olamadığı düşüncesi örneklenir.

Bu konuda Jakobson'un bildirilerin iletilme süreci konusunda geliştirdiği çizgenin herkes tarafından benimsendiği dile getirilerek örnekleme yoluna gidilir. Jakobson'un bu gözlemlerinin dilin iki düzleminin, sözce ve sözcelem düzlemlerinin önemini ortaya çıkardığı söylenir. Sonuç olarak, 'ben' yerlemlerine göre anlamlandırmaların yapıldığı söylenerek, nesnel söylemin olmadığı yargısı belirir.

Bölümün sonunda, bu incelemelerin dili kendi öğelerinin bağıntılarıyla tanımlanan bir yapı biçiminde ele

alındığı ve yöntemlerinin de, eşsüremlilik/arsüremlilik, dizi/dizim, dil/söz, gösteren/gösterilen, biçim/içerik gibi karşıtlıklar çerçevesinde ilerlediği düşünülür.

2.Bölüm Budunbilim başlığını taşır. Öncelikle Amerikalı dilbilimci Chomsky'nin üretici-dönüşümsel dilbilgisi yaklaşımı ele alınır. Bazı incelemecilere göre, bu kuramın yapısalcılıktan ayrıldığı bazıları da örtüştüğü düşüncesi tartışılır. Yücel bu noktada yapısalcılığa yapılan, onun sadece dil konusunu ele aldığı diğer insan bilimlerini incele altına almadığı yönünde yapılan eleştirilerine karşı yorumlamalarda bulunur. Ülkemizdeki bazı yanlış değerlendirmelerin, Strauss dışında kalan tüm yapısalcılarının, ele aldıkları konuları, toplumun yapısı ile dilin yapısı arasında herhangi bir fark yoktur diye düşünebildiklerini söyler. Daha sonra bu konuda Strauss ve diğer kuramcılar arasında oluşan yargıların nedenselliğine değinilir. Dil ve kültür ilişkisi bağlamında ortaya çıkan yapının analizine gidilir. Strauss'un ünlü çalışması Yaban Düşünce'den örnekler sunulur. Dilbilime yapılan bu budunbilimsel yaklaşımın sonucunda ekinel olguları gösterge dizgesi oluşturduğu ve bunlarında tıpkı dil gibi bağıntılar demeti olarak işlevsel açıdan bir iletişim ögesi oldukları düşüncesi vurgulanır.

İletişimin her toplumda en az üç düzeyde gerçekleştiği belirtilerek, kadın iletişimi, mal ve hizmet iletişimi, bildiri iletişimi olarak saptanır. Kadın iletişimi al başlığı altında, Strauss'un yöntemi ele alınır. Akrabalık ilişkileri üzerinden evlenme konusu ve toplumların yapısı incelenir. Toplum içinde kadın dolaşımını sağlamanın biçimleri düşüncesi açıklanır. Yakın akrabalar arası cinsel ilişkilerin yasaklanması olgusu üzerinden toplum yapılarına göre çeşitli örneklendirmelere gidilir. İlkel toplumlar ile batılı yaklaşımın arasındaki çelişkiler ortaya serilir. Bu bağlamda tekeşlilik ve çekeşlilik olguları ele alınır. İnsanın en önemli uzlaşmasının doğa ile ekin arasında kurduğu uzlaşma olduğu vurgulanır.

Söylenler alt başlığı altında, doğa ile ekin karşıtlığının çözümlenmesine devam edilir. Strauss'un doğa/ekin, karşıtlığından sonra, ölüm/yaşam, yer/gök vb uzlaşmaz bir takım gerçek karşıtlıklarına yönelinir. Daha sonra, Strauss'un budunbilimsel uğraşının doruğu olarak nitelenen Mythologigues adlı çalışmasının ele alınmasına geçilir. Oedipus söyleni üzerine yaptığı işlemin örnekleme yapılır. Bu incelemede ortaya çıkan sonucun artsüremlilik değil eş süremlilik bir okumayla anlam kazandığı belirtilir.

Tüm söylenlerin doğadan ekine geçişi 'mutfak ateşi'nin bulunmasına ve besinlerin pişirilmesine bağlanır. Söylenlerin terimsel incelemelerine geçilerek sınıflandırmaları yapılır. Biçim ve Anlam alt başlığı altında, ilk olarak Strauss'un, düşüncelerine karşı yapılan eleştirilerin değerlendirilmesi yapılır. Ona yapılan biçimci olduğu yönündeki eleştirilere örneklerle cevap verilir.

Strauss'un batılı düşünürlerin yapmış olduğu ilkel/uygar tanımlamasına olan karşı çıkışı önemli bir nokta olarak ele alınır. Bilimsel denilen yapının yorumlamalarına

eleştirel yaklaşımını Yaban Düşünce'nin temel özelliklerinde dile getirmiş olduğuna vurgu yapılır.

Barbar ve Uygar alt başlığı altında bir önceki bölüme paralel olarak yine Strauss'a yapılan eleştiriler ele alınır. Strauss, yapılan eleştiriler karşı, ilerleme düşüncesini yıkmaya çalışmadığını, onu insan gelişimin evrensel bir ulamı halinden bizim toplumumuza özgü, özel bir varoluş biçimi düzeyine indirmeye çalıştım diyerek açıklar. Çalışmaları Avrupa toplumlarının modernist yaklaşımlarına karşı eşsüreml bir yaklaşım modeli ortaya koyar.

3.Bölümde Göstergebilim ele alınır. Öncelikle Amerikan Okulu olarak adlandırılan, yaklaşım incelenir. Peirce'in göstergebilim alanında Saussure ile olan öncelik durumları ele alınır. Peirce'in göstergebilimi, farklı alanlarda uygulama pratiğine almış olmasına vurgu yapılarak tüm bilgi nesnelerini göstergebilimin konusu haline getirdiği söylenir. Daha sonra Morris'in, Peirce'in dağınık ve değişken göstergebilim anlayışından uzak bir biçimde davranış kuramına dayanarak genel bir göstergebilim kuramı oluşturmaya çalışması ele alınır.

Daha sonra, Peirce'in göstergebilimsel çalışmalarının mantık kökenli olduğu belirtilerek, Avrupa'da göstergebilimin dilbilim kökenli olduğuna değinilir. Ve Avrupa'daki göstergebilim anlayışı açıklanır. Roland Barthes'in göstergebiliminin konusunu anlam olarak kesinleştirip, gösterge dizgelerinin, yazın ve tiyatro yapıtlarının, birer anlamlandırma dizgesi oluşturduğu düşüncesi ele alınır. Bu saptaması ile Barthes'in, dilbilimi göstergebilimin bir kolu olarak düşünen Saussure'ün görüşünün tersini savunduğu ortaya çıkar.

Bir sonraki alt başlıkta Rus Biçimcileri olarak adlandırılan, Moskova Dilbilim Çevresi ve Şiirsel Dil araştırmaları Derneğinin çalışmaları ele alınır. Saussure'a çok benzeyen bir yaklaşım ile nesnenin kendisini eşsüremlilik düzleminde ele almış oldukları söylenir. Bu incelemelerde yazarın yaşamı, çağ ve toplum gibi kendi varlığının dışında kalan verileri ele almayarak, her şeyden önce yazınsallık vurgusunu öne çıkardıkları görülür. Propp'un Masalların biçimbilimi adlı çalışması ele alınarak metinlerdeki anlatı kurgusu deşifre edilerek Rus Biçimcilerinin değerlendirilmesi yapılır.

Göstergebilimsel anlam konusunda ise, genel olarak, Greimas'ın göstergebilim anlayışı incelenir. Göstergebilimin konusunun anlam olduğu düşünüldüğü için öncelikle anlamın ne olduğu sorusu tartışmaya açılır.

Göstergebilimsel dörtgen başlığı altında ise, anlamlandırmanın temel yapısı olarak nitelenen bağıntıların örneklenmesi olan göstergebilimsel dörtgen çalışmaları ele alınır. Örneklemeler sonucunda göstergebilimsel anlam çözümlemesinin, özelden genele, genelden özele, bütünden parçaya, parçadan bütüne doru sürekl bir açılım biçiminde eklemlendiği ortaya çıkar. Konuyu desteklemek için Strauss'un doğa/ekin karşıtlığı saptaması çizgileştirilerek verilir. Sonuç olarak, göstergebilimsel dörtgen

uygulamasının yalnızca cinsel ilişkilerin ya da kişiler arası bağıntıların çözümlenmesinde değil, herhangi bir dizgenin temel anlam yapısından, değişik dizgelerin karşılaştırılmasına kadar tüm alanlarda yapılabileceği özetlenir.

Eyleyenler başlığı altında, göstergebilimsel incelemede yüzeysel düzeyin ele alınmasına geçilir. Propp, Greimas ve Tesniere'in bu konuyu açımlayan çalışmalarına değinilir. Propp'un izinden giden bir çalışma yapan, Etienne Souriau adlı Fransız yazarın, tüm oyunların altı 'oyunsal işlev' üzerine oluştuğu örneklendirmesi ele alınır.

Greimas'ın ayrıntılı çözümlemeleri ele alınarak, anlatı kavramını alabildiğince genişlettiği, yazınsal söylemden bilimsel söyleme, ekinel uzamın kuruluşundan, sıradan bir eylemin hazırlanışına kadar her şeyi bir anlatı çizgesinde çözümlemeye çalışmasının nedenleri üzerinde durulur.

Koşullandırım Türleri araştırmalarında ise, Greimas'ın bu konudaki örnekleri inceleme altına alınır. Greimas'ın koşullandırmayı öznenin yüklem üzerinde gerçekleştirdiği bir değişim olarak tanımlaması gösterilerek örneklere devam edilir.

Çözümlemelerin, belirli bil dil ya da dil topluluklarının yapısına göre yapılmasının önemine değinilerek, bunun göstergebilim tasarısının zayıflığı olarak görülmemesi söylenir. Ve göstergebilimin sorunu olarak "insan için dünyanın ve insanın anlamı" olduğu belirtilir.

Özneler ve Öznellik Alanları başlığında ise, Yapısalcılığın ve göstergebilimcilerin özneyi ve öznenin alanları konusunda yaklaşımları incelenir.

Greimas'ın İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde verdiği derslerde temelini atılmış olduğu söylenen göstergebilimin ana çizgileri ile nereden gelip hangi düzeye gelmiş olduğunun özetlenmeye çalışıldığı vurgulanır.

Çalışmanın IV. Bölümünde Sonuç başlığı altında, Yapısalcılığın sınırları, tarih çerçevesinde değerlendirilmesi ve kavram hakkındaki çekinceler dile getirilir. Yapısalcılığa yapılan eleştiriler ve ondan beklenenler somut olarak ortaya serilir. Toplum için önemli olanın neden yapı değil değişim olduğu ele alınır. Yapısalcılığın, bilimsel bir yöntem olduğu ve kendi kendini aştığı oranda kesinleneceği vurgulanır.

Tahsin Yücel'in ülkemizde alanında ilk olarak nitelen Yapısalcılık adlı bu çalışması, birbirinin iç içine geçmiş olan farklı disiplinlerin başlangıç aşamalarından hangi noktalara evrildiklerini göstermesi bakımından özellikle felsefe ve sanat öğrencileri için çok önemli bir kaynak kitap olarak değerlendirilmektedir.

serkanfirtina35@gmail.com



AFRİKA FELSEFESİ YA DA ETNİK FELSEFE

Abdullah Şevki



1.Giriş

Farklı ekonomik gelişmişlik aşamalarındaki eski sömürge ülkelerin bulunduğu Latin Amerika ve Afrika kıtalarında felsefenin gelişimi ilginç bir çalışma alanı olarak geçen yüzyılın ortalarından itibaren öne çıkmış durumdadır. Samir Amin, A.Gunder Frank ve özellikle E. Wallerstein'ın söylemleriyle ekonomi politik açıdan uluslararası işbölümünde yer alan bu azgelişmiş çevre(periferi) ülkelerin siyasi bağımsızlıktan sonra tıpkı anglo-sakson ülkelerinininki gibi özgün bir felsefeye, filozoflara, felsefe kuramlarına sahip olma çabası söz konusu ülkelerin ağırlıklı olarak sömürgeci gelişmiş kapitalist ülkelerde eğitim görmüş ulusçu entelektüelleri tarafından coşkuyla desteklenmektedir. Dünyadaki hiçbir ülke felsefesiz kalmak istemiyor açıkçası; özgün bir felsefeye sahip olmak istiyor batı felsefesinin merkezi belirleyici hegemonyası karşısında. Özgün bir felsefeye, dünya yorumuna sahip olmak, bu ülkeler açısından bağımsız, kendi ayakları üzerinde durmanın anlamı oluyor. Bu biçimde düşünmenin başlıca nedeni: Özellikle Afrika'daki yoksul eski koloni ülkelerin 20.yy.'da birer birer siyasi bağımsızlıklarını kazanmaları ve Birleşmiş Milletler(BM)'de temsil hakkını elde etmeleridir. Diğer önemli bir neden ise, bağımsızlıkla birlikte yeni sömürgecilik bağlamında bu ülkeler açısından herhangi bir şeyin değişmediği, Batının ekonomik ve kültürel sömürsünün bu kez başka ve daha gelişmiş ekonomik ve kültürel araçlarla sürdürüldüğü gerçeği bağlamında, Marksist kuram, sosyalist kalkınma ve ekonomik refah umudunun kıta çapında aydınların, düşünürlerin ilgisini çekmesidir.

Reel sosyalizmin çöküşünden sonra Marksist düşünceye kuramsal ve kılgsal yaklaşımların önceki

dönemlerdeki gibi olmadığını, Afrika Marksizminin Avrupa Marksizminden farklı bir yorum olduğunu da burada özellikle belirtmek gerekir. Bu konuya aşağıda tekrar değineceğim. Felsefede Avrupa merkezli hakimiyet, dünyada yaşayan diğer etnik toplulukları, Afrika'yı uzun süre yok saymıştır. Portekiz ajanlarının suikastı sonucu yaşamını yitiren Gine-Bissau'lu Marksist düşünür ve siyasetçi Amilcar Cabral(1924-1973)'ın vurguladığı "Afrika'nın tarihte yok sayılması"na, 1957'de Gana'nın , 1960'larda diğer Afrika ülkelerinin siyasi bağımsızlıklarını kazanmaları ile 1970'lerde Portekiz-NATO sömürgeciliğinin ve 1990'larda da Güney Afrika'da ırkçılığın(Apartheid rejiminin) ortadan kaldırılması son vermiştir.

2. Afrika felsefesi

Afrika felsefesi denildiğinde felsefenin özellikle Büyük Sahra'nın güneyindeki durumundan söz edilmektedir. Çünkü Sahra'nın kuzeyinde yani Kuzey Afrika ülkelerinde daha çok İslâm felsefesi etkindir. Afrika felsefesi, Avrupa, ABD ve Almanca konuşulan ülkelerin ve bu arada ülkemizin felsefe çevrelerinde çok az tanınan, önemsiz olduğu düşünülen bir felsefedir. Diğer bir anlatımla, Avrupa ülkelerinde kolonyal nedenlerle Afrika felsefesine önem verilmemekte, bu felsefe özgünlüğü bakımından henüz emekleme döneminde kabul edilerek akademik açıdan pek ciddiye alınmamaktadır. Bu yaklaşımların saf(pure) felsefe bakımından haklı gerekçeleri de olabilir elbet. Afrika ülkeleri bağımsızlıklarını elde ettikten sonra kendi üniversitelerini ve bu yeni kurulan üniversitelerde de felsefe bölümleri oluşturmuşlardır. Afrika üniversiteleri, gerçek bağımsızlık, kültürel geleneklerine sahip çıkma peşinde kendi özgün felsefelerini üretmek, bunu da etnik tarihsel köklerinden, batı akademik felsefesinin

kültürel/sistemik kuramsal-hegemonik etkisi dışında gerçekleştirmek istemektedir.

Günümüzde küresel postmodernitenin, cemaatleri, bölgesel toplulukları, etnik yapıları öne çıkartan anlayışının yaygınlaşması toplulukların kendi kültürleri çerçev esinde özgün bir felsefeye gereksinim duymalarına olanak vermektedir. Afrika ülkelerindeki cemaatler, etnik topluluklar, postmodernitenin “kabile” kültürü ile kendi konumları arasında koşutluklar kurmaktadır. Bu olgu da Afrikalı felsefeciler ve aydınları özgün bir Afrika felsefesi amacına yönelik olarak cesaretlendirmektedir. Ancak, Avrupalı gelişmiş ülkelerin kültüründe romanın olduğu gibi felsefenin de bu toplumların sınıfsal gelişimi ve ekonomi politikası ile doğrudan bağlantısı vardır. Edebiyat, roman ve felsefe özünde burjuva liberalizminin kültürel araçları olarak burjuva sınıfının küresel çıkarları ve dünya görüşüne hizmet etmektedir. Bu nedenle, bir toplumda sınıfsal yapılanma ve ekonomik gelişmişlik yoksa o toplumun özgün bir felsefe ve dünya görüşüne sahip olması, evrensel kapitalist dizgenin felsefi üstyapısına gerektiği biçimde katılması mümkün olamamaktadır.

Bu bağlamda Latin Amerika ülkelerindeki Avrupa kökenli göçmenlerin evrensel burjuva düşüncesi ve dünya görüşünü Latin Amerika koşullarında yorumlamaları özgün Afrika felsefesi peşindeki Afrikalı felsefeciler için ilginç bir örnek olabilir. Aslında yerel kültürün öğeleriyle donatılmış düşüncelerle küresel burjuva felsefesine yorum getirmek, yeni felsefi kavramlarla katkıda bulunmak tartışmaya açık bir konudur. Bu bakımdan köle olarak kapitalist ülkelere taşınan, ezilen ve sömürülen Afrikalı ile Latin Amerikalı yerlinin devamı olan kuşaklar nasıl bir özgün felsefe üretecektir? Modern felsefe düşünüldüğünde bu durum ne de olsa biraz utopik kalmaktadır. Marksist kuram ise ilk fırsatta başvurulun bir felsefe konumundadır. Gerçekte gelişmekte olan Afrikadaki gibi ülkeler özgün düşüncelerle evrensel insanlığın bir üyesi olarak uluslararası felsefeye bağımsız katkıda bulunmak isteseler de sonuçta tek sistem olan kapitalizmin felsefesi ve ideolojisi hakimiyetini sürdürecektir ve yeni düşünceleri kendine göre biçimlendirecektir. Kapitalist sistem ortadan kaldırılmadıkça, yani Marx'ın dediği gibi “felsefe proletaryanın elleriyle dünyalaştırılmadıkça” onun adına yapılanların kısa süreli görüntüsel tatminler dışında fazla bir anlamı olmayacaktır. Çünkü esas olan: “Değiştirmek ve yeni, adil bir toplumsal düzeni kurmaktır”.

Bu yazımın ana konusu: Afrika ülkelerinde özgün bir Afrika felsefesi oluşturmak adına geçmişten günümüze yapılan çalışmalardır. Aynı çerçevede daha önce, Patika dergisinin Temmuz-2012 sayısında yayımlanan, “Latin Amerika'da Felsefe” başlıklı başka bir yazı kaleme almıştım. Ayrıca, yine etnik felsefe kapsamında, “Özgün Bir Kürt Felsefesi Olabilir mi?” başlıklı diğer bir yazım da internette yayımlanmıştı. Bu yazılarımla amaçladığım; gerçekte salt Afrika felsefesine özgü ve Afrika felsefesini tanımlamak üzere geliştirilmiş bir kavram olan “etnik felsefe”nin ya da etno-felsefe (ethno-philosophy)nin gerçekte tüm dünya ülkelerinde uygulanması ve bir kültürlerarası felsefe olarak Afrika ile sınırlandırılmayıp tüm dünya ülkeleri halklarını kapsayacak biçimde geliştirilmesidir. Çünkü her halkın kendi felsefesini besleyen sözlü ya da yazılı özgün bir hayat yorumu, varoluşa değin düşünceleri, atasözleri, efsaneleri, mitleri ve halk öyküleri vb. vardır. Yukarıda değindiğim “Özgün Bir Kürt

Felsefesi Olabilir mi?” başlıklı yazımı bu düşüncelerle kaleme almıştım. Gerçekte dünyanın gelişmekte olan ülkelerinde ve etnik topluluklarda batılı anlamda felsefenin neden ortaya çıkmadığının toplumbilimsel açıdan incelenmesi de zorunludur. Kanımca bunun en önemli nedeni: Hegemonyacı, ırkçı merkezli akademik Avrupa ve Amerika felsefesidir.

3. Etnik felsefe

Afrika felsefesi / Etnik-felsefe, Platon, Kant, Hegel gibi bireysel filozoflar yerine Afrika'daki Zulu, Akan, Yoruba gibi büyük kabilelerin felsefelerini incelemektedir. Etnik-felsefe, kolonyal dönem öncesi özgün Afrika kültürüne ilişkin felsefi araştırmalar yapmaktadır. Bu araştırmaların kaynakları, yazımın gelişiminde ayrıntılı biçimde açıklanmış olan, Afrikadaki cemaatlere değin sözlü anlatılar, halk öyküleri, atasözleri, şiirler, masallar ve mitlerdir. Afrikalı felsefecilerden Paulin Hauntondji, Afrika'daki kabilelere dayalı inançlar ve uygulamaların etnografik örnekler olarak özgün Afrika felsefesinin temellerini oluşturduğu görüşündedir. Hountondji, bu yaklaşımı etnografi (ethnography) olarak adlandırmak yerine etno-felsefe (ethno-philosophy) biçiminde nitelendirmeyi yeğlemiştir. Afrika felsefesi çok geniş bir felsefe alanıdır ve Afrika-Karayipler felsefesi ile Afrikalı-Amerikan (ABD'li siyahi felsefe) felsefelerini, dünyadaki tüm zenci deneyimini kapsamaktadır.

4. Batı felsefesinde ırkçılık ve beyaz erkek egemenliği

Batı felsefesi Antik Yunan'dan günümüze ağırlıklı olarak beyaz tenli erkek filozoflar tarafından geliştirilen bireysel bir kültürel uğraş olmuştur. Bir felsefe tarihine veya ansiklopedisine bakabilirseniz, beyaz erkek filozofların çoğunlukta olduğunu görürsünüz. ABD'de köle ticareti ve ırkçılık nedeniyle 1970'li yıllara kadar Afrika kökenli Amerikalı siyahlara -kadın ya da erkek- felsefe alanında kendini geliştirme, akademik kariyer yapma, akademik ünvanlar elde etme olanağı tanınmamıştır. Avrupa ve ABD merkezli akademik felsefe, ırkçı bakış açısına sahip olmanın yanı sıra, kadına karşı olumsuz tutumuyla da beyaz tenli erkek egemen bir çalışma alanı olarak eleştirilmiştir. Kadınlara da tıpkı siyah tenli insanlar gibi uzun süre akademik ünvanlar ve felsefe bölümlerinde öğretim görevlisi olarak çalışabilme olanağı tanınmamıştır. Kadınlar erkekler lehine cinsiyetçi yaklaşımın dışında çeşitli nedenlerle tarih boyunca felsefi bir statü edinemediler. Doğrusunu isterseniz bu durum-Hypathia, Anne Conway, Rosa Luxembourg, Hannah Arendt vb. gibi muhteşem kadın filozoflara karşı- çağımızda da radikal biçimde değişmiş görünmemektedir. Halihazırda dünyada yaşayan en önemli on filozofun adlarını sıralayacak olsak-Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, Stanley Cavell, Jürgen Habermas, Jacques Rancière, Alain Badiou, Slavoj Žižek, Gianni Vattimo, Simon Blackburn ve Hilary Putnam-onların içinde tek bir kadının bile yer almadığı gerçeğiyle karşılaşırız.

Günümüzün postmodern kültür koşullarında batı Anglo-Sakson merkezli akademik felsefenin egemenliğini geniş ölçüde yitirdiği, etnik kökenli hümanist eleştiriler ve düşüncelerin felsefi statükoyu değiştirdiği görülmektedir. Kapitalizmin üstyapısını oluşturan Aydınlanmacı modernist düşünceler on sekizinci yüzyıldan yirminci yüzyılın ortalarına kadar emperyalizm ve sömürgecilğin ideolojik amaçlarını en

üst düzeyde kristalize etmiş ve bir dünya görüşü olarak yaygın biçimde genel kabul görmüştür. Bu dönemde kapitalizme en keskin eleştirileri yönelten Marksizm bile modernist düşünce kapsamındadır. Avrupa felsefesi, dünyanın sömürgeleştirilmiş Afrika ve Latin Amerika'daki yerli halklarını yok sayma bağlamında merkezi-hegemonik bir düşünce baskısı ve felsefi bağımlılığın yöneticisi haline gelmiştir. “Öteki” kapsamında nitelendirilecek Avrupa ve ABD dışında yaşayan halkların dünyadaki varoluşunu umursamayan batı felsefesinin bu düşünsel hegemonik anlayışı yirminci yüzyılın ortalarından itibaren-özellikle Afrika'daki gelişmekte olan ülkelerin siyasi bağımsızlıklarını kazanması doğrultusunda-eleştirilmeye başlanmıştır.

Klasik felsefe, çoğunlukla “gelenek” adı altında Avrupa ve ABD'deki kolejlerde beyaz tenli filozofların düşüncelerinin, yapıtlarının fragmanların okunması ve öğretilmesiyle genç bireyin yaşamına girmektedir. Aslında felsefenin, insanlığın mozaik biçimindeki çoğul yapısına uygun biçimde, çok kültürlü, etnik çeşitlilik ve kanon(canon) olarak beyaz adamın hegemonyasından kurtarılması gerekmektedir. Çünkü batı akademik felsefesi ırkçı ve erkek egemen yapıyla evrensel olarak etnik özelliklere önem veren, etnik düşünce biçimlerini, farklı yorum ve çeşitli insanlık durumlarını ortaya çıkartan özellikte değildir. Beyaz adam lehine türdeş, aynı düşünen bireyler yaratmak peşindedir. Geleneksel Avrupa felsefesi “öteki”ne değer vermemektedir. Onun için bir “öteki” yoktur. Var değildir... Eğitimde, Antik Yunan, Roma, Alman, Fransız felsefelerinden çokça söz edilmesine karşın geniş açılımlı Afrika felsefesi hemen hiç dikkate alınmamaktadır.

Günümüzde Afrikalı felsefeciler; beyaz felsefenin, felsefenin doğası, yöntemleri, çözümlemeleri konusundaki tek yönlü ön varsayımlarını eleştirmektedir. Çünkü, felsefe tüm insanlarla ilgili bir düşünsel uğraştır ve beyazların bir felsefesi olduğu gibi siyahların, tüm etnik toplulukların da felsefesi vardır. Yazarı siyah olan bir felsefi yapıtın salt siyahlara ilişkin sorunları incelemesi, siyah okurlarının bulunması beyazlarınkine kadar doğal ve olağan bir şeydir. Batı felsefesinde “öteki” olanı, siyahları dışlayan merkezi hegemonyacı akademik ırkçılık bu olguyu uzun süre görmezden gelmiştir.

5. Batı felsefesinin kökeni tartışmaları

Öte yandan, Afrikalı felsefeciler olan George G.M.James, Teophile Obenga, Cheikh Anta Diop ve Martin Bernal, batı felsefesinin kökenine ilişkin farklı düşüncelere sahiptirler. Bu felsefeciler: Batı felsefesinin Antik Yunan'dan başlatılmasına karşın eski Yunan felsefesinin kökeninde Afrika/Mısır felsefesinin bulunduğu tezini savunmaktadırlar. Evrensel ve tüm insanlığın düşünceleriyle zenginleşecek ortak bir felsefe için batı felsefesinin hegemonik klişe düşünceleri ve önkabullerinin yeni bilimsel araştırmalara dayanan özgün düşünce ve yorumlarla eleştirilmesinin sürdürülmesi gerekmektedir. Yine Afrikalı bir felsefeci olan Tsenay Serequeberhan felsefedeki ırkçı yaklaşımlar karşısında Afrika felsefesinin büyük bir felsefi devinim olduğu görüşündedir. Modernite döneminde Locke, Hume, Kant, Hegel gibi filozoflar nezdinde “Avrupa, insanlık, insanlık da Avrupa” olarak anlaşıyordu. Günümüzde Avrupa merkezli bu görüşler geçmişte kalmıştır. İnsanlık artık çoğulcu anlamda bir mozaik olarak anlaşılmalı, “öteki” olana değer verilmekte ve

etnik topluluklarla diyaloga girilmesi, onların düşüncelerinin de anlaşılmasına yönelinmektedir. Afrika felsefesi de bu yaklaşımın odak noktasıdır. Afrika felsefesi ve diğer batılı olmayan felsefeler günümüz dünyasının çok sesli diyalog ortamında kendi konularını öne çıkartarak anlatabilirler. Evrensel felsefeye katılabilirler. Şimdilerde yaygınlaşan ve genel kabul gören yaklaşım budur. Avrupa felsefesinin hegemonyası, ırkçı yaklaşımları ve felsefi tekelciliği günümüzde her fırsatta yoğun biçimde eleştirilmektedir.

Irkçı yaklaşımlı olmayan felsefede siyah deneyimin felsefesi ile Afrika felsefecilerinin konuları arasında farklar vardır. Siyah deneyimin felsefesi-tüm dünyadaki siyahları kapsadığından- daha geniş bir alan olan Afrika felsefesinin bir bölümüdür. Şunu da kaydetmek gerekir ki, Afrikalı felsefeciler ne geçmişte ne de günümüzde, ırk, ırkçılık, beyazlık, siyahlık gibi radikal, siyasi sonuçları da olabilecek felsefi konular ve sorunlarla doğrudan ilgilenmemişler, ilgilenmiyor görmüşlerdir. Örneğin: ABD'de akademik bir statü elde etmeye öncelik vererek genellikle beyaz felsefenin akademik sınırları içinde kalmışlardır. ABD'deki Afrika kökenli siyah filozoflar Afrika kıtasını bir felsefe araştırma alanı olarak görmemişlerdir. Bu olguya bir iki örnek verebiliriz: ABD'li siyahi felsefeci Berkley Eddins, felsefe tarihi ile ilgilenmektedir. 1965 yılında Yale Üniversitesi'nden felsefe dalında doktora derecesi alan Afrika kökenli Amerikalı siyahi kadın felsefeci Joyce Mitchell Cook, felsefede “değerler” konusunda çalışmaktadır. Keza Wayman McLaughlin'in çalışma alanı Antik Yunan felsefesidir. C.L.R.James, diyalektik, Roy Morrison ise bilim felsefesi alanlarında çalışmaktadırlar. Afrika felsefesinin etnik kökenlere yönelmesi, batı üniversitelerinde eğitim görmüş özellikle Afrika kökenli ABD'lilere felsefi gelişmişlik açısından pek doyurucu gelmemektedir. Başka bir deyişle ABD'li siyah felsefeciler artık kendilerini Afrika kültürüne ait görmüyor da olabirler. Siyah tenli felsefecilerin ABD üniversitelerinde akademik statü elde edebilmeleri çok önemli ve felsefe alanındaki ırkçılığı gerileten bir gelişme olmuştur.

6. Etnik felsefe ve geleneksel Afrika düşüncesi

Batılı anlamda akademik felsefenin kuru sistemci yapısı ile akademik sınırlar içinde özgün bir Afrika felsefesi/etno-felsefe gerçekleştirilmesi olanaklı değildir. Afrika bağlamında etno-felsefe, felsefe olarak ilk kez, Belçikalı misyoner Placide Tempels'in ünlü “Bantu Felsefesi” kitabında ortaya çıkmıştır(P.Tempels, Philosophie der Bantu, Heidelberg 1956, Flamanca özgün basımı Antwerpen 1946). Tempels'in bu kitabında belirttiğine göre: Bantu felsefesinde gerçeklik statik ya da nesnel değil, tam tersine canlı güçlerin sürekli değişen dinamik bir örüntüsüdür. Varlık güç olarak düşünülmektedir. Belirli güçler daha da güçlenirken başka güçler de zayıflamaktadır. Bu ontolojik kavrayış Avrupa felsefesindeki ontolojik yaklaşımlardan hiç de değersiz değildir ve bir etno-felsefedir. Bantu düşünce dizgesi, onların konuştukları dilden çıkartılmıştır. Burada asıl amaç elbetteki felsefe değil, asıl Afrika'da Hristiyan misyonerlik faaliyetini yürütebilmek için ipuçları bulmaktır. Tempels, Hristiyan tanrısına çıkış yolu bulmak amacıyla Bantu'ların kullandığı 180 çeşit dilden amacına uygun biçimde sadece Baluba dilini kullanmıştır. Diğer bir Afrika kökenli Katolik rahip olan Alexis Kagame'de Orta Afrika Bantularının ontolojisini kapsamlı karşılaştırmalı dil araştırmalarına dayandırmıştır. Temel olarak oluş piramidinin en üst noktasına tanrıyı koyan ve Avrupa

skolastiğini temel alan Tempels, Kagame, Jahn ve Mbiiti'nin bu etno-felsefeleri, Paulin J.Hountondji tarafından bilimsel olmamakla eleştirilmiştir. Hountondji bu yaklaşımında Althusser'den hareket etmekte, yani felsefeyi kuramın kuramı, bilimin yorumu olarak anlamaktadır(P.J.Hountondji, African Philosophy, Myth and Reality, London, 1983).

Merkez konumunda bulunan gelişmiş kapitalist ülkelerdeki akademik Anglo-Sakson kültür içerikli felsefe yakın tarihten gelen koloniyal, emperyalist “gelenek” doğrultusunda Latin Amerika ve Afrika ülkelerinde kendi denetimi altındaki felsefenin yeniden üretilmesi, öğretilmesi ve yorumlanması yanlısıdır. Bu politikanın sürekliliğini de eski sömürge ülkelerin Batı üniversitelerinde yetişmiş elit kadrosunu kullanarak sağlamaktadır. Batılı anlamdaki felsefe temelde kapitalist sistemin devamı için yeniden üretilmekte ve bu sistemin üstyapısına, dünya hegemonyasını geliştirme ve derinleştirme amacına uygun biçimde üst düzeyde geliştirilmiş kültürel bütünleyici, türdeşleştirici olarak yayılmaktadır. Burada sözü edilen bütünleyicilik/türdeşleştiricilik kapitalist sistemle dünya ölçeğindeki bağların, tam entegrasyonun güçlendirilmesidir. Çünkü küreselleşmenin kapitalist türdeş(homojen) bir dünya oluşturma amacının basmakları böylelikle çıkılmaktadır. Buna göre, ABD ve Fransa, İngiltere, Almanya, Hollanda vb. gibi eski kölecî, kolonici Avrupa ülkelerinin üniversiteleri, sömürgeci kültürel bir anlayışla hepsi kapitalist ideolojinin değişik varyasyonları olan felsefi kuramları kendileri üretmek, geliştirmek olan eski koloni ülkelerinin de bu felsefi kuramları okullarında genç kuşaklarına aktarması, basitleştirerek medya marifetiyle kitlelerine yaymaya aracılık etmesi politikasını izlemektedir.

Bir İngiliz kültür antropologu olan Robin Horton, 1977 yılında yayımlanan “Geleneksel Düşünce ve Afrika Felsefe Bölümlerinin Ortaya Çıkışı(Traditional Thought and the Emerging African Philosophy Department)” adlı çalışmasında: Afrika felsefesinin geçmişte ve günümüzde olmadığını, gelecekte de olmayacağını savlayarak Afrika düşünme biçiminin, kökenleri eskil Yunan'da olan batılı mantığa ve epistemolojiye yatkın olmadığını kanıtlamak gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca, geleneksel Afrika'daki toplumsal yaşantının genellikle, var olan, bir bakışta görülebilir topluluklarda geçmesi, bu yüzden olayları daha geniş ölçekte evrensel bir bağlama oturtma zorunluluğunun çok ender olarak ortaya çıkmasıdır. Bununla birlikte yine Horton, Afrika geleneksel düşüncesi temeline dayanan özgün bir Afrika felsefesinin mümkün olduğu görüşündedir. L. Apostel ise Afrika halklarının dillerinde ve dünya imgelerinde örtük olarak bulunan bir Afrika felsefesinin ortaya çıkartılması olanağını araştırmıştır. Afrika felsefesinin önde gelen düşünürlerinden Pauline J.Hountondji, kendi “Mitos ve Gerçeklik” formüllendirmesi bağlamında kolektif Afrika düşüncesinin felsefi olduğu görüşüne bir mit gözüyle bakmaktadır. Diğer bir Afrikalı felsefeci Kwasi Wiredu ise batı kökenli eğitiminin bakış açısından Anglo-Amerikan analitik düşünüş biçimine göre Afrika felsefesinin mantıksal ve kavramsal tekniklerin uygulandığı eleştirel, bireysel düşünseme olması gerektiğini savlamaktadır.

7. Hikmet felsefesi

Afrika felsefesinde tüm bu tartışmalar bağlamında “halk felsefesi / folk-philosophy” ve “hikmet felsefesi / sage-philosophy” ayrımı da yapılmaktadır. Kwame Gyekye: Afrika

bilgelik öğretilerinin(sage-philosophy)ve geleneksel Afrika düşüncesinin sözcüğün tam anlamıyla felsefi olduklarını savunmuştur. Gyekye, Afrika felsefesinin sadece Avrupa ve ABD'yle değil, İslâm ülkeleri, Hindistan, Çin ve Japonya ile de karşılaştırılması görüşündedir. Afrika felsefesi, Avrupa felsefesi ölçütlerine uygun düştüğü ölçüde haklı çıkabilir. Kültürel açıdan bağımlı felsefe, Onike ve Gyekye'ye göre kesinlikle gerçek ve asıl felsefe değildir. Batı felsefesi günümüzde evrensel önemdeki sorulara ve kavramlara daha yakındır. Geleneksel hikmete dayalı felsefe, kesinlik, sistemlilik, tutarlılık açısından uygun değildir. Afrikalı düşüncelerin Avrupalı giysiler giydirilerek sunulması da özgünlük bakımından uygun görülmemektedir.

Afrika'daki felsefe, bir akademik uğraş olarak batılı akademik gelenek tarafından belirlenmiştir. Felsefeye ağırlıklı olarak kültürler arası bir öge biçiminde bakıldığında, dünyanın başka ülkelerinin ve etnik toplumlarının özgün felsefeleri tartışmaya katıldıklarında, uluslararası felsefi söylem daha demokratik ve çoğulcu olacak, batı düşüncesinin ideolojisinden, belirlemelerinden kurtulacaktır. Bu başkalarını kendi konumuna getirmek değil, başkalarını kendi başlıklarının özgünlüğü içinde geçerli kılmak, dünya felsefesine kazandırmaktır. Kısaca, kültürler ötesi bir ideal sergilenmelidir. Kültürler arası iletişime güç katmak Afrika felsefesi anlayışına uygun düşmektedir. Günümüzde Afrika'daki gelişmekte olan ülkeler, toplumlarının (insanlarının) yaşam standartlarını yükseltme, refahı artırma çabasındadır. Özgün bir Afrika felsefesi, sanayileşmenin, teknolojik gelişmenin, kentleşmenin karanlık yönlerini ortaya koyabilir. Teknolojik ve uygarlık gelişmesi sağlandığında hangi insani sorunların çözümlenmeden kalacağı özgün düşüncelerle tartışılabilir.

Afrikalı diğer bir felsefeci H.Odera Onuka'nın sınıflandırmasına göre Afrika felsefesinde günümüzde 1) Etno-felsefe, 2) felsefi bilgelik öğretileri/hikmet felsefesi(sage philosophy), 3)ulusçu-ideolojik felsefe ve 4) profesyonel akademik felsefe olarak dört ana akım bulunmaktadır. Afrikalı felsefecilerden Kwasi Wiredu, “Felsefe ve Afrika Kültürü (Philosophy and African Culture)”(Cambridge, 1980, s.9)adlı yapıtında: “Kabilesinin bağlarından kutulmuş genç Afrikalıyı en kaba(vulgaire) materyalizmin, en acımasız nihilizmin kurbanı olmaktan kurtarmak için geleneksel bağnazlıkların yerini hangi felsefenin ve hangi etik düşüncenin alması gerektiğini “ sormaktadır. Senegalli felsefeci A.Nadaw'da, “Afrika Düşüncesi (La Pensee Africaine)” (Dakar, 1983, s.41) adlı yapıtında: “Bir Afrika felsefesine varmanın yolu, Afrika'ya ilişkin konular ve sorunlar üzerinde felsefe yapmaktan geçer” demektedir. Bu bağlamda, tıpkı Latin Amerika'da da görüldüğü gibi, Afrika felsefesi açısından da ulusçu bir Afrikalılık ölçütü olduğunu söylemek olanaklıdır. Campbell Shittu Momoh, Jim J. Unah gibi Afrikalı felsefecilere göre de “felsefenin coğrafi kökeni değil, içeriğinin özgüllüğü ve özgünlüğü önemlidir”(C.S.Momoh, “African Philosophy Does it exist?”, Diogenes, no:130, s.74, 1985). Afrika'daki yüzü batıya dönük felsefeciler batı tarafından kabul edilebilir bir felsefe geliştirme yolunda çalışıyorlar. ABD Ohio Üniversitesi'nden G.Blocker: “Felsefenin Platon'dan Strawson'a uzanan gelenek için belirleyici olan bir düşünme biçimi olduğunu, Afrika düşüncesine uygulanamayacağını” belirtmiştir(G.Blocker, African Philosophy, African Philosophical Inquiry, Cilt.I, s.6,1987). Blocker da bu düşünceleriyle Horton'a benzer

biçimde felsefede ABD-Avrupa merkezliği yapmakta batı felsefesinin hegemonyacılığını savunmaktadır.

8. Milliyetçi felsefe, Senghor'un “Négritude” düşüncesi

Milliyetçi-ideolojik felsefe, etno-felsefe konusunda Hountondji'ye göre daha olumlu bir yaklaşıma sahiptir. Senegal'in eski Başkanı şair Leopold Sedar Senghor'un geliştirdiği ve siyahların beyazlara üstünlüğüne dayanan “Négritude/Zencilik” düşüncesi bu açıdan önemlidir. Senghor, Afrikalıların, Avrupalılara üstünlüğünü düşünce alanına yerleştirmemektedir. Ona göre Afrikalılar duygusal, Avrupalılar rasyoneldir. Senghor, duygusallığın siyah(zenci), akılclığın ise Yunani(Greek) olduğu görüşündedir. Senghor'un “Négritude” akımına Aimé Césaire, Alouine Diop ve Alain Locke da dahildir. Afrika'daki bu milliyetçi düşünce akımları, antropolog Lévy-Bruhl ve E.B.Taylor'ın Afrikalıların gelişimlerinde Avrupalılardan daha düşük bir kültür aşamasında bulundukları tezine karşı olarak ortaya çıkmışlardır(L.Lévy-Bruhl, La mentalité primitive, Paris, 1960, 2)E.B.Taylor, Primitive culture, New York, 1974). Leopold Sédar Senghor, Jean Paul Sartre'in “Négritude” düşüncesini Marksist çerçevede yorumlamasına karşı çıkmış, Sartre'dan, Marksizmin belirlenimci/deterministik yanının bir taraf bırakılarak eleştirel biçimde benimsenmesini istemiştir. Hannah Arendt'ten etkilenen siyah bir Amerikalı olan Alain Locke'da, Senghor'un “Négritude” düşüncesini çeşitli kültürlerin bir arada yaşaması biçimindeki çoğul yaklaşıma taşımıştır.

Öte yandan, Senghor'un düşüncesi Frantz Fanon tarafından da eleştirilmiştir. Fransız sömürgeci Martinik'te doğan, Cezayir'in Fransa'dan bağımsızlık savaşına katılan Fanon, özgürlük savaşçılarının uyguladıkları şiddeti, sömürgeciliğin neden olduğu karşı şiddet olarak haklı çıkartmıştır. Fanon, Sartre'in ve Senghor'un “Négritude” düşüncesini sömürgeciliğin ve sömürgeciliğin kaldırılışının toplumsal ve tarihsel bağlamıyla ilişkilendirmeye çalışır. Kamerunlu felsefeci M.Towa ise, Fanon'un düşüncelerini daha da geliştirerek felsefenin açık toplumsal ve politik işlevini gündeme getirmiştir. Bu bağlamda, Kenya'da Jomo Kenyatta, Gana'da Kwame Nkrumah, Tanzanya'da Julius Nyerere, Zambia'da Kenneth Kaunda gibi devlet başkanları da Afrika doğumlu hümanist düşünceler ortaya koymuşlardır. Bu Afrikalı özgün çizgi ideolojik anlamda salt felsefe olmayıp politik (felsefi) bir çizgidir. Dünyanın başka yerlerinde de olduğu gibi, Afrika'da da felsefenin görevi, yaşamın ve toplumun entelektüel ilkelerini araştırmaktır. Afrikalı felsefeciler, Marx'ın “praxis” felsefesine eleştirel biçimde, onu dogmatik düşüncelerden arındırarak yaklaşmışlar, diyalektik çerçevede eleştirel düşünceler üretirlerken Peirce'in fallibilizmi ile Dewey'in pragmatizmini Marksizmle eklemlenmişlerdir. Fallibilizm'de -Latince “liable to err” (Bknz: K.R.Popper, Quine.) yanlışlığı ispatlanamayan şey doğru kabul edilmektedir.

9. Afrika sosyalizminin yorumu

Yukarıda yazımın girişinde sözünü ettiğim Afrika'da 1950-1980 döneminde kıtada etkin olan Afrika sosyalizmi temel ilkeleri bakımından Avrupa sosyalizminden farklıdır. Avrupa sosyalizminin “Kapital”(Capital-Karl Marx) gibi

kuramsal bir kitabı varken Afrika sosyalizminin herhangi bir temel kuramsal kitabı yoktur. Afrika sosyalizminin amacı sömürgeci güçlerden kurtulmak, ekonomik kalkınma doğrultusunda halklara refah getirmektir. Buna göre geleneksel köylülüğe dayalı toplumsal birimlerden sosyalist kolektif çiftliklere geçerek tarımsal üretim yapmak; üyeleri arasında paylaşım yapan, onların, gıda, barınma ve giyim gereksinimlerini gideren ortaklaşmacı ekonomik birimleri ülke çapında oluşturmaktır. Afrika sosyalizmi pratikte geleneksel köylü kolektivizmini çağdaşlaştırmak düşüncesindedir. Kenyalı Tom Mboya: “Hepimiz toprağın oğulları ve kızlarıyız” demiştir. Julius Nyerere Tanzanya'da, Aruska Deklerasyonu doğrultusunda, “Ujamaa Köyleri (Villages)” denilen kolektif çiftlikler kurmuştur. Afrika sosyalizmi sınıf çatışmalarının mevcut olduğu Avrupa toplumlarındaki gibi kuramsal çözümleme unsurlarına sahip değildir. Gana'da ve Afrika'nın İngilizce konuşulan ülkelerinde Anglo-Sakson analitik felsefe, Fransızca konuşulan ülkelerde de Fenomenoloji ve Varoluşçu felsefe etkindir. Bu felsefe çerçevesinin nedeni felsefe konusunda eğitim veren bugünkü Afrikalı akademisyenlerin ülkelerinde konuşulan dil İngilizceyse İngiltere ya da ABD'de, Fransızca ise Fransa'da eğitim görmüş olmalarıdır. Zaire ve Kongo Cumhuriyeti'ndeki felsefeciler de merkezi kolonici ülke Belçika'da eğitim görmüşlerdir.

10. Afrika düşüncesinde felsefe ve din birlikteliği

Afrika düşüncesinde felsefe ve din öğretimi sıkı bir biçimde iç içe geçmiş olduklarından birçok Afrika üniversitesinde “Dinsel Araştırmalar ve Felsefe Bölümü(Department of Religious Studies and Philosophy)” kurulmuştur. Bu açıdan Yeni Thomasçı felsefenin etkisi günümüzde de devam etmektedir. Bu arada, İtalya'nın, özellikle Vatikan'ın Afrikalı birinci kuşak akademik felsefecilerin eğitiminde önemli bir yeri vardır. Afrika'daki profesyonel akademik felsefe, ağırlıklı olarak her ülkenin eski sömürge gücünün ya da Katolik teolojinin renklerini yansıtan Katolik bir felsefedir. Bu olgu, Afrika üniversiteleri kendi özgün kadrolarını yetiştirdikleri ölçüde aşılma sürecine girmiş bulunmaktadır. Etnik felsefecilerden Tempels, Jahn ve Mbiti'ye göre din ve felsefe birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Aslında dinsel sorunların Afrika geleneksel bilgelik öğretilerinde büyük bir önceliği vardır. Felsefe, dünyanın yorumlanması, dünyanın ve yaşamın anlamının temellendirilmesi biçiminde anlaşıldığı ölçüde Afrika'da dinsel bir boyut kazanmıştır. Örneğin: Hristiyanlık etkisindeki dogmatik Afrikalı felsefeciler Kant'ın tanrının varlığı konusundaki agnostik tavrını yadsımışlardır. Kant'ın düşüncesine karşı popüler bir sav olan küçük bir çocuktaki tanrı kavramı ileriye sürülmüştür. Onlara göre Tanrı'nın varlığından kuşkulanan gereksiz görülmüş ve metafizik önermelere karşı nesnel bilgi anlamında bilmeme tavrı yapay ve sahte bulunmuştur. Düşünceden çok inanca ve önkabullere dayanan bu yaklaşımların felsefeyle ilgisi olmadığı gibi az gelişmiş bir toplumu yansıttıkları açıktır.

Afrika kökenli Katolik bir rahip ve Uganda'daki Makerere Üniversitesi'nde profesör olan J.S.Mbiti, “Afrika'da Tanrı Tasarımları(Concepts of God in Africa)”(London 1970) adlı yapıtında Afrika dinsel tasarımlarının çeşitliliğini incelemiş ve bunları belirli başlıklar altında bir araya toplamıştır. Bu anlamda, Mbiti, Afrika'daki geleneksel dinlerin tek tanrıya götürdüğü görüşünü güçlendirmiştir. Geleneksel

Afrika dinleri de Hristiyan misyonerler tarafından kendiliğinden Hristiyan dininin öğretilerine götürdükleri şeklinde yorumlanmaktadır. Bu bağlamda Afrika'nın yerel dinlerini Hristiyan öğretisi ile özdeşleştiren ve birliklilikler kuran Homelands denilen bölgelerde 1000'e yakın sayıda "Bağımsız Hristiyan Kilisesi(Independent Christian Church)" denilen bağımsız kiliseler kurulmuştur. Afrika'da Avrupa kökenli kiliseler daha çok büyük yerleşim merkezlerinde, radikal misyoner bağımsız kiliseler de küçük köylerde etkinlik göstermektedir. Sahra'nın güneyinde Senegal ve Gine'den başlayarak Mali, Burkina Faso, Nijer, Çad, Sudan ve Etyopya'nın güneyinde, Somali'de İslâm dini de etkindir. Doğu Afrika'da Kenya ve Tanzania'da, uzak geçmişten beri Araplarla ticari ilişkileri bulunan Lamu ve Zanzibar gibi adalarda 15.yy.'dan bu yana yine İslâm dininin etkin durumda olduğu bilinmektedir(J.S.Trimingham, The Influence of Islam upon Africa, Beirut, 1968, s.5).

11. Özgün bir Afrika felsefesi için atasözleri kaynağı

K. Wiredu ve P. Hountondji gibi Afrikalı felsefeciler özgün bir Afrika felsefesi konusunda yeni bir şeylerin yaratılması gerektiğinin bilincindedirler. Afrika felsefesi, kendi özelliğini ve özgünlüğünü kıta halklarının bilgelik öğretilerine ve yerel kültürlerine kök salarak ortaya çıkartabilir. Wiredu bu düşünceler doğrultusunda bir başlangıç yaparak Gana'nın kültürü açısından önemli bir rol oynayan etnik grup Akan'ların dinsel tasarım dünyasının yazılı metinlerine dayanıyor. Ayrıca, kabilelerin atalarının yaşadıkları güncel sorunlara göre ürettikleri birer bilgelik tortusu olan atasözleri, deyiş ve deyimleri ele alıyor. Wiredu incelemekle birlikte bunlara felsefi bir statü atfetmiyor ve onların Afrika felsefesinin önünde duran sorunlara çözüm getirebilecek kaynaklar olduklarını düşünmüyor. Ayrıca Afrika'da sözlü geleneğin yazılı biçime dönüştürülmesi önemli bir gelişmedir. Ancak, yazının gelişimiyle birlikte toplumsal bellek bundan olumsuz etkilenmiştir.

Kwame Gyekye, geleneksel Afrika kültürünü de içermesi bakımından yeni bir Afrika felsefesi kavramını geliştirmiştir: Kabilenin geleneksel bilgelik öğretisini temel almak... Gyekye, atasözleri, deyim ve deyişler, eski kabile öğretilerine dayanacak özgün bir Afrika felsefesinin diğer Avrupa-Amerika, Hint, Çin, Japon, İslam felsefelerinden nitelik olarak aşağıda kalmayacağı fikrini yerleştirmeye çalışmaktadır. Bir felsefe; çağının ve içinde geliştiği dünyanın sorunlarını düşünce aracılığıyla dile getirmelidir. Böylelikle sorunlara bakış, yönelim ve çözümleme açısından katkılar sağlaması mümkün olacaktır. Gyekye'ye göre günümüz Afrika'sında felsefenin konumu özgün Afrika felsefesinin başlaması değil, Afrika geleneğinin yürürlükteki felsefesi (philosophia parentis) içinde yeni bir dönemin başlamasıdır.

Özgün Afrika felsefesi için, "hikmet felsefesi(sage philosophy)" ya da geleneksel bilgelik öğretilerini anlamak ve yorumlamak amacıyla kabilelerin yaşlı kişileriyle röpotajlar yapılarak onların söyledikleri sesli olarak aygıtlara kaydedilmektedir. Ancak, yüzyıllarca kuşaktan kuşağa aktarılan bu bilgelik öğretileri kayda geçirilerek yazılı hale getirildiklerinde yaşamla bağları da kopartılmış olmaktadır. Afrika'da geleneksel bilgelik öğretilerinin(hikmetlerin) çöküşü onlar yazılı hale dönüştürüldükçe hızlanmaktadır. Yazmanın ağırlıklı iletişim ve gelenek aracı olarak devreye

sokulmasıyla yukarıda da vurguladığım gibi, toplumsal bellek körelmektedir. Sözlü geleneğin yaşam bağlamı ölmekte ve böylelikle paha biçilmez değerdeki özgün birçok bilgelik öğretisi sonsuza dek yitip gitmektedir. Hikmetlerden hâlâ yazılı olarak kaydedilebilenler sadece kalıntılardır ve Afrika felsefesinde böyle bir biçimin var olduğunun kanıtı olmaktadır.

Afrikalı felsefeciler yazılı metinlerin sözlü gelenek karşısındaki değeri hakkında değişik görüşler ileriye sürüyorlar. Hountondji, felsefi önem taşıyan çalışmayı kesinlikle yazılı metinlere dayandırmak isterken, Olabiyi Yai, sözlü olarak aktarılan kültürel konuların özgün önemini vurgulamıştır. Atasözleri, deyiş ve deyimlerin örtük bilgeliklerinin araştırılması, etnik felsefeyle, özellikle de Kagame'nin derine inen araştırmalarıyla bağlantılıdır. Bir atasözündeki tortulanmış bilgelik, ancak, o atasözünün söylenmesini gerektiren sorunsal durumun yeniden ortaya çıkarılmasıyla mümkün olabilir. Kagame, Bantu dilindeki, bu dilden kaynaklanmayan öğelerin dilde var olma biçimlerinden yola çıkarak, Bantuların "kabileler göçü" sırasında, daha önce bir bölgede yerleşik olan grupları ya da daha sonra gelenleri, boyunduruğu altına almadığına, tersine topluluğa kattığına ilişkin sonuçlar çıkarmıştır. Böylelikle Akan'ların: "Komşudan dokuzunu esirgersen, kendin on alamazsın" atasözünden, bir etnik bencillik değil, köy topluluğundaki herkese yarar sağlayan, aynı zamanda ötekinin de kendine uygun payı aldığı komşuluk barışı ve paylaşım ön koşulunun varlığı çıkarılabılır. Afrika felsefesi işte bu folklorik, etnolojik araştırmalarla kendine özgü olanı uluslararası felsefeye taşımak, bunlarla uluslararası felsefede yerini almak istemektedir. Yukarıda da belirttiğim üzere, günümüz Afrika'sında akademik felsefe batılı felsefeyle eş tutulmaktadır. Afrikalı felsefeciler, ABD ve Avrupa dergilerinde, felsefe derlemelerinde yazı yazmaya/makaleler yayımlamaya devam etmektedir. Geleneksel bilgelik öğretileri tartışmaları kuşkululukları doğrultusunda Afrika felsefesini batılı felsefede karar kılmaya yöneltmiştir. Profesyonel akademik Afrika felsefesi, bir dönem, etno-felsefeyle ve milliyetçi ideolojik felsefeyle tartışarak kendini bulmuştur. Afrika'da geleneksel bilgelik öğretilerinin Afrika felsefesine dahil olup olmadıkları, bu felsefenin ön tarihini oluşturup oluşturmadıkları tartışmaları sürdürülecektir.

12. Etiyopya'daki yazılı felsefe

Sahra'nın güneyin yazılı felsefe kaynakları olan tek ülke Etiyopya'dır. Örneğin: Zar'a Yakup (1599-1622), 17.yy.'da önemli bir Etiyopyalı filozoftur ve "hatâta" düşüncesini geliştirmiştir. Ataların bilgeliklerini öne çıkaran "hatâta" düşüncesi için T.Serequeberhan'ın, "Our Heritage" (Lanham, MD:Rowman and Littlefield, 2000) adlı kitabının beşinci bölümünde ayrıntılı bilgi verilmiştir. Etiyopya'da Claude Sumner tarafından bulunan el yazması "Filozoflar Kitabı", Sumner'ın üç ciltten oluşan "İnsan Felsefesi(The Philosophy of Man)"(Adis Abeba, 1973-1975) kitabında anlatılmıştır. Sumner, Etiyopya felsefesini yazılı geleneği yüzünden övüyor. Ancak, Sumner, Etiyopya insan merkezçiliğini Hristiyan insan merkezçiliği olarak kendine göre yorumlamıştır. Claude Sumner'ın "Klasik Etiyopya Felsefesi(Classical Ethiopian Philosophy)" (Addis Abeba: Commercial Printing Press, 1985) adlı kitabının 235. sayfasında da Etiyopya dilinde "araştırma, inceleme ve denetleme" anlamlarına gelen "Ge'ez" sözcüğü felsefi olarak açıklanmıştır. Kuzey Afrika'daki Hristiyan ve İslam

düşünürlerinin, Tertullian, Saint Augustine ile, Timbuktu'lu Ahmet Baba'nın da İslâm düşüncesiyle bağlantıları onların felsefi kanonun dışında tutulmaları sonucunu doğurmuştu. Günümüzde bu durum değişmiştir. Yine 17.yy.'da Alman üniversitelerinde dersler veren akademik derece sahibi Gana'lı filozof Anton Wilhelm Amo(1703-1758) Descartes ve Avrupa'daki Afrikalıların hakları üzerine tezler yazmış dikkate değer bir düşünürdür(Abraham, W.(2004), "Anton Wilhelm Amo", in A Companion to African Philosophy, s. 191-199, Edited by Kwasi Wiredu, Malden, MA and Oxford:Blackwell Publishing.).

Etiyopya yazılı felsefesi günümüzde Afrika felsefecilerinden yeterince ilgi görmemektedir. Analitik felsefenin bugünkü paradigması Afrika'nın geleneksel bilgelik öğretilerinden farklıdır. Bu yüzden ikisi bir araya getirilemezler. Kwasi Wiredu haklıdır. Merkezi Avrupa felsefesinin yazılı metinlerini geleneksel Afrika halk bilgeliğiyle(sage philosophy) karşılaştırmamak gerekir. Avrupa düşüncesindeki "geçmiş", "şimdi" ve "gelecek" biçimindeki zaman anlayışından farklı olarak Afrika'da Luo'ların geçmişteki ve gelecekteki olaylarla bağlantılı olabilen "chieng" kavramı vardır. Bu sözcük şimdiki zamana ait olmayan bir olayın zaman açısından nötr(neutre) olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Luo'ların zaman kavramı bu bakımdan Avrupa zaman kavramından daha zengindir. Mbiti'ye göre geleneksel Afrika düşüncesinde zaman iki boyutlu bir olaydır ve yıllık ritüeller ve bireysel yaşamdaki dönüm noktalarına bağlıdır.

Hristiyan ve İslâm teolojisi kendisini birlik düşüncesinin tarihine uyarlamıştır. Düşünmek birlik içine almak anlamına gelmektedir. Bu varsayım din felsefesi açısından, animizmin çok tanrılığından, fetişizminden , her şeye ve herkese egemen olan bir tek tanrı öğretisine götürmektedir. Max Weber'in büyük ölçüde din felsefesi üzerine kurulmuş olan "dünyanın büyüden arındırılması" yaklaşımının , evrensel bir rasyonelleşme süreci olduğu savı, bu sürecin aslında bir birleştirme süreci olduğu şeklinde yorumlanabilir.Keza özgürlük de göreliliği içinde yaşanmakta ve kavranmaktadır. Marx'ın "özgürlük zorunlulukların anlaşılmasıdır" dediği gibi bütünüyle başına buyruk olma durumu özgürlükle karıştırılmamalıdır. Özgürlükten önceki durum, özgürlük ve özgürlükten sonraki durum gerçekte özgürlüğün anlamı nedir sorusunun sorulmasına yol açmaktadır.

13. Afrika metafiziği ve cemaat yaşantısı

Nairobi'den J.M.Nyasani'de, "Mutlağın Bir Afrikalı Metafizik Tasarımı(An African metaphysical conception of the absolute)"(Actualitas Omnium Actuum içinde, s.83-87, Frankfurt 1989)başlıklı yazısında: Hristiyan metafiziğine rakip olarak düşünmediği bir Afrika metafiziği önermiştir. Bu metafiziğin özünü, canlıların tüm ölmüşlerin ruhları ile çevrili olduğu düşüncesi oluşturmaktadır. Ruhların varlığı ve insan

yaşamına karışmaları toplumun iyiliği içindir ve topluluk duygusunun korunmasıyla bağlantılıdır. Nyasani buna "vital union"; canlılarla ölmüş olanları birleştiren "canlı birlik" adını veriyor. Her bir bireyin düşünüş ve eyleyişinde topluluğun yaşayan- daha doğrusu yaşadıkları kabul edilen-ölü üyeleriyle bağlantılı olduğu bir söylemsel dünya görüntüsü tasarlıyor ve bu tavrın, bireyin topluluk kalkını altında bir korunma arayışı olduğunu göstermeye çalışıyor. Çünkü Afrika'daki insan,düşman bir doğanın içinde yaşamaktadır ve bu canlı birliğe gereksinim duymaktadır. Zaire'li filozof T.Ntumba'da ülkesinin bir kabilesinin ilginç bir "biz" felsefesini ortaya çıkartmıştır. Lingala kabilesinin dilinde "biso" sözcüğü "biz" demektir. Bu sözcük, içinde ben'in barındığı çok geniş bir anlama sahiptir.Özneyi her durumda bir "sen" olarak karşılaşılan "öteki" ışığında göstermektedir. Ntumba bu "bisoité", yani bizlik felsefesini Avrupa düşüncesindeki "moitié" "benlik" düşüncesinin karşısına koymaktadır. Ntumba'nın düşünceleri bireyleşemeyen ve feodal cemaatler çerçevesinde kalan Afrika insanının toplumsal konumuyla ilgilidir. Buna göre Afrika toplumu büyük bir aile olarak düşünülmekte bireylerin güçlü ve koruyucu topluluklara katılmaları, bir yaşamda kalma sorunu olarak görülmektedir. L.S. Senghor bu nedenle Afrika toplumunu bir topluluk toplumu(community society)biçiminde nitelendiriyor. "Geniş aile"nin toplumsal ilişkilerinin sosyal ve siyasi doktrin olarak formüleştirilmesine "komünalizm" denilmektedir. Senghor geleneksel Afrika toplumu için grubun bireye karşı daha büyük önem taşıdığını vurguluyor. Topluluğa bağlılık, yeni biçimlere bölünmek zorundadır. Çünkü, büyük ailenin ve kabilenin sosyal yapıları, kırıldıkları yerde yeniden inşa edilemezler. Etno-felsefe, batı tarihinden kaynaklanan felsefe kavramını geleneksel Afrika'nın düşünce içeriklerine eklememeye çalışmaktadır. Felsefeci G.Sogolo, batı felsefesinin Afrikalılaştırılmasından çok şey beklemektedir. Onun hedefi, hem içerik hem de yöntem açısından şaşmaz biçimde Afrikalı özellik taşıyan bir felsefedir. Sogolo, bu anlamda Kwame Gyekye ve Odera ONuka'nın bu yöndeki çalışmaları ile aynı doğrultuda sonuçlara varmıştır.

14. Sonuç yerine

Afrika felsefesi, felsefi gelişmişliğin süreç olarak bir toplumdaki ekonomik gelişmişlik ve sınıfsal yapı ile doğrudan bağlantılı olduğunu kanıtlamaktadır. Evrensel felsefeye katılmak ve özgün katkılarda bulunmak açısından, salt siyasi bağımsızlık, ulusçu bağlamda "bizim de özgün bir felsefemiz olmalı, Avrupa felsefesini yineleyip durmamalıyız" biçiminde düşünmek yeterli olamamaktadır. Bununla birlikte günümüz dünyasında, gerçek demokrasi, kültürel çoğulculuk, hümanizm ve kozmopolitizm adına gelişmekte olan tüm ülkelerin ve etnik toplulukların düşünsel gelişimi desteklenmeli, onların evrensel felsefeye saygı duyulan "ötekiler" olarak katılmalarının hepimizi zenginleştireceği, yeni düşünsel boyutlar ortaya çıkartacağı genel kabul görmelidir.

Mayıs-2014, Ankara.



KÜRESEL SOSYOLOJİ

Engin Erkiner



Sosyolojinin böyle bir dalı, bildiğim kadarıyla, bulunmuyor. Küresel tarih (global history) var, sosyolojide ise değişik konular ya da bu konuların bileşkesi bu kapsamdadır.

Küresel tarih, belirli bir tarihsel dönemde ülkelerin tarihlerini birlikte inceler; ulusal tarih çerçevesinde kalmaz, belirli ülkelerde olanların diğerlerini nasıl etkilediğini, iç dinamiklerdeki değişmeyi inceler.

Küresel sosyolojik konularda da ulusal sınırlar içinde değil, dünya genelinde inceleme söz konusudur. Böyle bir incelemenin sosyolojinin birkaç alanına birden girmesi kaçınılmazdır.

Küreselleşme denildiğinde genellikle tek yön aklı gelir; belirli markaların, kültürün ve hatta yiyeceklerin dünyanın her yanında öne çıkması... Küreselleşmenin Amerikanlaşma olduğu ya da McDonalddlaşma olarak tanımlanması, küreselleşmenin ve küresel sosyolojiye ilişkin konuların da yeterince anlaşılmamasını birlikte getiriyor.

Küreselleşmenin bilinen yönü, genelin yerelleşmesi ya da çok sayıda yereldeki ortaklıklardır. Coca Cola içer, McDonalds'a gider, aynı dizilerin yerli versiyonlarını izler gibi... Bunun yanı sıra bir de yerelin küreselleşmesi bulunuyor veya başka bir deyişle yerelin dünya çapında örgütlenmesi...

Örnekler temelinde incelemek daha açıklayıcı olabilir.

Birinci örnek: Herhangi bir belde ile ilgili kurulmuş “dayanışma dernekleri”, “güzelleştirme dernekleri” ya da “A kültürünü yaşatma dernekleri” bulunuyor.

A beldesi, çok sayıda diğer belde gibi yıllardır göç veriyor. İnsanlar yıllardır iş bulmak için ya da başka nedenlerle beldeden ayrılıyor, ülkenin sanayi bölgelerine ya da büyük kentlerine göç ediyorlar. Geldikleri beldeyle bağlantıları sürdüğü gibi, göçtükleri yerde de aynı beldeden daha önce gelmiş insanları buluyor ve bir süre sonra da –başka beldelerle ilgili örnekleri de görerek- dernek kuruyorlar.

Bu tür derneklerin özellikle yoğunlaştığı kent, tahmin edilebileceği gibi, büyük göç alan İstanbul. Bu kentte 20 bin civarında belde derneği bulunduğu tahmin ediliyor.

Çok sayıdaki beldeden göç sadece ülke içine değil, ülke dışına yönelik olarak da gerçekleşti. İnsanlar genellikle tanıdıklarının bulunduğu ülkeye göç etmeyi tercih etmekle birlikte, bu tercih her zaman gerçekleşmiyor ve insanlar farklı ülkelere gidebiliyorlar. Bu durumda A beldesinden Almanya'nın Köln, Hamburg, Münih kentlerine, Fransa'da Bordeaux ve Marsilya'ya, İsviçre'de Zürih'e, Belçika'da Brüksel'e göç edildiğini kabul edelim. Ek olarak

İngiltere'ye, Kanada'ya, Avustralya'ya göç etmiş olanlar da bulunabilir. Bu ülkelerde yerleşen insanlar en genci ikinci kuşak, eskiden göç edenler için dördüncü kuşaktır. Üçüncü kuşaktan itibaren insanlar göç edilen ülkede doğup büyümüştür. Bu durum onların asimilasyonun en geç üçüncü kuşakta gerçekleştiği eski dönemlerdeki gibi geldikleri beldeden, kültür çevresinden kopmalarını gerektirmiyor. Kendilerinden iki-üç kuşak öncekiler kadar olmasa bile ayrılıp geldikleri çevreye olan ilgileri sürüyor.

A beldesinin insanların tümünün olmasa bile önemli bölümünün bulundukları yerlerde “dayanışma dernekleri”, “güzelleştirme dernekleri” ya da “A'nın kültürünü koruma dernekleri” kurduklarını düşünebiliriz. Bu derneklerin ve dernekler aracılığıyla ülkenin ve hatta dünyanın değişik yerlerine dağılmış A beldesi insanların birbirleriyle iletişim kurması genellikle internet siteleri ve Facebook sayfaları vasıtasıyla oluyor. Aynı beldeden gelen çok sayıda kişi farklı ülkelere yaşamalarına karşın birbirinden haberdirdir, bir bölümü düğün ve gece gibi etkinliklerde buluşur, yörenin tanınmış bir yemeği varsa onu da haberleşerek yaklaşık aynı günlerde yaparlar.

Burada A beldesinin küresel çapta örgütlenmesini görüyoruz.

Böyle bir örgütlenmenin olabilmesi için öncelikle iletişim araçlarının gelişmiş olması gerekiyor. Uydu telefonları ve elektronik medya olmadan böylesi bir örgütlenme ağı düşünülemez.

Teknikteki gelişme eskiden bulunmayan hiyerarşisi zayıf ağ tipi örgütlenmelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Klasik asimilasyonun gerçekleşmesi artık mümkün değildir, benzeri şekilde yıllardır yaşanan ülkeye

tam bir entegrasyonun da artık mümkün olmadığı düşünülebilir. İnsanlar ileri kuşaklarda bile dedelerinin geldiği çevreden kopmuyor.

Burada sosyalizasyondan göç ve sorunlarına kadar sosyolojinin çok sayıda dalı değerlendirmeye dahil edilmek durumundadır.

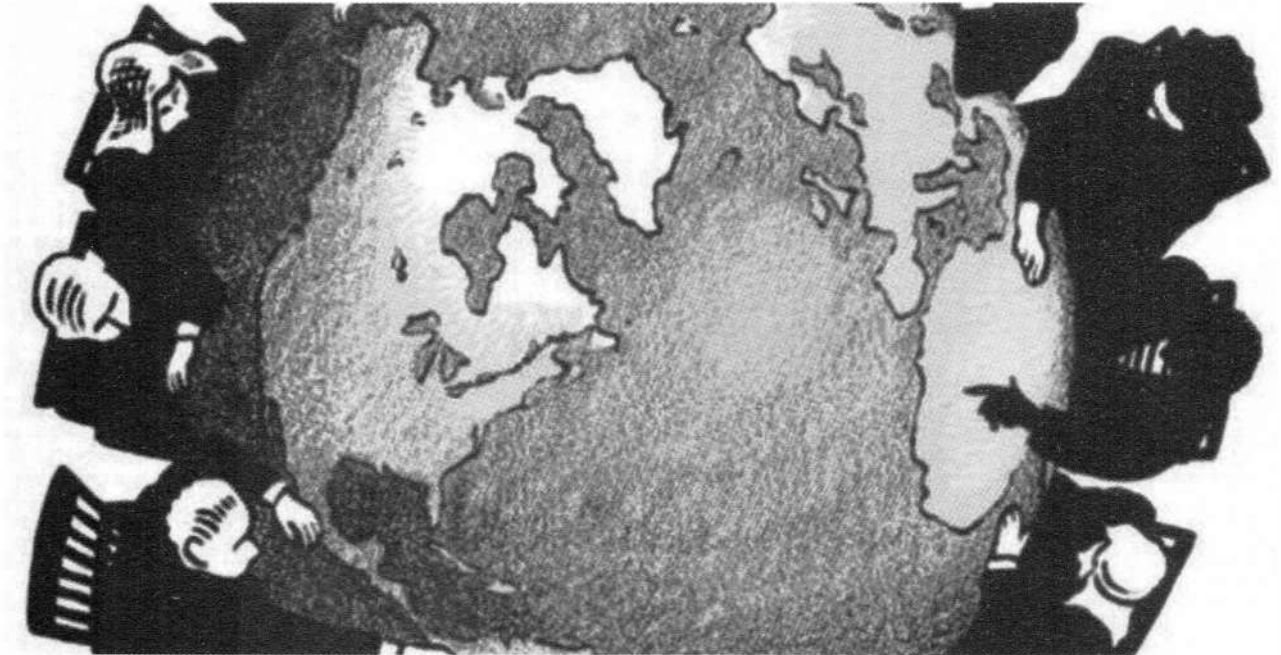
Benzeri bir gelişmeyi uluslar ve örgütlerde de görüyoruz.

KÜRESELULUS

Açıklayıcı yanları olmakla birlikte sorunlu bir kavramdır ve bu nedenle olsa gerek ilk çıkışından sonra yaygınlaşamadı. Göç ederek ülkelerinden ayrılan insanların gittikleri ülkede kuşaklar sonra bile geldikleri ülkeyle bağlantı içinde olduklarını anlatmak için kullanılırdı. Bu insanlar bağlantıları sürse bile hala eskiden ait oldukları ulustan mı sayılırlar, kuşkuludur. Buradaki ilişki karmaşıktır...

İlk küresel ulus olarak İrlandalılar sayılır. 19. yüzyıl sonlarında ekonomik koşullar nedeniyle ABD'ye kitlesel olarak göç eden İrlandalıların sonraki kuşakları kökenlerinin olduğu ülkeyle bağlantılarını kesmediler. Bu durum iletişim araçlarının bugünkü kadar gelişmediği dönemde de böyleydi. İrlanda Cumhuriyet Ordusu'nu (IRA) İngiltere ile savaşında en fazla destekleyen ABD'de yaşayan İrlanda kökenlilerdi. İlk gelenlerin ardından birkaç kuşak geçmişti, çoktan ABD vatandaşı olmuşlardı ama bir yanları İrlandalı kalmıştı.

1990'lı yıllara kadar yabancı işçiler, daha sonraki adıyla göçmenler, üçüncü en fazla dördüncü kuşakta asimile olurdu. 20. yüzyıl başlarında Almanya'da Ruhr havzasına gelmiş Polonyalı madencilerin artık sadece



soyadlarından Alman kökenli olmadıkları anlaşılıyordu. Polonya ile Almanya komşu ülkeler olmalarına ve Polonyalılarda tarihten gelen güçlü bir Almanya karşıtlığı bulunmasına rağmen, birkaç kuşak sonra bu işçiler tümüyle asimile olmuşlardı.

İrlandalılar uzak bir ülkeye göç etmelerine karşın neden bu derecede asimile olmadılar gibi genel bir sorunun mu sorulması gerekir, yoksa arkada bırakılan ülkede olup bitenlerden ancak bazıları –bağımsızlık isteği gibi- çoktan asimile olmuş olması gerekenleri harekete geçirebilir, başka olaylar geçiremez gibisinden bir değerlendirme mi yapılması gerekir? Bunun cevabı ancak ABD'deki İrlandalı göçmenlerin tarihi incelenerek verilebilir. Küresel ulus için arkada bırakılan ülkedeki durum, göçmenlik tarihi, yeni ve eski ülke arasındaki ilişkiler, kültürün oluştuğu ülkeden uzakta da kendisini yeniden üretebilmesi gibi çok sayıda konunun birlikte değerlendirilmesi gerekir. İrlandalılarda var olan İngiliz karşıtlığı IRA'ya destekte önemli rol oynamış mıdır, araştırılması gerekir. Böyle bir karşıtlığın İngiltere'den uzakta kuşaklar boyunca kendisini yeniden üretebilmesi de başlı başına bir konudur.

KÜRESEL ÖRGÜT

Küresel örgüt adı her yerde duyulan örgüt değildir. İletişim araçlarının bugünkü gelişmişlik durumunda bir örgütün şu veya bu eylemiyle geniş bir çevrede kendisinden söz ettirmesi zor sayılmaz. Küresel örgüt; etkisini değişik ülkelere yayabilen ve hemen her yerden kendisine katılım sağlayan örgüttür. İD (İslam Devleti) bunun son örneğidir. Bu tür örgütlerin küresel tarih ve sosyoloji çerçevesinde incelenebilmeleri gerekir. Bu bağlamda Almanya'da kısa süre önce yayınlanan derleme bir kitaptaki makalenin adı dikkat çekicidir: Küresel tarihin parçası olarak Selefilik. (1)

Bütün dinler ve o dinler içindeki farklı akımlar doğuşlarından itibaren küresel özellik taşımıştır. Önemli olan şu veya bu halktan olmak değil, belirli bir dini görüşe inanmaktır. Ne ki, doğuştan itibaren küresel karakter taşımakla, bu karakterin geniş bir boyutta hayata geçmesi birbirinden farklıdır. 18. yüzyılın ikinci yarısında başlayan küreselliğin farklı aşamaları bulunmaktadır. (2) Selefilik doğması, gelişmesi, gerilemesi, değişik örgütlere ayrılması küreselleşme tarihi içinde de incelenebilir. Bir başka

inceleme alanı ise küresel sosyoloji ve bu bağlamda sosyolojinin değişik dallarının ulusal sınırlar içinde kalmayan bir ölçekte birlikte değerlendirilmesidir.

Bir örgütün adının dünya çapında duyulabilmesi için iletişim araçlarının bunu yapabilecek düzeye gelmesi gerekir, aksi durumda örgüt kendisini ancak yoğun olarak bulunduğu çevrede duyurabilir.

İletişim araçlarının gelişmişliğine “uzun süreli dikkat çekicilik ve elektronik medyayı iyi kullanmak” özellikleri de eklenmelidir. Aksi durumda, herkesin günün birinde birkaç dakika meşhur olması gibi, isim haberlerde duyulur ve kaybolup gider.

20 yıl önce Kuzey Atlantik Serbest Ticaret Bölgesi'nin uygulanmaya başlandığı gün Meksika'da ayaklanma başlatan Zapatistalar bu eylemleriyle dikkat çekmişlerdi ama burada kalsalardı tanınmaları süreklilik kazanamazdı. Zapatistalar elektronik medyayı ilk iyi kullanan örgüt olarak da bilinirler.

Bu da yeterli değildir. Zapatistalar'ın elektronik medyadaki görüşlerinin ve eylemlerinin değişik ülkelerde “alıcısı”nın bulunması gerekir. Aksi durumda neo liberalizme karşı çıkış uzun ömürlü olamaz. Küresellik, sürekliliği de içerir; uzun veya daha az uzun süre ama sonuçta akılda kalacak kadar yaygın ve uzun... Değişik ülkelerde neo liberalizme karşı çıkan hareketler olmasa, SSCB'nin dağılmasının ardından farklı bir çıkış yapılacağı beklentisi bulunmasa, Zapatistalar yeterince ilgi görmezlerdi. Sonuçta yapılan Meksika'da bir bölgede gerçekleştirilen silahlı eylemler dizisidir. Çok sayıda faktörün birleşmesi, bu diziye, küresel bir olay durumuna getirmiştir.

Zapatistalar'ı açıklamak sosyolojinin değişik dallarının, politik bilimin ve tarihin birleştirilmesini gerektiriyor. Buna psikolojiyi de eklemek gerekir. Küresel bir olgunun açıklanması, bilginin birbiriyle az ilgili gibi görünen değişik alanlarının birlikte ele alınmasıyla mümkündür.

Bunu İD örneğinde daha açık olarak görmek mümkündür. İD'nin yukarıda sayılan özelliklere sahip olmasının yanı sıra, açıklanmakta zorlanılan başka bir özelliği daha bulunuyor: Çok sayıda ülkeden erkekler ve az sayıda olsa da kadın bu örgüte katılarak savaşa gidiyor, bir bölümü de orada hayatını kaybediyor. Almanya'dan 1600, Fransa'dan 1000 kişinin bu örgüte katıldığı ve bazılarının da artık yaşamadığı açıklanmış olmakla birlikte, bu rakamın düşük olduğu, gerçeği yansıtmadığı, tam sayıyı bilmenin zor olduğu da belirtiliyor. Avrupa ülkelerinden atılımın kaba bir tahminle on bin civarında olduğu söylenebilir.

Sünni kökenli ve dini inançları güçlü ailelerde yetişmiş olanların haberlerden ve internetteki çok sayıda propaganda videosundan, ayrıca bütün ülkelerde var olan İD gruplarından etkilendiği söylenebilir. Üçüncü ve dördüncü kuşaktan gençlerin göç sosyolojisi bağlamındaki durumları incelenerek bu katılıma inandırıcı bir açıklama bulunabilir.



Almanya'daki açıklamaya göre, İD'ye katıldığı bilinenlerin genel özelliği “tutunamayanlar” arasında bulunmasıdır. Eğitim düzeyleri düşüktür, iş bulmak ve yaşadıkları toplumda yer bulmak konusunda ciddi sıkıntıları vardır. İD vasıtasıyla bu insanlar önemli ve güç sahibi kişiler olmaktadır. Buna insanlık için iyi olacağına inanılan yeni bir düzen ve kutsal bir dava için savaşmak da eklenmelidir.

Hiçbir dünya görüşü insanlara bu duyguyu vermeden onları savaşa katılmaya etkin olarak çağırılmaz. Çağrı yetmez, bir bölüm insanın da bu çağırışı içselleştirebilecek durumda olması gerekir.

İD'ye katılanlar arasında başkaları da bulunuyor ve bunların durumunu açıklamak kolay değil...

Der Spiegel'in 45/2014'üncü sayısında Fransa'da ateist ailelerde büyüyen gençlerin katılımından söz ediliyor. Burada söz konusu olan birkaç kuşağı geride bırakmış da olsalar göçmenler değil, köken olarak Fransız olanlardır. Sayı az ama tek tük de değil... Nedeni konusunda herhangi bir açıklama getirilmemiş. Burada sosyoloji ve sosyal psikolojinin yanı sıra birey psikolojisinin incelenmesi de gereklidir.

Aynı durum Almanya'da da söz konusudur. Bazı genç Alman kadınları İD'de ne buluyorlar? İD'ye katılan ve kimlikleri saptanabilen kadınların ortak özelliği, toplumsal konulara ilgi duymaları ve yardım kuruluşlarında çalışmalarıdır. Bu özellikle İD'ye katılmak arasında uzun bir yol bulunuyor ve açıklama daha ileriye gidemiyor.

Burada sosyolojinin diğer dallarına göre yeni olan grup sosyolojisi önem kazanır. İnsanların sosyalizasyonu, toplumsal normları içselleştirmeleri gruplar aracılığıyla olur. En küçük grup birinci sosyalizasyonun yaşandığı ailedir. İnsan hayatı boyunca değişik grupların içinde yer alır ve bunların tümü de onun sosyalizasyonuna eklemeler yapar. Örgüt de bir çeşit grup olarak düşünülebilir, büyük bir grup... İnsanların bilinen gruplarından ayrılmalrı ya da onların yanı sıra şu veya bu şekilde selefi gruplarla ilişkiye geçmeleri, psikolojik durumları da uygunsa, farklı bir sosyalizasyona yol açabilir. Burada belirleyici olan, yeni çevrenin kişinin psikolojik ihtiyaçlarına cevap verebilmesidir. Bu ihtiyaç yaşanan toplumdan bıkarak, onda yer edinememek ve farklı bir hayat aramak, hayatını bir düşüncenin gerçekleşmesine adanmak ve dünya çapında konuşulan bir örgütü de çekici bulmak çerçevesinde olabilir. Gittikçe karmaşık duruma gelen hayata basit cevaplarla açıklama getiren bir grup ve bu grubun anlayışını hakim kılmak için yürüttüğü savaş pekala çekici gelebilir.

Bir başka küresel örgüt örneği ATTAC'dır. Bu örgütte belirli bir merkez yoktur, Manuel Castels'in

belirlemesiyle “ağ tipi” örgütlenme vardır. Çok sayıda ülkede örgütü bulunan ATTAC'ın ortak olduğu kadar her ülkeye özgü yanları da bulunuyor. Birbirinden uzak ülkelerdeki ATTAC'ların arasında ne oranda ilişki olduğu da sorulabilir. İlişki eses olarak bölgeseldir. Avrupa ülkelerindeki ATTAC örgütleri temsilcileri yılda bir kez Avrupa Akademisi'nde bir araya gelerek teorik ve pratik konuları tartışır, deneyimlerini ortaya koyarlar. Muhtemelen uzak bölgelerin bambaşka sorunları olduğu için böyle davranılmaktadır.

Uluslararası finans hareketlerinin vergilendirilmesi, doğayı tahrip eden projelere karşı çıkılması gibi konular ortak olmakla birlikte ülkeye ya da bölgeye göre önemli farklılıklar da bulunmaktadır. Sonuçta ismin ve bazı konuların küresel olduğu, bunun dışında ortak özelliklerin bulunulan bölgeye göre değerlendirilmesi gerektiği belirtilebilir.

Son olarak farklı bileşenleri bulunan küresel bir hareketten söz etmek gerekir: 1968. Birkaç yıl sonra 1968'in 50. yılı gelecek... 68, bir yılla simgelenmekle birlikte bölgelere göre değişen bir dönemin adıdır. Sanıldığı gibi Kuzey Amerika ve Batı Avrupa ile sınırlı değildir. Latin Amerika ülkelerinde, zamanın sosyalist ülkelerinde, Japonya'da (ve tabii bizde de) 1968 bir dönem olarak yaşanmıştır. Latin Amerika için bu dönem, 1959'da Küba devrimi ile başlatılır ve 1973'te Allende'ye karşı yapılan darbe ile sona erer. Sosyalist ülkelerde en bilinen örneği Prag Baharı'dır. Yugoslavya ve Polonya örnekleri daha az biliniir.

Küresel 68'in ülkelere göre değişen oldukça farklı yanları bulunmasına karşın, ortak bileşenler var mıdır? Varsa, bunlar birbirini nasıl etkilemiştir? Olay olarak Vietnam savaşı ve kişi olarak da Che Guevara sosyalist ülkeler dışındaki 68'lerde ortaktır. Sosyalist ülkelerde ise sosyalizmde reform konusu ortak bileşendir. En genel bileşen ise, ülkeye göre değişen geçerli olana karşı çıkıştır hatta ayaklanmadır.

Küresel 68 için ulusal sınırları aşan –sosyolojinin değişik dallarının da dahil olduğu- disiplinler arası bir değerlendirme gerekir.

KAYNAKLAR

1. Rüdiger Lohker: Salafismus als Teil der Globalgeschichte, in: Thorsten Gerald Schneiders: Salafismus in Deutschlang, Transcript, Bielefeld, 2014.
2. Jürgen Osterhammel – Niels P. Petersson: Geschichte der Globalisierung, Beck Verlag, Münih, 2003.

KLON İNSANLAR II

Olca YILMAZ



Althusser 1969 yılında 'İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları' adlı yapıtını yayınladı. Althusser, Lacan'ın öğrencisidir ve Lacan'ın Freud'dan aldığı terimleri Marksizm diline uyarlayarak yeni bir dil yaratmıştır. Bu dil insanın ve toplumun özünü anlama bakımından Marksizme bir katkı olarak görülmüştür. Althusser, kendinden önceki filozofların (Descartes, Hegel, Kant vb.) yaptığı gibi insanın varlık dünyasını ikiye ayırmıştır: Gerçek ve Hayal. Dışarıdaki gerçek ile insanların zihninde oluşturulan hayal birbiri ile örtüşmemektedir. İnsanlar yaşadığı dünyayı bir yansıma olarak görüyor ve gerçeği yaşadıklarını düşünüyordular; oysa dışarıdaki gerçek ile insanın iç dünyasındaki gerçek aynı değildi. Althusser bu hayali dünyayı 'İdeoloji' olarak adlandırdı ve insanın iç dünyasındaki hayalin de devlet tarafından ortaya konan aygıtlar ile oluşturulduğunu öne sürdü. Bu aygıtlar ikiye ayrılıyordu: baskı aygıtları (hükümet, yönetim, ordu, mahkeme, polis vb.) ve ideolojik aygıtlar (din, okul, aile, siyasal, sendikal, televizyon, basın, radyo, internet vb.).[1] Birincisinde şiddet ikincisinde ise bilinç-dışı ilişkiler söz konusuydu.

“İdeoloji, bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerin bir 'tasarım'ıdır.” der Althusser. İdeoloji bu bakımdan bütüncül bir kavramdır ve insanları hayali ilişki içine sokarak onlara yeni bir dünya tasarımı sunar. Örneğin din bir ideolojidir ve insanları hayali bir dünyada yaşatmak için devlet tarafından kullanılır. Dini ideolojiyi taşıyan kişiye de dindar denir. Hayali ilişki içinde yaşayan dindar, artık bir klondur ve dini ideoloji, zihnini esir almıştır. Aynı şekilde sol bir ideolojiye sahip bir birey de ona sunulan hayali bir dünyada yaşayabilir ve her ne kadar sol'da olsa da o da bir klondur ve bir dindardan bu anlamda farklı değildir. Her iki örnekte de insan olma çabası elbette sürmektedir ve insanlar klon olduklarının farkına vararak yaşadıkları hayali dünyadan kurtulabileceklerdir.

Burada anlattıklarımı sinema diline çevirirsek herhalde en güzel örnek Jim Carrey'nin oynadığı 1998 yapımı “Truman Show” adlı film olacaktır. Film kısaca ideoloji'nin yapısını anlatmaktadır. Doğumundan beri tasarlanmış bir dünyada yaşamını sürdüren Truman, hiçbir şeyin farkına varmadan o yaşamın bir parçasıymışçasına yaşamını sürdürmektedir. Filmde Truman hariç tüm karakterler oyuncudur. Bir adada yaşayan bu insanlar bir dizinin oyuncularındır. Truman'ın tüm yaptıkları dış dünyada insanların izlediği bir dizinin sahneleridir. Truman ise hiçbir zaman bunun farkına varmamıştır. Yönetmen, senaryo, set ekibi ve sahne çok iyi tasarlanmıştır. Elbette adadan başka ülkelere yolculuk yapılabilmektedir. Ancak Truman çocukken babasını yitirmiştir ve bu tasarlanmış acı olay denizde gerçekleşmiştir. Truman küçükken küçük bir kayıktan düşen babasının ölümünü görmüştür. Her denize baktığında babasını hatırlayan ve korkan bir Truman vardır. Bu nedenle Truman adayı terk edememektedir. Kısacası ideoloji'den çıkmak istediğinde baba (erk-korku) ortaya çıkıp onu geri döndürmektedir. Ancak işler karmaşık bir hal alır ve bazı şeyler ters gitmeye başlar. Öncelikle babasının yaşadığını gören ancak set ekibinin babayı oradan uzaklaştırarak kaçırmayı ile sonlanan sahneden sonra Truman bazı şeylerin olağandışı olduğunu farkına varır. Aşık olduğu kızın da kendisine yaşadığı dünyanın sahte bir dünya olduğunu söylemesi ile Truman, İdeoloji içerisinde bir boşluğa düşerek bu sahte dünyadan çıkıp sevdiği, arzuladığı kıza kavuşmayı hayal eder. Bunun için o korktuğu denizlere açılıp sevdiği kıza kavuşmak için türlü zorluklardan geçerek İdeoloji'nin kıyısına dek yaklaşır ve orada bir kapı vardır. Tam da bu esnada yönetmen Christof araya girer ve şöyle der:

Dışarıda, senin için yarattığım bu dünyadan daha fazla gerçeklik yok. Aynı yalanlar, aynı ikiye bölünlülük.

Ve konuşma devam eder...



Truman Show filminden bir sahne

Christof: Seni, kendini tanıdığından daha iyi tanıyorum.

Truman: Hiçbir zaman kafamın içine kamera koyamadın.

Film'de Truman İdeoloji'nin kabuğunu yırtar ve gerçekte olan hayali ilişkiye bir son verir. Kısacası klon olduğunun farkına varır ve başkasının arzularının değil kendi arzularının peşinden koşar.

İnsan zihninin oluşumunda coğrafyanın ve o coğrafyadaki mevcut devletlerin payı büyüktür. Eğer bir Müslüman ülkesinde doğduysanız %99 Müslüman olma olasılığınız vardır. Elbette dini ideolojiyi devlet yaratır ve sırasıyla devlet, aile ve çocuk uzantısından geçerek insan zihninde yapılır. Devlet ile aile arasında bilinç-dışı bir ilişki mevcuttur. Bu bilinç-dışı ilişkiyi biçimlendiren şey Althusser'in söz ettiği ideolojik aygıtlardır. Ancak bu bilinç-dışı yapılanmanın kaynağı da yine çocuklukta yatmaktadır. Çocuğun, Freud'un ego dediği ve sosyal anlamda tabulara olarak bilinen beynimizin boş alanı ebeveynler tarafından işgal edildiğinde çocuk artık kendisi dışında her otoriteye boyun eğmek zorunda kalacaktır. Babayı yani otoriteyi içselleştiren çocuk ileriki yıllarda devletin otoritesini de içselleştirecek ve o da kendi çocuğuna devletin belirlediği zihinsel yapıyı aşılayacaktır. Devlet bu anlamda çeşitli kanallar ile bireyin zihnine girerek -ki bunun temeli çocuk yaşta atılmıştı- bireyi devlet için çalışan bir makineye dönüştürmektedir. Kısacası küçükken klon olan çocuk büyüdüğünde sorgulamadan devlet için çalışan bir makineye dönüşecektir. Küçükken baba ve anneye muhtaç olan çocuk büyüdüğünde bu muhtaçlık durumunu devlete yansıtıp devletin takdirini kazanacak işler yaparak muhtaçlık durumundan kurtulacağı yanılsamasını yaşayacaktır.

Devlet ile aile arasında devletin ideolojik aygıtları rol oynarken baba (erk) ile çocuk arasında babanın ideolojik aygıtları rol oynayacaktır. Babanın ideolojik aygıtlarının başında anne gelmektedir. Bu anlamda çocuk için anne bir ideolojik aygıttır ve mekanizma yani klonlanma anne tarafından tamamlanmaktadır. Nasıl ki devletin ideolojik aygıtları arasında televizyon, gazete, radyo ve internet var ise babanın ideolojik aygıtları arasında anne vardır. Çocuklar anneye sığınırken yetişkinler de televizyon, radyo, gazete ve internete sığınmaktadırlar. Elbette devletin baskı aygıtı hükümet, polis ve mahkemeler ise babanın baskı aygıtı da kendi penisidir.

Bu arada bir önceki yazıda depresyon'dan söz etmişim. Okumalarım ve gerçekleştirdiğimiz etkinliklere katılan hocalarımızdan edindiğim bilgi ve deneyim depresyona bakışımı geliştirdi. Bu noktada depresyon ile yas arasındaki farkı gördüm. Elbette bu farka ilk değinen kişi Freud olmuştur. Freud 1915 yılında yayınladığı "Yas ve Melankoli*" adlı makalesi ile bu iki kavramı birbirinden ayırmıştı. Bu ayrım bana iki farklı süreci çağrıştırdı. "Öz benliğini yaşayan" ve "ötekini yaşayan" iki farkı bireyden söz edersek; eğer birey ötekini kaybedip de kendi benliğini oluşturmaya çalışırken çeşitli ruhsal zorluklara giriyorsa yas; ötekini yaşatmak için kendi benliğini yok etmeye çalışıyorsa depresyon yaşıyor diyebiliriz. Bilindiği gibi bir yakını kaybeden insan bir yas süreci yaşar. Özellikle günümüzde psikiyatristler yas yaşayan insanlara kesinlikle ilaç verilmemesi konusunda hemfikirlerdir. Ancak yas sadece bir yakını değil kendi içinde kaybettiği ötekini de kapsamaktadır. Bu anlamda içinde yapılanan ötekini yok etme süreci de bir yası çağrıştırmaktadır. Elbette klon olduğunu anlayan ve içindeki öteki ile savaşımında bulunan ve hatta onu yok etmeye çalışan birey bir yas sürecindedir ve ilaç kullanmasına gerek yoktur. Bir de ötekini içinde yeterince yapılandıramamış, ancak onu öldürmek yerine



Fahrenheit 451 filminden bir sahne

yaşatmaya çalışan bireyler vardır ki onlar kendi benliklerini öldürüp ötekini yaşatmak adına depresyona girerler. Elbette doktorlar bu tür hastalar için ilaç tedavisi önermektedirler ve kişiyi acıdan kurtarmak için başka da bir yol bilmemektedirler. Özellikle de doktorların bu iki farklı süreci iyi tanımlamaları gerektiğini düşünüyorum. Yas ve depresyon arasındaki farkın çok önemli olduğunu söylemeye bile gerek duymuyorum.

Kısa bir ara verdikten sonra konumuza dönersek, konuyu başka bir filmle devam ettirelim diyorum. George Orwell'in 1984 romanını bilmeyen yoktur. Bu roman 1984 yılında sinemaya da uyarlandı. Filmi izleyenler veya romanı okuyanlar haklı eleştirilerde bulunabilirler. Bu romanın bir sosyalizm karşıtı olduğunu da söyleyenler vardır. Ama burada anlatılan olay insanların hangi ideoloji olursa olsun baskıcı rejimler ile klon olarak yaşamaması gerektiğini vurgular. İnsanların klon haline gelerek ideoloji adı altında onlara güzel yaşamlar vereceğini düşlemek aptallıktır. İnsanlar illa yönetilmek zorunda da değildirler. İnsanların diğer hayvanlardan farkı belli bir öznel dünyaya sahip olmalarıdır. Bu öznel dünya gerçek'ten koparılıp ideoloji'ye yaklaştırılırsa onların özgürlükleri ellerinden alınır. Elbette burada özgürlükten söz ederken liberal anlamda bir özgürlükten söz etmiyorum. Burada özgürlük derken insanların klonlaştırılarak kendi zihinlerinin



1984 yapımı 1984 filminden bir sahne

ellerinden alınmasından söz ediyorum. Eğer bir toplumda insanlar klon haline getirilmişse orada büyük bir suç vardır. Bugün Kuzey Kore'de yaşayan insanların hali ortadadır. Liderleri öldü diye günlerce ağladılar. Oysa bu insanlar neye niçin ağladıklarını bilmiyorlar. Çünkü liderlik bir makamdır, biri gider diğeri gelir. Öyle de oldu. Babasının yerine geçen genç lider en son herkesin saçlarını kendi saç sitili gibi kestirmesi için emir verdiği basına yansıdı. Klonlar ayrıca biçimsel anlamda da kopyalanmak ister. Kuzey Kore lideri halkın ağlamasını istiyorsa halk ağlamalı, gülmesini istiyorsa gülmeli ve halkın kendi saç sitili gibi kesilmesini istiyorsa halk onun gibi saçını kestirmelidir. Sosyalizm bu demek değildir. Sosyalizm insan zihnini otoriteden uzaklaştırmak onu özgür kılmak demektir. Rosa Luxemburg'un dediği gibi "Hareket etmeyen, zincirlerini fark edemez ve zincirlerini fark edemeyen, kendini özgürleştiremez!" Klonlar klon olduklarını fark etmeli ve zihinlerini özgürleştirmelidirler. Eğer illa bir ideolojide yaşamak istiyorsak bu ideoloji hayali dünyayı gerçeğe en yakınlaştıran ideoloji olmalıdır.

Elbette 1966 yapımı Fahrenheit 451 adlı filminden söz etmeden yapamayız. Bilindiği gibi Fahrenheit 451 kitabın yanma ısıdır. Filimin konusu kısaca şu: Kitap okumak yasaktır ve bulunan kitaplar hemen yakılmaktadır. Kuşkusuz kitap yakmayı insanlar daha çok Naziler'den öğrendi. Fikir bir virüs gibidir ve klonları uyandırır. Faşizm bunu kaldıramaz; kitapları ve dergileri yok etmek isterler. Klonlar inanmak ister, bilmek değil. Bilmek özgür insanın eylemidir. Klonlar inanırlar; çünkü inanç dışarıdan gelir ve ötekinin sözüdür. Prestij filminde de dediği gibi: "Siz, sırrı çözmek değil kandırılmak istiyorsunuz!"

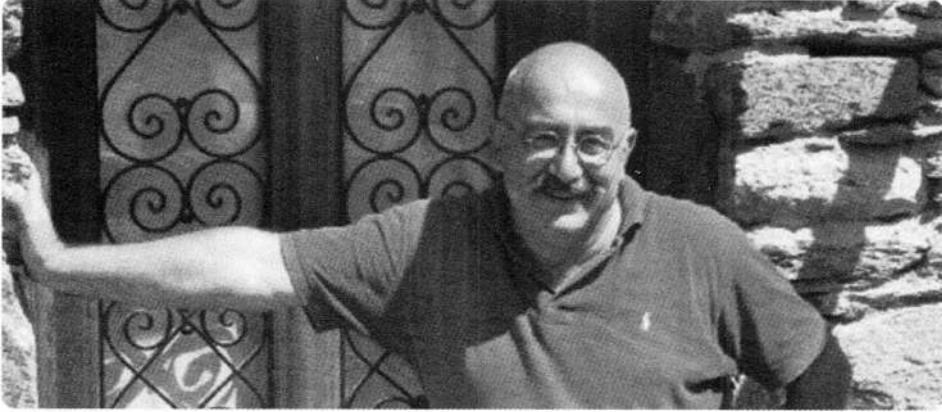
[1] Althusser L., İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, İletişim Yayınları, 2000, sy33

* Freud zamanında «depresyon» «melankoli» olarak bilinirdi.



SÖYLEŞİ: SEVAN NİŞANYAN*

Olca Yılmaz



Olca Yılmaz: Öncelikle Merhaba, Nesin Matematik Köyü'nün kurulmasıyla ilgili olarak sizin Ali Nesin'e önerdiğiniz ve onun sonunda buraya kurulduğunu biliyoruz. Bunun hikayesini kısaca anlatabilir misiniz?

Sevan Nişanyan: Tabi, bunun hikayesini Aslanlı Yol'da uzun bir bölüm olarak anlatmıştım; oradan özetleyeceğim. Ali Nesin'in de benim de uzun zamandır hayalimizdi. Vardır ya öyle hayaller: Konuşursun, konuşursun; ama nasıl olsa olmayacak, diye konuşursun. İdeal bir eğitim mekanı neresi olur, nasıl olur, diye konuşuyorduk. Mimarisi nasıl olmalı, nerde olmalı, düzeni nasıl olmalı, eğitim düzeni ne şekilde olmalı; bunun tartışmasını yapardık. Kafamızda bunun kod adı 'Medrese Projesi'ydi. Bir medrese inşa edeceğiz günün birinde. Ali'nin yıllardan beri ünlü olan yaz okulları vardı, Türkiye'nin çeşitli yerlerinde yaptığı. Orada göçebe olmaktan çok şikayetçiydi, tatsız tuzsuz yanlış mekanlarda eğitim yaptıktan şikayetçiydi. Bu iki fikir bir araya geldi, "Şirince'de yapalım bunu" dedik ve giriştik.

Asıl amaç matematik köyü değil, onun ötesinde bir şey. Bir dizi disiplinden oluşan, farklı disiplinlerin bir araya geldiği bir tür özgür üniversite, alternatif bir eğitim mekanı yaratma düşüncesindeyim; hayalim o. Nitekim Matematik Köyü'nden sonra ondan bağımsız olarak başka bir ekip bünyesinde bir tiyatro medresesi kuruldu, hemen matematik köyünün yanında. Önümüzdeki yıl Matematik Köyü bünyesinde ciddi, düzenli bir felsefe programına

başlıyoruz ki aslında felsefe adı altında üç-dört işi birden yapacağız. Yani hem klasik anlamda felsefe hem teoloji-ilahiyat hem dilbilim hatta sosyal bilimlerin teorisi disiplinlerini şimdilik felsefe başlığı altında yapıyoruz. Yine gelecek sene küçük bir program olarak Güzel Sanatlar Okulu başlayacak. Bir arkeoloji vakfı kurulması için harekete geçen arkadaşlarımız var. Onları ikna etmeye çalışıyoruz, 'buyurun Şirince'de yapın bunu' diye. Yani tüm yönleriyle, tercihen evrensel değeri olan disiplinleri -yani bir takım meslek okullarını yahut pratik okullarını değil- tarihin her aşamasında değeri aynı olan bilgi dallarını içeren bir özgür bir tartışma ortamı, özgür bir araştırma, inceleme ve geliştirme ortamı oluşturmak için bir çaba içindeyiz. Bunun da memlekete güzel bir katkı olacağını düşünüyoruz.

O.Y.: Bunlar Tiyatro Medresesi'nin içinde mi olacak?

S.N.: Hayır. Şu an Tiyatro Medresesi ve Matematik Köyü var. Şu anda Matematik Köyü çok daha güçlü ve çok daha büyük olan bir kurumdur; ama Tiyatro Medresesi de büyüyor zaman içinde. O da belli bir noktaya varacaktır. Gerek bu iki kurumun bünyesi içinde gerek bunlardan bağımsız, bunlara komşu diğer yeni kurumlar şeklinde, çeşitli birimlerden oluşan adeta bir konfederasyon niteliğinde bir yapılaşma tahayyül ediyorum ben.

O.Y.: Bununla ilgili alan sıkıntısı var mı?

*Bu söyleşi 10 Eylül 2014 tarihinde Şirince Nişanyan Otelleri'nde gerçekleşmiştir. Söyleşide emeği geçen arkadaşlara, Barış Azar ve Cemre Topcu'ya teşekkürler

S.N.: Tarlaların değeri acayip pahalandı. Bu da ciddi bir sıkıntı olarak kendini gösteriyor.

O.Y.: *Şu an hazırda bir arsa yok sanırım?*

S.N.: Yani arsa istendikten sonra olur. Matematik Köyü bünyesinde hala bir hayli kullanmadığımız alan var. Komşu birkaç arsamız var elimizde. Artı, bu işlerin sağlıklı yürümesi için başka arkadaşların da başka kuruluşların da gelip kendi imkanlarıyla katılması lazım buna. Yani her şeyi Matematik Köyü'nden veya Tiyatro Medresesi'nden beklersek tikanırız. Çok fazla paramız yok çünkü, ve bu işler parayla oluyor.

O.Y.: *Ben de tam bu konuyu soracaktım. Bağışlar bu tür çalışmaları karşılıyor mu? Destek ne düzeyde?*

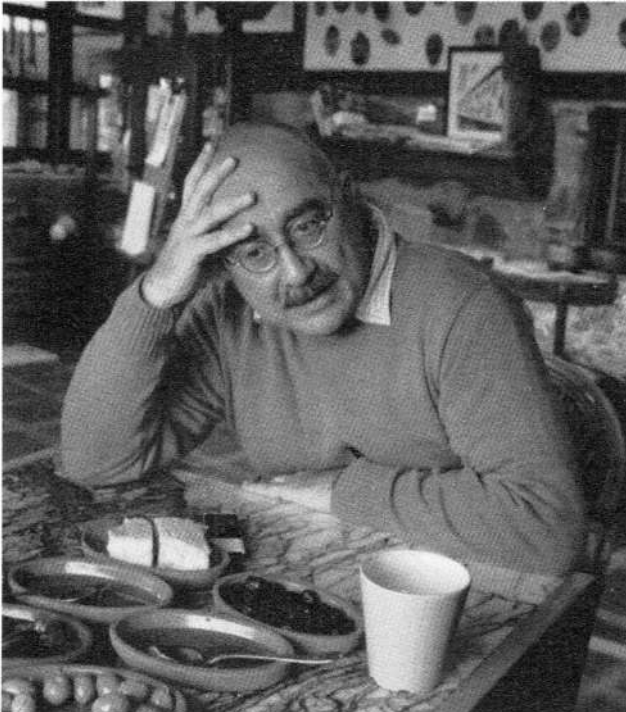
S.N.: Kuvvetli. Yani yılda iki kurum toplam bir milyon TL olmasa bile ona yakın bağış toplayabiliyor. Bunun on katı olsa daha güzel olurdu hiç şüphesiz. Daha çok şey yapabiliriz. Yüz katı olsa daha da güzel olur.

O.Y.: *Kütüphane projesi ne durumda?*

S.N.: Kütüphane oldu bitti. Çok güzel bir bina oldu. Yani bina olarak bitti. Enfes bir bina oldu. Şimdi onun içinin doldurulması gibi küçük bir problem kaldı geriye. O da olacaktır zaman içinde.

O.Y.: *Onun için bir proje var mı? Örneğin yayınevlerinden temin gibi? Kitaplar nasıl temin edilecek?*

S.N.: Her halükarda bağış yoluyla oluşmaz kütüphane. Ancak ciddi bağışlar olması lazım. "Evimde liseden beri okumadığım çok kitap var, onları size bağışlayım" cinsinden öneriler çok geliyor. O değil



istediğimiz. Bunun ciddi bir kütüphane olmasını istiyoruz. Belli alanlarda yoğunlaşmış, konsantre olmuş, ciddi bir kütüphane olmasını istiyoruz. Bu da pahalı bir şey, çok pahalı bir şey. Artı benim kafamda şu soru var: İnternet çağında kütüphanenin yeri nedir ve nasıl yapılmalı, ne yapılmalı? Nasıl bir şey sunabiliriz? Yani bu çağda çalışmaya yönelik güzel bir fiziksel mekanın işlevi ne olabilir? "21. yy kütüphanesinin raflarında ne bulunmalıdır?" sorusu yoğun olarak tartıştığımız bir konu Ali Nesin'le beraber. Bulacağız bir şeyler.

O.Y.: *Hocam Akıl ve Din Semineri'ne değinelim biraz. Beklentiniz karşıladı mı?*

S.N.: Karşıladı. Yani bu da uzun vadeli bir projenin küçük bir adımından ibaretti. Ne zamandan beri -böyle biraz hayal düzeyinde de olsa- sık sık sözünü ettiğim bir ilahiyat fakültesi projem var. Mutlaka gerektiğini düşünüyorum. Türkiye'de en gerekli olan işin bu olduğunu düşünüyorum. Gerçek anlamda bir ilahiyat fakültesi. Bir İslam dini propagandası ve bir İslam dili uygulamasından ibaret olmayan, dini konulara akılcı ve bilimsel bir yöntemle, gerçek bir üniversite gibi yaklaşabilecek bir kurumun, bir tartışma ortamının hayati önemi olduğuna inanıyorum Türkiye için. **Din olgusunun din bezirganlarına bırakılmayacak kadar değerli, önemli bir şey olduğunu düşünüyorum.** Dolayısıyla bir zemin yoklama, insanları tartışmaya sevk etme, nereye eğilebiliriz buradan diye konuşma açısından bu seminerin değerli olduğunu düşünüyorum. Kıştan önce ikincisini yapacağız. Umuyorum ki önümüzdeki yaz birkaç kere tekrarlarız. Ve böylece git gide üç beş sene içinde orta vadede kurumsallaşacak bir sürecin temelini kurarız. Yani bu fikir ne zamandan beri aklımdaydı? Bu yaz Facebook'tan, sosyal medyadan din konularında epeyce tartışmalar sürdürüyorum. O çerçevede biri "Yahu Sevan Hocam çağır bizi de orada toplanalım, bir seminer yapalım" dedi. Ben de birden bire "heh tamam, çok güzel, tam aradığım fikir buydu" diyip üstüne atladım. Davet ettim insanları. Yaklaşık 47- 48 kişi geldi. Daha doğrusu Matematik Köyü'ne gelenlerle beraber yaklaşık 60 kişi katıldı seminere. Bir hafta sürdü. İnanılmaz yoğun bir tartışma sürdürdük. Daha çok ben konuştum. Bir dizi sunum yaptım ve tartıştık. Tartışma kalitesi enfesti, çok iyiydi; yani çok akli başında insanlar geldi. Keyifli bir tartışma oldu, güzel bir tartışma oldu ve insanlar çok şey kazandılar diye tahmin ediyorum. Bir başlangıçtı devamını getireceğiz.

O.Y.: *Seminerle ilgili tepkiler veya geri dönüşler nasıl oldu? Olumlu veya olumsuz?*

S.N.: Dindar kesimden birkaç kişinin katılmasını istemiştım konuşmacı olarak. Zannediyorum çeşitli nedenlerle gelmek istemediler; dolayısıyla biraz tek taraflı oldu sunum. Bu bir eksiklik olarak algılandı. Ben de dahil olmak üzere katılanların çoğu bunu bir eksiklik olarak gördü. Ama yani ölümcül bir eksiklik de değildi, çok çeşitli görüşlerin güzel bir şekilde tartışıldığı güzel bir tartışmaydı. İnançlı kesimin temsilcisi olarak uzun süre Nepal'de

yaşamış Budist bir arkadaşımız vardı. O bize tanrının varlığını çeşitli kanıtlarıyla gösterdi. Bayağı bayağı tartıştık orada. Bugün veya yarın tahmin ediyorum ki videoları Youtube'a düşer. Güzel olacak diye düşünüyorum.

O.Y.: *Bir de dava konusu var. Bunu birçok insan merak ediyor bu dava nasıl başladı? Sanırım sizin Muhammed'le ilgili olan bir yazınızdan kaynaklı bir şikayet oldu.*

S.N.: Evet, nefret suçu kavramına ilişkin bir yazı yazmıştım. Burada ifade özgürlüğünün sınırı nedir, nefret suçunun sınırı nedir, konusunda bir takım –bence- rasyonel ve tutarlı olan argümanlar ileri sürdüm. Nefret suçu ancak bir kişinin ya da bir zümrenin haklarının ve özgürlüklerinin bilfiil tehlikeye girmesi halinde anlamlı olur aksi takdirde bir şeyden nefretle söz etmek suç olamaz. Yani nefret doğal bir insan içgüdüsüdür. Nefret edersin, kimse karışamaz. Ama bu nefretin eğer bir kırılğan kesim yahut bir takım hakları tehlikeye girebilecek bir kesim, bir zümre veya bir kişi hakkında bir takım sonuçlar doğuruyorsa o zaman bu suç olabilir, olmalıdır. Ve binaenaleyh “Bundan yüzlerce yaşamış bir Arap lideri hakkında ileri geri konuşmak ya da bu konuda film yapmak herhangi bir kişinin haklarını zedelemeyeceği için nefret suçu kapsamına alınmaz” anlamına gelen bir cümle kullandım. Burada bir hakaret kastı yoktu.

Hiç şüphesiz Muhammed ve Kuran hikayesini saçma sapan bir hikaye, bir hurafe olarak görüyorum. Bunu böyle gören milyonlarca insan var Türkiye'de. Milyarlarca insan var dünyada. Bunların da bu konudaki kanılarını bir tartışma ortamında serbestçe söyleme hakkı mevcuttur. Gidip ne kimseyi aşağıladım, ne kimseye 'sen ibadet edemezsin' dedim, ne kimsenin kapılarını çalıp zorla propaganda yaptım, ne de camiye gidip 'hadi lan bu yaptığınız saçmadır' dedim. “Müslümanların inandığı bir takım şeylerin saçma olduğunu düşünüyorum ve bunu da söylemek en doğal hakkımdır” anlamına gelen bir cümle sarf ettim. Zannediyorum Sayın Başbakan'ın kişisel talimatıyla bir dava açılması uygun görüldü. Başbakan'ın hık deycisi olan Sayın Bekir Bozdağ'ın aracılığıyla savcılara talimatlar verildi ve bir değil, sekiz-dokuz tane dava açıldı bu konuşma hakkında. Kendimi savunmaya tenezzül etmedim; aksine savunma diye verdiğim yazı daha da sert bir yazıydı. Temel olarak bunun hakkım olduğunu ve bu haktan hiçbir şekilde vazgeçmeyeceğimi bildirdim ve bir yıl üç ay hapse mahkum oldum. Bu verdikleri karar Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin içtihatlarına o derece feci bir şekilde aykırı bir kararkı - yani az buz değil resmen kör gözüm, parmağım gözüne niteliğinde bir karar. Yani böyle bir kararın Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nden geçmesi söz konusu bile değil, mümkün değil. Aklı başında herhangi bir insanın böyle bir hayali olamaz. Dolayısıyla Yargıtay'ın bu kararı bir şekilde bir yolunu bulup bozacağını tahmin ediyorum. Sayın Başbakan'ın anladığım kadarıyla yerel mahkemeler üzerinde bayağı belirgin bir emir gücü mevcut. Yargıtay düzeyinde de o güce sahip mi, değil mi, onu önümüzdeki aylarda göreceğiz.

O.Y.: *Size karşı düşmanlık besleyen dindarlar var; bir de -sanırım Taraf Gazetesi'nde olduğumuz için- Kemalistlerin size karşı bir duruşu var. Bu tutumları nasıl değerlendiriyorsunuz?*

S.N.: Şimdi iki boyutu var bu sözde düşmanlık hadisesinin. Bir, şüphesiz Türkiye'de alışılmış bağnazlıklara alışılmış taassuplara karşı çıktığınız zaman - yani gerek İslami, gerek sözde laik, gerek sosyalist, gerek feminist bağnazlıklara karşı söz söylediğiniz zaman- kaçınılmaz olarak bir tepki, anlamazlık ve bir öfke doğacağı ortada. Bunun yanı sıra bu öfkenin, bu tepkinin bilinçli bir şekilde organize edildiğini düşünüyorum. **Yani birçok kesim için tehlikeli sayılacak bir takım sözler söylüyorum. Dolayısıyla sistemli olarak bu sözleri söyleyen kişiyi itibarsızlaştırma bu kişinin karşısına bir takım anlamlı veya anlamsız bir takım kampanyalarla bu kişiyi zor duruma düşürme yönünde bir çalışma olduğunu düşünüyorum.** ODTÜ'deki sözde feministlerin yaptığı gösterinin masum bir eylem olmadığını düşünüyorum. Yani feministlerden kaynaklanan bir eylem olmadığını düşünüyorum. Manipüle edildi. Birileri tarafından feministler kullanıldı. Esas amaç orada Edip Yüksel'le İslam dini ve Kuran hakkında açık bir tartışmaya girmemden rahatsız olan bir takım insanlar bunu feministler üzerinden engellemeye teşebbüs ettiler ve başardılar da. Feministler o olayda çok feci surette kullanıldı. Aptalca kendilerini kullandılar.

O.Y.: *Feministlerin daha çok üzerinde durduğu eşinizle aranızda yaşandığı iddia edilen olaydı.*

S.N.: Eşimle olan olayın birincisi feminizmin teorisi ve pratiğiyle herhangi bir alakası yoktur. Eşimle aramda olan olayın mahiyetini hiç kimse doğru dürüst bilmemektedir. İkincisi eğer böyle bir olay olmuşsa hangi tarafın neden haklı veya haksız olduğu konusunda hiç kimse hiçbir şey söylememiştir ve bilmemektedir. Üçüncüsü her kadın-erkek kavgasında erkeğin haksız, kadının haklı olduğuna dair bir şey yoktur. Olayın içinde güçlü olan tarafın gücünü kullanmak suretiyle diğer tarafı ezdiği bir hadise yoktur. Bir kavga olmuştur. Absürt bir takım olaylar gerçekleşmiştir. Bu kavganın haklı veya haksızlığını tartışmak yerine bunu bir feminizm davası haline getirmek gülünç bir şeydir. Aptallıktır. Başka bir açıklaması yoktur bunun. Bildiğimiz fanatik manyak davranışdır. Başka bir açıklaması yoktur. Ayrıca bundan altı yedi sene önce olmuş bir olayı bir temcit pilavı gibi sürekli ortaya sürmelerinde de patolojik bir durum söz konusudur. Yani bir tür ruh hastalığı davranışı olarak görmek mümkündür bunu. O hadiseyi basına getiren ve bunu harlayan Ertuğrul Özkök ve Ahmet Hakan'dı sonuç olarak. Ertuğrul Özkök ve Ahmet Hakan masum insanlar değillerdir. Bu adamların yaptığı işlerin keyiften yahut sansasyon arzusundan doğduğunu ileri süremezsin. Belirli amaçlara hizmet eden kişilerdir bunlar. Bunların çıkardığı bir hadiseyi bir takım alakalı alakasız kişilerin iki de bir ön plana sürmesi, bunu sürekli bir propaganda konusu haline getirmesi doğrusunu isterseniz Türkiye'nin işleyişini bilen insanlar için tek bir anlam ifade eder: Bunu birileri manipüle ediyor. Ben kim olduklarını da biliyorum.

O.Y.: Biraz da dil çalışmalarınız hakkında söz edebilirsiniz?

S.N.: Çok dille başladım ben hayata. Yani çok dil öğrenerek başladım. İki dilli olarak küçük çocukluğumu geçirdim, 10 yaşına geldiğimde üç dili rahat konuşabiliyordum. 18 yaşına geldiğimde dört dili rahat konuşuyordum ve yanı sıra da bir veya iki dili çalışmıştım. Üniversiteyi bitirdiğimde Arapça, Latince, Eski Yunanca gibi bir sürü dili öğrenme imkanı bulmuştum. Sonuçta 24-25 yaşına geldiğimde 11-12 dili etüt etmiş olma özelliğindeydim. Bu, insana bambaşka bir perspektif sağlıyor dil üzerine. Tek bir dille yaşadığın zaman genelde diller hakkında çok cahil oluyorsun, kendi dilin hakkında da çok cahil oluyorsun. Bir sürü dille tanışık olmak demek, bunlar arasındaki bağlantıları sürekli olarak düşünmek demek, gözünün önüne gelmesi demek. 'O dilde buna böyle diyorlar, bu dilde böyle diyorlar, öbür dilde de aa, aynı kelimeyi kullanıyorlar' ilişkisini kurabilmek demek. Benim etimoloji çalışmalarım bundan doğdu. Bir sürü dili bilmek ve bu diller hakkında, bu dillerin Türkçe ile ilişkisi, bu dillerin İngilizce ile ilişkisi konusunda fikir yürütme çalışmasına ve bunları insanlara anlatma çalışmasından doğdu.

Lisedeyken Latince öğrendim ve Latince öğrendiğinde İngilizcenin mutfağına girmiş oluyorsun. Birden bire "tabi ya" diyorsun yani. Bu bundan ötürü böyleymiş, deme imkanını buluyorsun. Üniversitedeyken bunun üstüne Eski Anglosaksonca da çalıştım. Yani İngilizcenin mutfağındaki her şeyi öğrenmiş oluyorsun bunları bilirsən. Yakın dönemde de Ortaçağ Fransızcası ve Normanca üzerine de çalıştım. Yani her şeyini anlamış oluyorsun. İngilizceyi oluşturan bütün mekanizmaları çözmüş oluyorsun. Üniversitedeyken Arapça öğrendim. Arapça öğrenmek, Türkçe hakkında inanılmaz bir

perspektif açıyor sana. Birden bire dili böyle iki boyutlu değil, üç boyutlu görmeye başlıyorsun. Derinliğiyle görmeye başlıyorsun, geçmişle beraber görmeye başlıyorsun. Bu çok önemli bir şey. Hakikaten başka bir perspektif sağlıyor dil üzerine.

Bu etimoloji çalışmam amatör bir iş olarak başladı. Bunu da o kitapta anlatmıştım. Ali Nesin'le birlikte biz hapisteyken, Isparta Askeri Cezaevi'ndeyken, oturduk; Türkçedeki bütün Arapça kelimeleri, vezinlerine, yapılarına ve köklerine göre listelemek gibi bir işe giriştik. Yani, kitap-mektup-mektep-katip filan gibi listeler yapmaya başlamıştık. Hatta bunu çıkınca bir kitap yapalım, dedik; çünkü çok zevkli bir çalışmaydı. Birazcık dil duygusu olan ve Türkçeyi seven birinin hayran olacağı bir çalışmaydı. Yine onu da başka bir, ufak bir hadise -88 miydi neydi- takip etti. Bir kokteyl partide Rumca kelimeler mevzuu açıldı. Baktık millet bilir bilmez konuşuyor. Ben Rumca biliyorum ve hangi kelimelerin Rumca olduğunu iyi kötü biliyorum. Hangilerinin İtalyanca hangilerinin Rumca olduğunu da biliyorum. Türkçedeki Rumca kelimelerin bir listesini çıkarmak gibi bir işe giriştik. 200 kelimelik falan bir liste çıkarttık ki bunların arasında bir hayli sürpriz kelimeler vardır. Hiç ummayacağın kelimeler. Acayip sükse yaptı bu, elden ele dolaştı. Ondan sonra bir tarihte, bir gazete-hatırlamıyorum, Milliyet mi neydi- bir haber olarak çıktı, hiç isim misim belirtmeksizin. Türkçede kaç tane Rumca kelime var, diye. Bu, etimoloji sözlüğü yapma fikri oradan çıktı. 95'te başladım galiba.

O.Y.: Türkçedeki Ermenice kelimelerle ilgili bir çalışma oldu mu?

S.N.: Özellikle öyle bir çalışma olmadı. Türkçede Ermenice kelime çok azdır.



Konya Askeri Mahkemesi, 1986. Solda Ali Nesin, sağda Sevan Nişanyan. Arkada Aziz Nesin. Dava: orduyu isyana teşvik.

O.Y.: *Örneğin Erzurum'da. Ermenice kelime çok vardır, tarımla ilgili örneğin. Ben de sonradan fark ettim.*

S.N.: Yerel ağızlarda çok vardır. Orta ve Doğu Anadolu yerel ağızlarında sayısız Ermenice kelime var, çok var. Ama standard yazı dilinde, yani ulusal dilde, çok zorlasankırtane kelime çıkar.

O.Y.: *Örneğin, örnek kelimesi Ermenice.*

S.N.: O, Ermenicedir bence de. Çok tartışılmış bir mevzuudur. Öyle olmadığını söyleyenler de var. Bence Ermenice olması gerek, diğer açıklamalar yetersiz kalıyor çünkü.

O.Y.: *Yakın zamanda dilin şöyle bir özelliğini fark ettim: Bizim köyde tarla kenarına "tum" derler. Ermenicede "tump" yol kenarı anlamına geliyor. Bu da benim kafamda şunu oluşturdu: Türkler tarlaya önem veriyor, Ermeniler de yola önem veriyor; çünkü bizim köyün yakınlarında, bundan yüz yıl önce Ermenilerin yaşadığı ve postanenin bile bulunduğu çok modern bir köy olduğu söyleniyor. Böyle bir bağlantı kurdum; ama ne kadar doğru bilemiyorum.*

S.N.: Türkler bu topraklara geldiklerinde tarımla uğraşmak gibi bir alışkanlıkları yoktu. Daha sonraki dönemde de Türklerin tarımcılığa başladığına ilişkin hiçbir belirti yok. Yani ancak 20. yüzyılda böyle bir şeyden söz edebilirsin. Türkler askerlik yapmıştır, hayvancılık yapmıştır. Başka bir işe girmemiştir. Dolayısıyla Türkiye'de öteden beri tarımcılık yapan toplumlarının tümünün yerli halkın müslümanlaşmış kesimi olduğunu varsayabiliriz. Müslümanlaşma şu şekilde olur: Eski dil -substratum dili deniyor buna, alt kademe dili- çok uzunca bir süre ev dili olarak korunur. Yani ninenle konuştuğun dil, kendi köylünle konuştuğun bir dil; ve özellikle ev içi faaliyetler ve ev içi faaliyetlerin bir uzantısı olan tarımsal faaliyetler konusunda bu dili kullanırsın. Buna karşılık, özellikle erkekler, kamusal alanda üstün dili konuşmaya başlarlar. Yani, Türkçe konuşmaya başlarlar. Dolayısıyla yüksek kelimelerin hepsi Türkçe olur. Buna karşılık, yüksek alanda kullanımı olmayan yani okulda, devlet dairesinde, mahkemede, siyasi söylemde, hukuki söylemde kullanımı olmayan kelimeler, yani o sahada hiç kullanılmayan sözcükler, çok uzun süre eski dilden alıntı olarak varlığını sürdürür. Yani yazılı metinlerde, mahkeme ifadelerinde, devlet dairesi ile konuşurken, okulda, dini faaliyette, spor faaliyetinde, törensel faaliyetlerde kullanmadığın kelimeler veya oralarda kullanmaktan utanacağın kelimeler -böyle anam, bacım kelimeleri, ev içinde kullanacağın sevgi tabirleri, ev içinde sadece kullandığın, "işte, bizim evde biz öyle deriz kapının mandalının dış köşesine ama siz bunu bilmezsiniz" gibisinden kelimeler- eski dilde uzun süre varlığını korur. Dolayısıyla yerel ağız adı verilen ve tam tanımını yapmanın zor olduğu bu sahada, bu kelimelerden bir sürü bulunur. Ama resmi dilde, yani kravatlı dilde, böyle kendini toparlayıp düzgün bir şekilde konuştuğun dilde, bu kelimeler hiç yer almaz. Dolayısıyla Türkçede benim sayabileceğim 40-45 tane Ermenice kelimenin 30 tanesi argo kelimelerdir. Godoş, gavat, moruk, pandik atmak filan

gibi kelimelerdir. Birkaç tanesi esnaf ve zanaatkarlıkla ilgili kelimelerdir. 4-5 tane kelime vardır ki böyle Türkçenin hayati katmanlarına girmiş kelimelerdir: Tel bunlardan bir tanesi. Onların hepsi büyük soru işaretleri barındıran kelimelerdir. Mesela, tel kelimesinin kökenini tartışmak çok zordur. Örnek kelimesinin kökenini tartışmak da çok zordur. Yani kırk tane makale okuduktan sonra karar veremezsin hala.

O.Y.: *Bu bahsettiğiniz alt kademenin konuşma dili hakkında bir çalışma olacak mı?*

S.N.: Benim yok; ama bu konuda bir sürü literatür var. Sosyolingüistik denilen saha kuvvetli, son yıllarda çok gelişmiş bir sahadır. Yani Türkçe ve Ermeniceye ilişkin böyle bir çalışma pek fazla yok da başka diller, dünyanın dört bir bucağında 7000 dilin birçoğunda tonla çalışma var.

O.Y.: *Bu arada çok akıcı bir konuşmanız var, bunu neye borçlusunuz?*

S.N.: Konuştukça konuşmayı öğreniyorsun, yani bir işi yaptıkça öğrenirsin, başka yolu yok bunun. Dil çalışarak daha iyi konuşmacı olamazsın. Daha iyi konuşmacılık başka bir şey. Standupçılıkla alakası var. Bir takım korkularını, çekingenliklerini yenebilmekle alakası var. Hata yapmaktan korkmamak çok önemli. Herkeste vardır. 'Şimdi yanlış yaparsam eyvah beni aptal zannecekler' korkusu herkeste vardır. En temel insan içgüdülerinden biridir. Bunu yenebildiğin ölçüde iyi konuşmacı olursun. Çünkü konuşurken mutlaka hata yaparsın, mutlaka söyleyeceğin şeyi unutursun. Bunun sonucunda paniğe kapılmamak marifet orada. Bir şeyi söylemeyi unutursan başka bir şey anlat veyahut ne bileyim, orada "Hay Allah, o konuyu unuttum, size fıkra anlatayım yerine" diyebiliyorsan iyi bir konuşmacısın. O zaman sırtın yere gelmez. Kekelemezsin o zaman.

O.Y.: *Bazen düşünürken düşünen kendiniz hakkında da düşünebiliyor musunuz, hocam? Düşünürken ayrıyeten bir düşünen insanı izler gibi kendiniz hakkında da bir düşünce ortaya çıkıyor mu?*

S.N.: Hiç şüphesiz. Herkeste yok mudur o?!

O.Y.: *Herkeste yok; çünkü insanlar sadece konuşuyorlar ve sadece konuya odaklanıyorlar. Konuşan kendisi hakkında ayrıyeten bir düşünce oluşmaz çoğu insanda.*

S.N.: Yani özeleştiri kapasitemin olduğunu düşünüyorum. Kendini yabancıymış gibi görme, dışarıdan görme, kendi kendinle dalga geçme, kendi söylediğinle ironi yapma, ağzından çıkan cümleyi bir nesne gibi tutup o nesneyle oynama... Bunlar bir kişilik özellikleri sanıyorum, bilmiyorum, nasıl açıklayabiliriz.

O.Y.: *Zaman ayırdığınız için teşekkür ederiz hocam. Sizin eklemek istediğiniz bir şey var mı?*

S.N.: Teşekkür ediyorum.



Berfin Bahar Dergisi

Adres: Cağaloğlu Yokuşu, Evren Han No: 29 / 62 Kat: 3 - 34112 Cağaloğlu / İstanbul
Telefon: 0.212 513 79 00

Şehir Dergisi

Bölge Haber Gazetesi 67800 Devrek / Zonguldak
Telefon: 0.372 556 83 62

Öğretmen Dünyası

Necatibey Cad. 13/13, Başkent Apt. Kat: 7, Kızılay/Ankara
Telefon: 0.312 229 43 25

Türk Dili Dergisi

P.K. 118 - 34710 Kadıköy / İstanbul
Telefon: 0.216 330 31 21

Güncel Sanat Dergisi

PK: 66 Alanya /Antalya
0.532 409 45 21

Etkinlik Haberleri

İletişim: dusunbil@hotmail.com



ÖZGÜRLÜK; DÜŞÜNMEKTİR!
düşünbil
İKİ AYLIK BİLİM VE DÜŞÜN DERGİSİ

Karanfil Sokak No: 58 Kızılay - Çankaya Ankara
dusunbil@hotmail.com - www.dusunbil.com

DÜŞÜNBİL BİLİM VE FELSEFE AKADEMİSİ

Akademi'nin seminerlerini takip etmek ve detaylı bilgi almak için:
dusunbilakademi.blogspot.com

İletişim:
dusunbil@hotmail.com - www.dusunbil.com

DÜŞÜNBİL
BİLİM VE FELSEFE AKADEMİSİ

Karanfil Sokak No: 58 Kızılay - Çankaya Ankara

