

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>

Freud ve Felsefe

Nasıl da gelişmişiz ama! Ortaçağ'da olsak beni yakarlardı.
Oysa şimdi kitaplarımı yakmakla yetinmiyorlar.
Sigmund Freud

ISSN 1309-3304

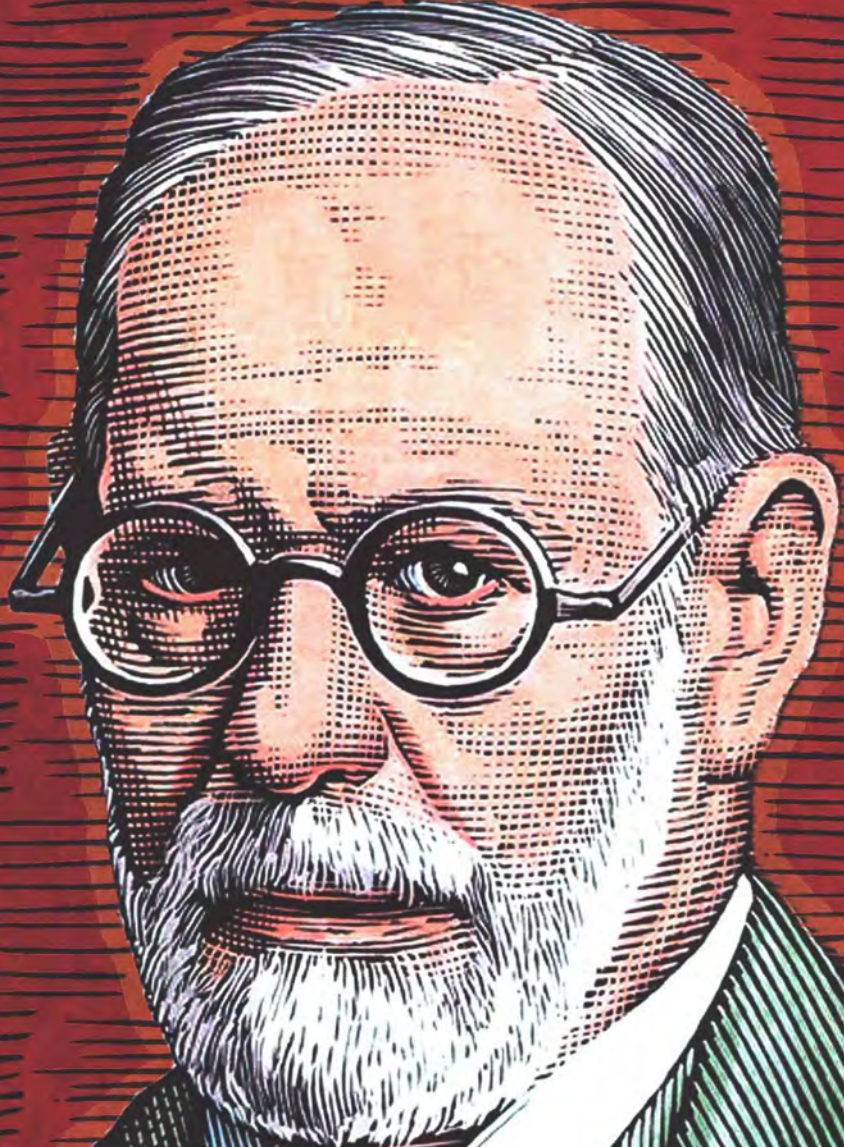


77

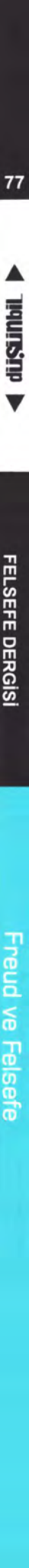
düşünbil

ÖZGÜRLÜK, DÜŞÜNMEKTİR

MART 2019 | YIL 13 | FİYATI 20 TL



Platon
Filozof Kartı,
Ayrac, Etiket
&
Poster Hediye



77

FEEL

SO

FREE

DO

ES

IT

KARTIN KULLANIMI

Kart Numarası

01



Felsefenin Sembolü



Sokrates

(MÖ. 469/470-399)

düşünbil

Sokrates

-Sorgulanmayan hayat yaşanmaya değer.-

Özel yaşamına ilişkin fazla bir şey bilinmemekle beraber Sokrates, Platon ve Ksenophon'a kadar uzanan bir geleneğe göre kendisine üç çocuk veren Ksanthippi ile evlidir. Platon ve Ksenophon'un çizdiği portreye göre basık burunlu, patlak gözlü, sarkık dudaklı ve göbeklidir. Alçakgönüllü, alışkanlıkları ve felsefeden başka bir uğraşı olmadığı bilinen Sokrates, başta öğrencisi Platon olmak üzere Yunan gençleri üzerinde giderek kendisini taklit etmeye varan derecede yükselen bir etki yaratır. Onun gibi yalın ayak yürürler. Platon'un Sokrates'in Savunması adlı eserinde anlattığı kadarıyla Sokrates, şehrin tanrılarına inanmamak onların yerine başka tanrılar koymak ve böylece gençliği zehirlemekle suçlanır. Sokrates bu suçlamalar sonucunda ölüme mahkûm edilir. Sokrates, yazılı bir kaynak bırakmamıştır. Sokrates'in ölümünden on beş yıl sonra dünyaya gelen Aristoteles'in dolaylı anlatımlarıyla günümüze ulaşmıştır.



Daha Fazla Bilgi İçin
Karekod 1 Okutun

www.dusunbil.com
düşünbil
Aylık Felsefe Dergisi

Bu kart Düşünbil Dergisi sayı 76 ile birlikte okuyucunuza ücretsiz olarak verilmektedir.



Youtube Videosu İçin
Karekod 2 Okutunuz

www.dusunbilkitap.com
için indirim kuponu.
100 TL ve üzeri
alışverişlerde %10 indirim.

Karekod 1: Filozof hakkında
daha detaylı bilgi almak için
sizi web sitemize yönlendirir.

Karekod 2: Filozof hakkında
daha detaylı bilgi almak için
sizi YouTube videosuna yönlendirir.

düşünbil

AYLIK FELSEFE DERGİSİ

YIL 13 / SAYI 77 / MART 2019

İmtiyaz Sahibi

Düşünbil Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.
adına Olcay Yılmaz

**Sorumlu Yazı İşleri ve
Genel Yayın Yönetmeni**
Olcay Yılmaz

Yayın Editörü

Hamza Celalettin Okumuş

Yayın Koordinatörü
Cemre Yılmaz

Düzeltili

Hamza Celalettin Okumuş

Çeviri Editörü
Cemre Yılmaz

Görsel Yönetmen
Olcay Yılmaz

Reklam ve Halkla İlişkiler
info@dusunbil.com
www.dusunbil.com/reklam

Üyelik Koşulları

Yıllık (12 Sayı) Abonelik: 240 TL
Yıllık Yurt-dışı Abonelik: 60 €
Kütüphanelere, Kurum ve Kuruluşlara
Yıllık Üyelik: 480 TL

Abonelik ve Dergi Satış: www.dusunbilkitap.com
Web: www.dusunbil.com
E-posta: bilgi@dusunbil.com

ISSN: 1309-3304

Yaygın Süreli Yayın

Yönetim Adresi: Remzi Oğuz Arık Mah. Büklüm Sok.
No: 47/3 ÇANKAYA / ANKARA
Telefon: (12.00-17.00 arası): 0(312)926 72 60

Baskı: Desen Ofset

Birlik Mh. 448. Cd. 476. Sk. No:2
Çankaya, Ankara
Telefon: 0 (312) 4964343

Basım Tarihi: 25 Şubat 2019

Baskı Adedi: 3.750

Dağıtım: Dünya Dağıtım

Makalelerde dile getirilen düşüncelerden ve kaynakların doğruluğundan yazarlar sorumludur. Düşünbil'de yayınlanan yazılar dergi yönetiminden izin alınmaksızın internet dahil herhangi bir yayın organında yayınlanamaz, çoğaltılamaz ve kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

EDITÖRDEN

Düşünbil Dergisi, 2019 yılı için belirlediği dosya konuları ışığında, felsefenin alt disiplinlerini ve felsefe ile diğer disiplinler arasındaki ilişkileri irdelemeye devam ediyor. 2019'un üçüncü sayısı, Psikanaliz ve Felsefe konusunu işliyor. Gelecek sayıların dosya konularını öğrenmek ve dosya konularına yazı göndermek için **dusunbil.com** adresini ziyaret etmeyi unutmayınız. Ayrıca Düşünbil'in eski sayılarını incelemek ve edinmek ya da Düşünbil'in gelecek sayılarına abone olmak için **dusunbilkitap.com** adresini kullanabilirsiniz.

Psikanaliz ve Felsefe

Felsefenin ve bilimin binlerce yıllık geçmişi hesaba katıldığında, psikanalizin oldukça genç bir disiplin olduğu söylenebilir. Hemen geçtiğimiz yüzyılda – ve belki biraz daha önce, Sigmund Freud'un öncülüğünde, öncelikli olarak bir tedavi tekniği olarak kullanılan psikanaliz; bugün oldukça yoğun bir felsefi içeriğe de sahip görünüyor. On dokuzuncu yüzyılda, Georg Wilhelm Friedrich Hegel'den Arthur Schopenhauer'a ya da Friedrich Nietzsche'ye kadar uzanacak bu felsefi içerikler, yirminci yüzyılda, Sigmund Freud ve sonrasında, Jacques Lacan'dan Erich Fromm'a kadar geniş bir yelpazede karşılığını bulur.

Psikanalitik yaklaşımın bugünkü şöhretli konumuna yerleşmesinde; felsefe ile olan doğrudan ilişkisinin dışında, edebiyat, sinema ya da başka türden kültürel disiplinlerle olan bağının da önem arz ettiği açıktır. Psikanalizin bu denli geniş bir ilgi alanına sahip olması, onu kaçınılmaz olarak popüler ve göz önünde kılar. Bu sayımızda, Freud'dan Lacan'a, Hegel'den Schopenhauer'a ve Nietzsche'ye kadar psikanalitik yaklaşımın kökenlerini, motivasyonlarını ve temel ilkelerini araştırıyoruz. Umuyoruz ki esin verici olacaktır.

İyi okumalar...

Hamza Celalettin



/dusunbildergisi



@dusunbildergisi



@dusunbildergisi

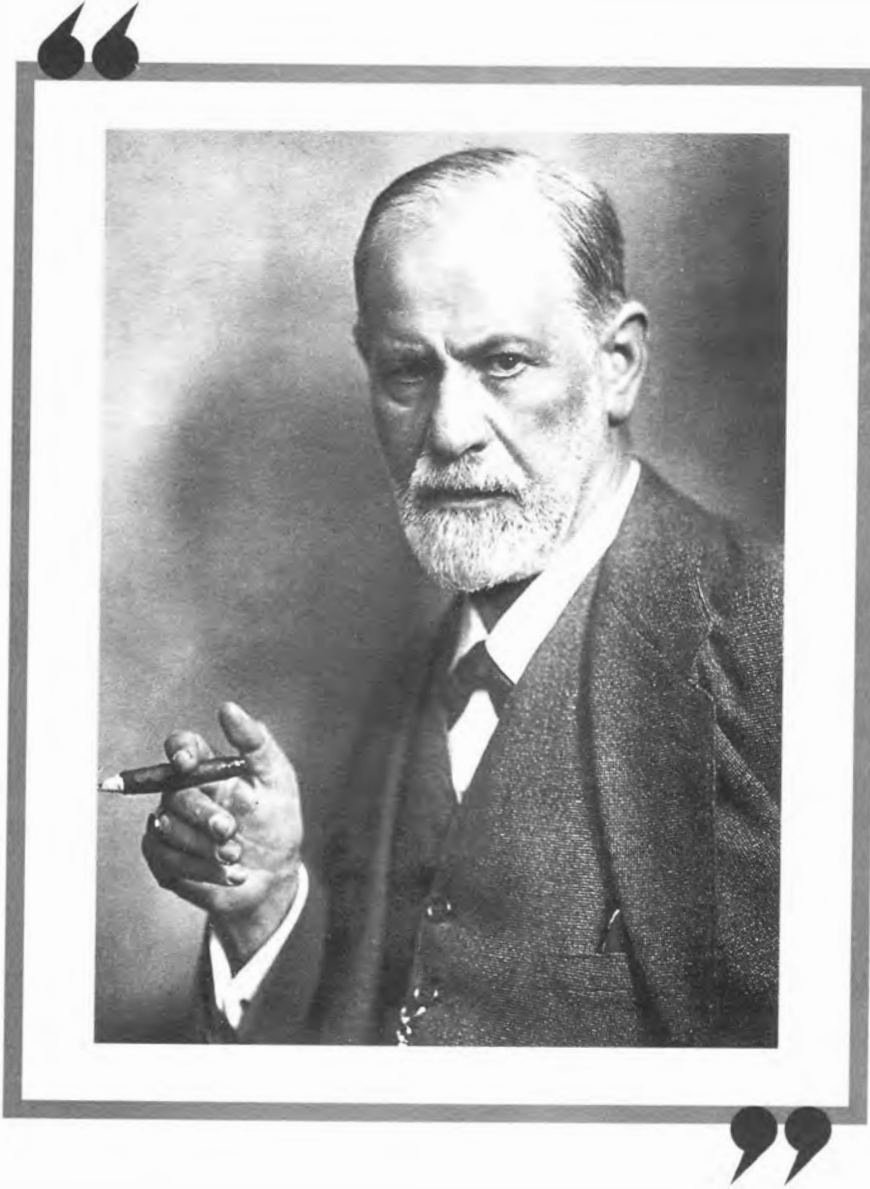


/dusunbildergisi

Evet, bilim ağır ağır, güçlükle, el yordamıyla ilerliyor, buyadınamaz, buna bir Şey yapamıyoruz. Karşıtlarımız olan efendilerin bundan hoşnut görünmelerinde Őaşılabacak ne vardır?

Sigmund Freud, *Psikanaliz  zerine*, Say Yayınları.

Sigmund



Freud

KAPAK

06 Narsizm Üzerine
Mutluhan İzmir

10 Psikanaliz ve Felsefe:
Hegel & Schopenhauer
Cathal Horan
Çeviren: Barış Solmaz

14 Haz İlkesinin İmkânsızlığı
Hakan Atalay

18 Psikanaliz ve Felsefe:
Schopenhauer ve Nietzsche
Eva Cybulska
Çeviren: Barış Solmaz

22 Freud Bir Teolog mudur?
Erdal İsbir

28 Freud'un Mirası Üzerine Bir Tartışma
Susie Orbach & Frederick Crews
Çeviren: Jülide Yapıcı

33 Arzumuzun Gerçeğine yâhut
Gerçek Uyanışa Ulaşma Aracı
Olarak Rüyalar
Abdurrahim Tunç





36 En Yüce Histerik Hegel miydi?
Serhat Yenisan



39 Psikopati ve Özgür İrade
Özge Gezer

43 Kimlik ile Tüketim: Moda, Medya
ve Sosyo-Psikanaliz
Berkin Nihat Azmioğlu



47 Platon'un Mağara Alegorisi
Işığında Gölgenin Bilgisi
Josef Kılçıksız

52 İkili Kategoriler ve Diyalektik
Mantık
Alişan Özdemir

56 Vasatın "Akıl" ve "Ahlak"
Dünyasına Dair Felsefi
Bir Deneme
Doğan Göçmen



62 Karikatür

64 Okuma Önerisi



NARSİZM ÜZERİNE

MUTLUHAN İZMİR



Psikanalitik kuramın en temel ve önemli kavramı olmasının yanında en yanlış ve eksik anlaşılan kavramı olan narsizm konusunu işlerken, Freud'un "kakafonik" olarak nitelendirdiği narsisizm kelimesi yerine onun tercih ettiği narsizm kelimesini kullanmayı yeğleyeceğim. Türkçeye narsizmin "ben sevicilik" olarak çevrilmesi belki bu kavramın yanlış anlaşılmasının temelini oluşturan başlıca etkenlerden birisi olmuştur çünkü Freud'un narsizm olarak ortaya koyduğu kavram, bir "ben" nesnesinin ortaya çıkışından önce de var olan bir kavramdır.

Freud bilindiği gibi psikanaliz kuramını oluşturmadan önce psişik yapının biyolojik bir modelini kurmaya çalıştığı ve adını "Proje" olarak koyduğu fizyolojik çalışmalar yapmıştır. Proje kapsamında üzerinde durduğu önemli işlevlerden birisi, libidinal enerjinin kullanımının yasasını oluşturmaktı ve bu işleve oldukça fiziksel bir açıdan yaklaşarak bir mühendis gibi libidinal enerjinin akışı ve korunumu üzerine yoğunlaşmıştı. Freud'a bu bakış açısını kazandıran en önemli etken, aşk üzerine yaptığı incelemeler ve karşılıksız aşkın insan psikolojisinde yol

açtığı yıkım idi. İnsan zihnini bir makineye benzetmeye çalıştığı bu dönemde Freud diğer makineler gibi enerjisi tükenen zihnin işleyişinde aksamaların ortaya çıkışını, özellikle melankoli adı verilen tablonun temel nedeni saymaktaydı. Bugün depresyon adı altında irdelediğimiz melankoli olguları Freud'a göre libidinal enerjinin korunamamasından kaynaklanan tabloları ve libidinal enerjinin yatırıldığı dışsal nesneden bireye geri dönememesi, bireyde libidinal enerji eksikliğine neden olarak melankoli ve nevrasteni gibi zihinsel işleyiş bozukluklarına yol açmaktaydı. Bu kaybın önlenmesi için "ben" nesnesinin boşalan libidinal enerjisinin dışsal nesneler tarafından sevgi yoluyla yeniden doldurulması gerekiyordu.

Narsizmin aşk üzerinden libidinal enerji akışı yoluyla bu biçimde tanımlanması girişiminin ardından Freud'u narsizmi birincil ve ikincil olarak ikiye ayırmaya zorlayan etken, dış nesne yatırımı olmayan ve "ben nesnesi" de oluşmamış olan şizofreni grubundaki psikotik hastaların durumu olmuştur. Ağır psikoz olgularında ben ve öteki ayrımı gerçekleşmediği

için psikotik bireyde bir dış nesneye libidinal enerji yatırımı gerçekleşmez ve bu açıdan bir kayıp söz konusu olmaz. Ağır psikoz olgularında dışsal bir nesne olarak “ben” yani ego gelişimi de söz konusu olmadığı için yine ego üzerinden bir libidinal enerji yitimi yaşanması olasılığı da söz konusu değildir. Zihnin dış dünya ile ayrışmamış olduğu bu ağır psikoz tablolarının libidinal enerji kaybına neden olmayan durumu, Freud’un bu dönemi birincil narsizm olarak tanımlamasına neden olmuştur. Lacan’ın Gerçek dönemi olarak adlandırdığı ve anne-çocuk ayrışmasının gerçekleşmediği ilk altı aylık dönem bu nedenle birincil narsizm dönemi olarak adlandırılır. Babanın işlevi en çok bu açıdan önemlidir ve anne-çocuk ayrışmasına neden olarak “ben” yani “ego nesnesi”nin ortaya çıkışını sağlar. Freud ilerleyen yıllarda zihni makine gibi ele alarak enerjinin akışı ve korunumu konusundaki bakış açısını geriye itmiş olsa da birincil ve ikincil narsizm kavramlarını geliştirerek korumuştur.

Narsizmin birincil ve ikincil olarak ayrıştırılarak tanımlanmasının önemini korumasının en önemli nedeni, öznenin varoluş çabasıdır. Birincil narsizm, öznenin bir ego olarak varoluş çabası içine girmesini sağlamaz, özne geçici olarak eksikliği duyduğu “şey”ler ile arasındaki mesafeyi kapatarak eksiksizliğini yeniden kurar ve ayrımsız bir alemde varlığını sürdürür. Eksiklik algısı kalıcı değil, geçicidir. Ancak ikincil narsizm, ötekinden ayrı bir ben algısının oluşmasıyla birlikte eksiklik algısının kalıcı duruma gelmesine neden olur. Varoluş çabasını sürekli duruma getiren de bu kalıcı eksiklik algısıdır. Kalıcı eksiklik algısının aşılabilmesi için özne önce maddi gereksinimi olmayan bir imge olmaya çabalar. Bu da sonuç vermeyecektir ve özne kalıcı eksiksizlik algısını, mükemmel bir büyük Öteki ile kendi arasında bir bağ kurarak yeniden kurmaya çabalar. Yani aslında ikincil narsizm, “ben”in değil, “Öteki”nin mükemmelliği üzerinde temellenir. Bu aşama, insanın psikik hikâyesinin yani varoluş çabasının ortaya çıktığı noktadır. Özne artık Öteki’nden devşirilen mükemmel söylemlerin hatibi, doğruluğun ve normların sahiplenicisi olmaktan başka bir şey olamayacak ve kendisini bu yoldan kurduğu bağla mükemmel Öteki’ne katarak eksikliğiyle belirlenmiş olan yaşamını eksiksiz mükemmellik aşamasına getirmeye çabalayacaktır.

Birincil narsizm kavramını ikincil narsizmden ayıran en başta gelen etken ben nesnesinin ötekinden ve dış dünyadan ayrışmış olup olmamasıdır. Yani ikincil narsizmden söz ediyorsak artık zihnimiz dış dünyayı bizden ayrışmış nesnelerden oluşan bir alem olarak görmeye başlamış demektir ve ego da

bu bağlamda bu alemin içinde dışsal bir nesneden farklı değildir. Ego nesnesinin önce bir görsel nesne olarak ortaya çıkışı, yaşamımız boyunca etkisini sürdürecektir ancak ego sadece imgesel bir nesne olarak kalamaz. Görsel nesneye narsizm açısından değer katacak olan şey kendisini sevebilmesi değil, büyük Öteki’nin bu nesneye vereceği değerdir. Yani ben nesnesi, narsizmin yanlış anlaşıldığı biçimdeki gibi kendisini severek narsizmini kurmaz, onun güçlü ve değerli bir alıcısının olması gerekir. Aşk bu nedenle öncelikle âşığını yüceltmeyi gerektirir ve ardından yüceltilmiş olan âşığın yüksek değer biçtiği bir nesne olarak âşık kendisini narsistik biçimde onaylayabilir.

İkincil narsizmin ikinci aşaması, egonun görsel nesne olmaktan çıkarak “doğru” söylemin sahiplenicisi, normların sahiplenicisi aşamasına geçmesidir. Bu aşamada söylem öne çıkmaya başlar ve söylemde kullanılan mantığın biçimi önem kazanır. İnsanların düşünürken, konuşurken ve içinde bulundukları durumu değerlendirirken kullandıkları başlıca iki tür mantık biçimi vardır; birincil süreç düşüncesi mantığı ve ikincil süreç düşüncesi mantığı. Birincil narsizm dönemi olan ilk altı aylık dönemde dil ve söylem henüz gelişmemiştir. Çocuğun anneden yavaşça kopmaya başladığı sonraki dönemde dil ve söylem gelişmeye başlar ancak uzunca bir süre için birincil süreç düşüncesi mantığı çocuğun söylemini belirleyici bir etki yapacaktır. Ödipal dönem, birincil süreç düşüncesi mantığından ikincil süreç düşüncesi mantığına geçişte önemli bir etki yapar ve öznenin söyleminde ikincil süreç düşüncesi mantığı daha ağırlık kazanır. Lacan’ın Simgesel dönem dediği dönem, teorik olarak bütünüyle ikincil süreç düşüncesinin kullanıldığı bir dönemdir. Ancak özne, yaşamının hiçbir döneminde birincil süreç düşüncesi mantığının etkisinden tam olarak kurtulamayacaktır. Narsizm ne kadar azalır, birincil süreç düşüncesi mantığının kullanılışı da o kadar azalır.

Duygular, bireyin toplumsal varoluşunda, toplumla olan iletişimde önemli bir yere sahiptir ve duygularına kapılan özne de dili kullanır. Bu durumda kullanılan dil, İmgesel bir dildir. Dili Simgesel olarak adlandırabilmenin birtakım koşulları vardır. Bunun öncelikli koşullarından birisi, psikoz tablosunda kullanılan tek mantık biçimi olan ve nevroz tablosunun da çekirdeğini oluşturan “birincil süreç düşüncesi mantığı”ndan arınmış bir dil olmasıdır. Birincil süreç düşüncesi mantığı, benzerlikler üzerinden özdeşimler kurulmasına neden olarak, öznenin güncel algısının geçmişte oluşmuş imgelerin etkisi altına girmesine neden olur. Bu tür bir arkaik algı da bireyin arkaik duygular ile hareket etmesine

neden olacaktır. Arkaik dünya algısının en belirgin imgesi, arzusu doğrultusunda bir dünya yaratan, et-ten kemikten oluşmuş bir büyük Öteki imgesidir. Bu algıya göre dünyada her ne oluyorsa, aramızda do-laşan güçlü bir kişi öyle arzuladığı için olmaktadır. Oysa Simgesel dil, “ikincil süreç düşüncesi mantı-ğı”nı kullandığı için, her gösterenin bağımsız olarak ifade ettiği anlamın gücünü kırarak, dili imgelerin etkisini aşan bir kavramın taşıyıcısı durumuna geti-rir. Lacan bu durumu, “gösteren, bir başka gösteren için gösterendir” diyerek açıklamıştır.

Gösterenin özerkliğini yitirmesi, psikoz ve nevroza neden olan arkaik imgelerin bizi esir etmelerinin önüne geçerek bizim içinde bulunduğumuz gerçek-liği sağlıklı biçimde algılayabilmemizi sağlar. Lacan *Benim Öğrettiklerim* adlı kitabında, bilinçdışının farklı bir mantık kullandığını belirtir. Bu farklı mantık biçimi, birincil süreç düşüncesi mantığıdır ve bu mantık biçimi, yer, zaman, kişi ve kültürden bağım-sız olarak öznenin bu tür dış etkenlerin etkisi altına girmeden önce kullandığı bir mantık biçimidir. Bi-rincil süreç düşüncesi mantığı, dünyanın neresinde ve hangi koşulların içinde olursa olsun her özneyi aynı sahnenin aynı oyuncusu hâline getirir. Bilinç-dışında kalan arzu, “birincil süreç düşüncesi” man-tığını (paleolojik mantık) kullanarak kendini ifade eder ve buna aynı zamanda “somut düşünce” denir. Birincil süreç düşüncesinin özellikleri şunlardır:

i. Yoğunlaşma: Farklı bireylere ait özellikler tek bir bireyde toplanarak yoğunlaştırılır. Bu durum özne-lerin arasındaki farklılığı ortadan kaldırarak farklı özneleri tek bir özneye indirgemeye neden olur.

ii. Yer değiştirme: En ufak benzerlik, bir özneye kar-şı hissettiğimiz duygunun ona benzer olan başka bir özneye ya da yapıya yönelebilmesine neden olur.

iii. Zaman dışılık: Neden-sonuç ilişkisi kurabilmek için olayların sonucunun nedenden sonra gerçekleş-mesi gerekmez. Olayın sonucundan sonra gerçekleş-miş bir başka olay, ilk olayın nedeni olarak ortaya konulabilir.

iv. Karşılıklı uzlaşmanın yokluğu: Özne bütünüyle kendi çıkarımlarına dayanarak ve başka bir kanıtla gerek duymaksızın olayların nedenlerini açıklayacak bir hakikat dizgesi kurabilir.

v. Dış gerçekliğin yerine iç gerçekliği yerleştirmek: Öznenin iç gerçekliği, arzusunun önünde hiçbir engelin olmamasıdır ve özne arzuladığı her şeye, anında ulaşabilmelidir. Ancak dış gerçeklik özne-nin bu arzusunu olanaksız kılacak koşullarla dona-tılmıştır. Özne, arzusunu doyuramadığı anlarda ya

da doyurmasına yönelik zorluklarla karşılaştığında dış gerçekliği inkâr ederek onun yerine iç gerçekliği koymaya çabalar. Böylece bir öznenin arzusu, tüm olayların tek nedeni hâline gelir.

İç gerçeklik, ikincil narsizm dönemine girme aşama-sındaki her özne için aynıdır; anneden giderek ko-puyor olmanın getirdiği karmaşanın yarattığı duy-gular. Bu evrensel duygulanım biçimi nedeniyle ve dış gerçekliğin yerini iç gerçekliğin alması sonucun-da, her özne için dış dünya, yer, kültür ve zamandan bağımsız olarak hep aynı biçimde algılanır. Bu bağ-lamda Ödipal dönem ile mitoloji, çocuğun anneye ilişkisini sürdürmesinin olanaksızlığından kayna-klanır. Anneden kopuş sonrasında oluşan ilk görsel ego nesnesi, annenin bakışlarında olduğu için as-lında anneden kopuş, yeniden onunla bir arada olu-şa neden olacak bir süreci başlatır. Görsel bir nesne olarak egonun oluşmasını sağlayan ilk ayna annedir.

Anneden fiziksel kopuş, zihnin kendisini sonsuz-ö-lümsüz olarak duyumsamasına nokta koyar ve sınır-sızlığı kısıtlanmaya, zamandan bağımsız olmayı ana hapsolmaya, eksiksizliği eksik olmaya dönüştürerek bizi acizleştirir. Freud’un kuramını oluştururken mi-tolojide kullanılan birincil süreç düşüncesi mantığı-nın nevrozların ve psikozun ana mantığı olduğunun farkına varması önemli bir adım olmuştur. Birincil ya da ikincil narsizm dönemlerinde ağırlıklı olarak birincil süreç düşüncesi mantığı kullanılır ve sorun oluşturan narsizmi aşabilmek için birincil süreç dü-şüncesi mantığından ikincil süreç düşüncesi mantı-ğına geçebilmek gerekir. Yalnız narsizm dönemini aşabilmek için değil, bilimsel bir düşünce yapısına, mantığına ulaşabilmek için, olayları bilimsel bir mantığa oturtabilmek için birincil süreç düşünce-si mantığından ikincil süreç düşüncesi mantığına geçmiş olmak ön koşuldur. Bunu yapamamış olan bireyler kendi bireysel alanlarında, toplumlar ise toplumsal alanda bilim dışı bir mantıkla olayları, kendilerini ve ötekileri değerlendirerek sorunlu, duygulara dayalı ve anlaşılması zor çıkarımlara da-yanarak yaşamlarının anlamını kurmaya çalışacak-lardır.

Özne, Öteki’nin nesnesi olarak kaldığı sürece, ko-nuşsa bile, İmgesel ilişki içinde kalmaktan kurtula-mayacaktır. Çünkü kendisi de imgesel bir nesne olan ego olarak konuşurken diğer ego nesnelerini tasnif edici bir dil kullanır. Bu dil, antik düşüncenin (mi-toloji) doğayı ve yaşamı tasnif etmek için kullandığı dille aynıdır. İmgesel ilişki, birbirinden tam olarak kopamamış ikilinin nesneleştirici ilişkisi olduğu için nesneleri tasnif etme eğilimi öne çıkar. İmgesel dö-nemde birincil süreç düşüncesinin mantığı ağırlıklı

olarak işler ve bu mantık türü, nesneleri benzerlikler zemininde birbirlerine karıştırırken farklılıklar zemininde birbirinden ayırır. Bu yöntem bir tasnif etme kolaylığı getirir ancak kimliğin sadece görüntü üzerinden kurulmasına neden olur. Bu durumda her birbirine benzeyen nesne arasında özdeşim kurulabilir ve bir özdeşim karmaşası ortaya çıkar. Bu karışıklığı önlemek ve iki ego nesnesinin iki ayrı kişi olarak birbirine karışmadan yaşayabilmeleri için önce üç kişi olmak gerekir; anne-çocuk ilişkisinin arasına baba girmez ise narsizm önlenemez bir süreç olarak sürer. Yani Simgesel düzenin gücü, birincil süreç düşüncesi mantığı yerine ikincil süreç düşüncesi mantığının kullanılmasını zorlayarak iki kişinin narsistik ilişkisini sonlandıran üçüncü etken olarak devrede olmalıdır. Bu nedenle ikili bir ilişki olan güç odağı ile ego-nesnesi arasındaki ilişki Simgesel olamaz.

Simgesel evrene giren çocuk kaçınılmaz olarak Öteki'nin yasası doğrultusunda yapılandırılacaktır. Lévi-Strauss'un belirttiği gibi eğer ensest yasağı toplumsal yapının temeli ise, buna yönelik olan yasaklar ve tabular da dilde zaten çoktan yer almışlardır. Toplumsal yapı, kendiliğin karşısına bir Öteki olarak toplumun kurallarını koyar. Bu nedenle Lacan,

bilinçdışı Öteki'nin söylemidir der. Özne, Öteki'nin doğrultusunda gerek ötekileri, gerekse kendisini gitgide bir birlik hâlinde toparlamaktadır. Bilincin dışına itilen söylem, öznenin kendisinden önce konuşuyor olan Öteki ile arasında narsistik bir bağ kurabilmek için anlamını tam olarak bilmeden kopyaladığı bir söylemdir. Bilinçdışında toplanan bastırılmış gösterenler, birincil süreç düşüncesinin kurallarına maruz kalırlar. Bilinçli söylem ise bütünle ikincil süreç düşüncesinin kurallarına göre yapılır. İkincil süreç düşüncesine göre yapılan dil, herhangi bir kimsenin ayrı bir varlık olarak kendisinin ayırdına varmasının ön koşuludur. Çünkü ikincil süreç, bilinçli söylemde özneyi toplum içinde, ötekilerle arasındaki sınırın anlaşılabilirliği, sağlıklı bir yere oturtacak biçimde dili yapılandırır. Bu yapılanma özneyi, toplumda kendisini temsil edecek bir mümessille temsil edilmeye mahkûm eder. Eğer özne söylemde yalnızca bir mümessil olarak yer alıyorsa ve eğer ona söylemde özne mertebesini veren şey bir gösteren ise, bu gösteren narsizmi aşabilmeyi ve ikincil süreç düşüncesi mantığını kullanmayı sağlayan başka bir gösterenle bağlantılı olduğunda bu gerçekleşebilir. Babanın-Adı metaforunun anlamı da budur.

YAZAR



Mutluhan İzmir

Araştırma alanları psikonevrozlar, psikanaliz ve psikiyatrik tedaviler üzerinedir. Varoluşçu felsefe ile psikanalitik kuram bağlamında ilgilenmektedir. Psikiyatrik tedaviler, psikanaliz ve psikanalizin varoluşçu felsefe ile olan bağlantısı üzerine yazılmış dört adet telif kitabı, çeşitli psikiyatrik konularda yayınlanmış birçok çeviri kitabı, modern tıp uygulamaları ile ilgili olarak yazılmış üç adet anonim kitapta yazdığı kitap bölümleri ve çeşitli dergilerde yayınlanmış çok sayıda makaleleri vardır. Tarih, arkeoloji, sosyoloji gibi alanlara da ilgi duymaktadır.



PSİKANALİZ VE FELSEFE: HEGEL & SCHOPENHAUER

CATHAL HORAN

ÇEVİREN: BARIŞ SOLMAZ



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

Elimdeki kitabı yavaşça bıraktım ve telaşlı görünmeye çalıştım. Suçüstü yakalanmışım. 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 *Uygurlık ve Hoşnutsuzlukları* 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 anesine âşık olurmuş falan filan. Saçma sapan şeyler.”

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

“Bütün teorileri çürütülmüşken niye okuyayım ki!”

Freud üzerine 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: Freudyen dil sürçmeleri, direnç, Oedipus kompleksi. Ancak, bu popülerite aynı zamanda teorilerinin, Freudyen görüşü, çocukların annelerine âşık 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 insanın da insansoyu 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 bilinçdışı 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 yüceltilmiş cinsel dürtülerin ihtiyaçlarını karşılayan nesnelere iliştiriyor.” Bu cümleyle çok fazla Mills & Boon romanı satabileceğinizi sanmıyorum!

Ancak, eğer teorilerine felsefi bir bakış açısından yaklaşırsak, 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: Kendilik ile dünya arasındaki ilişki nedir? Bu soruya yanıt vermeye çalışan iki filozof Georg Wilhelm Friedrich Hegel ve Arthur Schopenhauer’dur. 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 mutlak bilgi için 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 kendiliğin dünyayla olan ilişkisini anlamada tek yol olduğunu göstermeye çalışmıştır. İnsanların bilgiyi öncelikle dışsal nesneler dünyasında aradığı bir “diyalektik” sürece girdiğini iddia etmiştir. Bu noktada kendimizi dünyadan ayrı olarak görüyoruz: Kendilik ve dünya iki farklı varlıklar. Ancak, sözünü ettiğimiz diyalektik süreçte bir “zıtlıkla” karşılaşılıyor [bu zıtlık bir önceki durumu baş aşağı çeviriyor]:

“Bu zıtlık sürecinde bir dizi formlar ortaya çıkıyor.” Hegel’e göre bu formlar dizisi bizim kendilik-dünya ayırımına varma çabamız esnasında izlediğimiz farklı yolları gösteriyor. Hegel, bilgiyi bilincin dışındaki dışsal nesnelerde aradığımızda dünyadan koptuğumuzu fark edeceğimizi, ve bunun sonucunda nihayet bilincin 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 ise vurguyu öznenin üzerine kaydırıyor. Hegel, bu kayışın arzu unsurunu meydana getirerek dünyayla etkileşim şeklinizi değiştirdiğini iddia ediyor. Hegel’in sözleriyle, “öz-bilinç Arzunun kendisidir.” Hegel, öz-bilincin bu şekilde davranmasının sebebini, dış dünyadan yeni kazandığı bağımsızlığı tehditlere karşı koruma isteği olarak görüyor. Öncesinde kendilik bilgi için dünyaya bağımlıyken, şimdi kafatasının içinde bilginin iki biçimi de var ve bu, yaşamımıza yeni bir zenginlik ve zindelik katıyor. Bu durumdan geri dönmek 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, “ancak öz-bilince kendisini bağımsız bir yaşam olarak sunan şeyin yerine gelerek kendisinden 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 mı Bahsetti?

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 hepsinin zihnimizde yer aldığını varsayıyoruz. Freud bu anlamdaki “mutlak bilgiyi” şöyle tarif ediyor: “Yeni-doğan bebek ilk başta kendi egosunu kendisine yönelik duyguların kaynağı olan dış dünyadan ayırmaz.” Freud için bu, birçoğunun dinî 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 dönemi-mizde çevremizdeki nesneleri arzuladığımız Oedipus kompleksi sürecinden geçtiğimizi anlatmıştır. Freud’a göre bu dönemin dünyasındaki en önemli nesne anemimizdir. 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 dünyamıza yeni bir zenginlik geleceğini söylüyor. Buna benzer bir şekilde ilk çocukluk döneminin psikolojik aşamasında bütün duygular yükseltilmiştir. Mutlu bir şekilde gülerken bir anda salya sümük ağlamaya başlayan çocuklar, bu duruma yeterince tanıklık ediyorlar. Deneyimlerimizi birbirinden ayırabilmeye başlayınca gerçeklik ile hayali de birbirinden ayırabilmeye başlıyoruz. Buradaki psikolojik gelişimimizi, ilk baştaki duygusal yoğunluğumuzun dış dünyadaki nesneleri ayırt edebilme yetiminin içinde çözülmesi olarak düşünebiliriz.

Kendi İradesiyle 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, bilinçdışı teorisini anlamakta bize yardımcı olmuyor.

Daha önce belirttiğimiz gibi Freud’un bilinçdışı 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 nihaî darbeyi vurmuş gibi görünüyor.” Peki ama bu darbeyi ilk indiren Freud mudur?

Arthur Schopenhauer kendiliği ve dünyayı ilgilendiren soruya Hegel’in karmaşık görüngücülüğünden çok daha basit bir yanıt vermiştir. Ona göre dünya bir temsilden ibarettir: Dünyadaki yaşamımız, dünyanın zihnimizdeki 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 olmaya-çağını, çünkü [böylesi bir kanıtın] kanıtlamayı amaçladığı şeyin zaten doğru olduğunu varsaydığını vurguluyordu: Dışsal nesneleri kanıt olarak işaret etmek için önce özne 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, temsilmizdeki 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 duyularımızla algıladığımız dünya yalnızca nesnelerin temsillerinden ibarettir; 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, aslolan 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 yankılarında güç olarak bilebiliriz. Ayrıca, Schopenhauer acıyı ve hazzı, 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 yönle-

riyle 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 yerdeğiştirme ve yoğunlaştırma adlarını verdiği birincil süreçlerce yönetilmektedir. *Yerdeğiştirme* 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 uyanıkken 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 felsefesinde yankı 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 temsili-miz için geçerli olan yeterli mantığın dört prensibine tabi olmadığını söyler. Bu mantıksal, deneysel, aşkın ve mantıkötesi anlayış Freud'un bahsettiği tutarlı ve bilinçli yaşamı oluşturan ikincil süreçlerle benzerlik gösterir. Yani ne irade ne de bilinçdışı, bilincin duyularının veya öznel 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 ve dürtülerin biçiminde bulunan bütün enerjimiz bilinçdışından pompalanmaktadır. Bu dürtülerden bazıları –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, haz peşinde koşan iradenin engellenişine kanıt olarak sunuyordu. Bu, dürtüleri baskılanan bilinçdışının hüsraniyla benzerlik göstermektedir. (Freud, daha önceki teorilerinde bilinçdışını yalnızca haz peşinde koşan bir şekilde tarif etmişse de daha sonra teorisini ölüm dürtüsü 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 girişebileceği-miz en önemli uğraş olduğu kanısındalar. Schopenhauer iradeyi anlayarak öncesinde sıkıcı ve anlamsız olan dünyayı canlı ve anlamlı bir hâle getireceğimizi düşünüyor. Freud ise bilinçdışımızdaki güçleri daha iyi anlayarak libidonun üzerinde bulunan ve aksi takdirde nevroz veya psikoza 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 felsefi yönden bakarak 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 açısı 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.

Kaynak: Horan, C. (2008) "Psychoanalysis & Philosophy (I)". *PhilosophyNow.org* sitesinde 2008 yılında yayınlanmıştır.



HAZ İLKESİNİN İMKÂNSIZLIĞI

HAKAN ATALAY*



“... kendimi öldürmedimse, biraz daha fazla matematik öğrenmek istediğim içindir.”

Bertrand Russell, *Mutluluk Yolu*, ss. 11.

Freud'un *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları* kitabına Editör'ün Giriş'i'nden Freud'un seçtiği özgün başlığını “*Das Unglück in der Kultur*” olduğunu öğreniyoruz. Sonradan başlık *Das Unbehagen in der Kultur* olmuş. Yani, Talihsizliği (*Unglück*), Rahatsızlığa (*Unbehagen*) dönüştürmüşler, nedense: “Kültürdeki Talihsizlik”, “Kültürdeki Rahatsızlık” olmuş. Sanki yazgısal bir şey, iradi bir şey hâline getirilmiş. Bir an *Unglück*'ün *Unbehagen*'e değiştirilmesini bir yana bıraksak bile, Kultur'un Civilisation'a dönüşmesine ne diyeceğiz? Kitabın İngilizcedeki acı verici başlığını biliyorsunuz: *Civilisation and Its Discontents!* Kültür değişmiş ve Uygarlık olmuş! Talihsizlik de Hoşnutsuzluklar... Belki de birbirinin yerine kullanılabilecek kavramlar, ama sanki aralarında küçük de olsa kimi farklılıklar var gibi. Ayrıca, bu sözcüklerin çıkışlarından bu yana ikisi de, yani, kültür de uygarlık da giderek çeşitlenmiş. Örneğin, ilk başta uygarlık, sayılmayan bir ad iken, tek bir şeyi anlatırken, zamanla sayılır olmuş: “uygarlıklar” sözcüğü ortaya çıkmış: İlkel uygarlıklar, gibi. Sayılmayan bir ad olarak *uygarlık*, “bir toplumun merkezileşmiş, kentleşmiş, katmanlaşmış bir yapıya doğru gelişmesini anlatır. Bir başka tanımlamayla, uygar toplum, doğal ortamdan ayrılmış ve doğa üzerinde egemenlik kurmuş toplum olarak ka-

bul edilir. Latince *civitas* (kent, şehir) ve *civis* (yurttaş) ile ilişkilidir. Burada, kent anlamındaki “medine”den gelen “medeniyet” sözcüğünün *civilisation*'la ilişkisinin daha belirgin olduğuna değinmeden geçmeyeyim. Üstelik, “uygarlık” sözcüğünün erkenden kent yaşamına geçen Uygur Türklerinden geldiğine dair doğrulanmamış bilgiler bulunduğunu da ekleyeyim. Uygarlık, “doğadan kopma ve onun üzerinde egemenlik kurma” hâlini anlattığına göre, “tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevî değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü” olan kültürle örtüşen birçok yönü olması doğaldır. Nihayetinde bunlar, yani, uygarlık ve kültür, “nihaî” gerçeklikler değil (öyle bir şeyler varsa elbette). Hatta bunlar, daha çok, biz insanların algıladıklarımıza ve olup bitenlere verdiğimiz adlar. O halde, uygarlık ve kültür üzerine değinmeleri kısa kesip mutluluğa geçeyim.

Mutluluğu geniş anlamda “iyi bir hayat yaşamak” olarak alırsak, entelektüel tarihin en başından beri “iyi hayat”ı neyin oluşturduğu konusunda epey tartışma olmuştur. İlk çağlardan bu yana iyilik hâliyle

*Doç. Dr., Yeditepe Üniversitesi, Psikiyatri Bölümü

ilgili araştırmaların iki ana eksen etrafında döndüğü söylenebilir: 1) Hedonizme göre, iyilik haz ya da mutluluktan oluşur. 2) Yudemonizme (*eudaimonism*) göre ise, “iyilik sadece mutluluk değildir, onun daha fazlasıdır. Aslında iyilik hâli, insanın potansiyelinin (*demon*’unun ya da hakiki doğasının) gerçekleşmesinde bulunur.” Bu iki gelenek, insan doğasına ve iyi bir toplumu neyin oluşturduğuna dair farklı görüşler üzerine kurulmuştur. MÖ 4. yüzyılda yaşayan Aristippos hayatın amacının azamî miktarda haz yaşamak olduğunu ve mutluluğun hedonik anların toplamı olduğunu öğretiyordu. Hobbes mutluluğun insani iştihtalarımızın peşine düşüp onları elde etmekte yattığını savunuyordu, Marquis de Sade duyumsama ve haz peşine düşmenin hayatın nihai amacı olduğuna inanıyordu. Bentham gibi faydacı filozoflar da iyi bir toplumun bireylerin hazlarını ve öz-çıkartlarını azamîye çıkarma çabası yoluyla inşa edileceğini savunuyordu.

Euthymia’yı (ötimi: ruhun iyi durumda olması) mutluluğun son ereğı yaparak Yunan etiğinin başlıca anlayışı olacak olan yudemonizmin (mutçuluk) kurucusu olan Demokritos, aynı zamanda “Gerçek, atomlar ve atomların hareketleridir” diyen tarihin ilk maddeci filozoflarından. Demokritos’a göre, algı ve düşünme gibi, duygular ve istekler de atomların hareketleridir. Bu hareketler durgun, ölçülü iseler insanı mutlu yaparlar, çok kıızışık iseler mutsuzluk yaratırlar. Onun için mutluluk ruhun dinginliğidir (*euthymia*). Ruh dinginliğine erişmek için de insan, dışarıdan bağımsız olarak, sevinçlerini kendisinden devşirebilecek durumda olmalı, her türlü sarsıcı tutkulardan, duygulanımlardan kaçınmalıdır. Bunun en iyi yolu da bilgeliktir. Sokrates de erdem ile mutluluğu, yani ruhun esenliğini bağıntılandırır ve erdemin de bilgi ile özdeş olduğunu söyler: Öyleyse, bilgi mutluluktur. Yine de Sokrates, içinde bir Daimonion (bir tür ruhsal güç) barındığını, hayatının önemli anlarında onun uyarıcı sesine (vicdan?) kulak verdiğini belirterek, rasyonel tarafını mistik bir öge ile bütünlemiştir.

Eros’u bütün ölümlülerdeki ölümsüzlük çabası olarak tanımlayarak erdem arayışının temeli yapması ve bedeni ruh için bir hapisane olarak görmesiyle de psikanalitik düşünceleri önceden haber veren Platon, üç kısıma böldüğü ruhu, biri beyaz, öteki yağız iki atın çektiğı bir arabayı kullanan sürücü simgeleriyle canlandırır: Beyaz at soylu, güçlü, iradeli eylemlere; yağız at maddi, duysal isteklere karşılık gelirken; sürücü de arabayı yönlendiren akıldır. İşte ruhun “idealar dünyası”ndan yeryüzüne düşerek bir vücutla birleşmesine neden olan şey, onun bu maddi, duysal

isteklere yönelik kısmıdır. Eros, Güzele yönelir. Güzele yönelen Eros da insanda felsefi bir coşku uyarır, ideaların bilgisine giden yolu açar.

Aristoteles ise, iyiliğin birincil ölçütü olarak tek başına mutluluğun alınmasını yetersiz bulan Doğıudan ve Batıdan birçok filozof, mutasavvıf ve düşünür gibi, hedonik mutluluğun insanları arzularının kölece takipçisi yapan kaba bir ideal olduğunu düşünüyordu. Onun yerine, hakiki mutluluğun erdemin dışavurumunda, yani, yapmaya değer olan şeyin yapılmasında bulunduğunu ileri sürüyordu. Fenomenler dünyasındaki her şey, maddede bir gizil güç olarak bulunan özün form kazanarak kendini gerçekleştirmesidir (*entelekhia*). Öyleyse bir form olarak ruh da beden bir *entelekhiasıdır*. Üç tabakalı bir yapı gösteren ruhun ilk katmanında, yani, bitkilerde, ruh sadece üreme ve özümsemeyi biçimlendirir. Hayvanlarda buna, kendiliğinden hareket, istek ve duyum özellikleri olan hayvan ruhu eklenir. İnsan ruhunun özelliğı ise akıldır (*nous*). Her varlık kendi özünün gerçekleşmesinden mutlu olacağına ve insanın özü de akıl olduğuna göre, insan ancak aklının etkinliğı ile mutlu olabilir. Aristoteles’te mutluluğa götüren ahlaki erdemler için genel olarak yatkınlık, alışkanlık ve doğru görüş gereklidir ve bu erdemlerin özü de eylemde “doğru olan orta”yı bulmaktır. İtkilerimiz bizi hep kötü olan aşırılıklara doğru sürükler, bu arada doğru görüş bize iki aşırılık ortasındaki doğruyu, “pek çok” ile “pek az”ın ortasını buldurur ve doğruyu yapa yapa edinilen alışkanlık da, hep bu “doğru orta”yı bulacak gibi irademizi ayarlar. Bu Aristotelesçi görüşe dayanan Fromm da optimal iyiliğın a) “sadece öznel olarak hissedilen ve doyumları geçici hazlara götüren ihtiyaçlar (arzular) ile” b) “kökleri insan doğasında bulunan ve gerçekleşmesi insanı mutluluğı götüren ve yudemonya’ya neden olan ihtiyaçlar arasında, başka deyişle, salt öznel olarak hissedilen ihtiyaçlar ile nesnel olarak geçerli ihtiyaçlar arasında” ayırım yapmak gerektiğini savunuyordu. “İlkinin bir bölümü insanın gelişmesine zararlı olurken diğeri insan doğasının gerekleriyle uyum içinde”ydi.

Psikolojideki dar anlamıyla mutluluk, pozitif bir duygu durumu olarak tanımlanabilir. Darwin duygu gösterileri gibi bazı davranış örüntülerinin bireyin ve türün hayatta kalma gereksinimlerine hizmet etmek üzere evrilmiş olan genetik kökenli biyolojik mekanizmalar olduklarına inanıyordu. Daha sonraki çalışmalar bazı duygular için yüz ifadelerinin tüm kültürlerde evrensel olarak sergilendiğini ve tanındığını buldular. Modern araştırmacılar mutluluğı ölçtüğü varsayılan “öznel iyilik hâli” (ÖİH) kavramını geliştirmişlerdir. Öznel iyilik hâli, “kişinin hayatının ni-

teligine ilişkin bütün bilişsel değerlendirmesi” olarak tanımlanır; mutluluk da bu değerlendirmeye eşlik eden duygudur. Böyle tanımlandığında, mutluluğun evrensel olması ve farklı kültürlerde az ya da çok değer verilmesi beklenir. Ancak, iyi ve değerli olanın ne olduğu konusunda kültürler arasında önemli farklar olduğuna göre, mutluluğun anlamı (yani, mutluluğu neyin oluşturduğu) da kültürden kültüre değişecektir. Nitekim kültürel yönelimli kuramcılar duyguların fizyolojik ya da nörolojik mekanizmaların doğrudan sonucu olmadıklarını savunurlar. Daha çok, duygular her zaman özgül kültürel bağlamlarda yerleşmişlerdir. Buna uygun olarak tamamen kültürel anlamlarla doludurlar. Bu yüzden, farklı kültürlerdeki insanlar tümüyle farklı pozitif olay ve yaşantı türlerini mutluluk anları olarak kategorize edebilirler. Sözgelimi, Amerikan orta sınıf kültürü gibi Avrupa ve Kuzey Amerika kültürlerinde kendiliğin bağımsızlığına ve özerkliğine güçlü bir inanç vardır. Kendiliğin düşünce, eylem ve güdülenmenin merkezi olduğuna inanılır. Mutluluk da buna uygun olarak *kişisel başarı* olarak tasavvur edilir. Doğu Asya kültürlerindeyse, tersine, ortak düşüncenin esası, kendiliğin başkalarıyla bağlılığı ve karşılıklı bağımlılığıdır. Diğerleriyle-ilişki-içindeki-kendiliğin düşünce, eylem ve güdülenmenin yeri olduğuna inanılır. Doğu Asya kültürlerinde mutluluk olasılıkla kendiliğin bir parçası olduğu pozitif toplumsal ilişkilerin gerçekleştirilmesine büyük ölçüde bağımlıdır. Kişisel mutluluk genellikle toplumsal ilişkiye zarar verir. Örneğin, bir kendiliğin başarısının vurgulanması, başkalarının kıskançlığına ve hasedine neden olabilir. Kişisel mutluluk biçimi bu yüzden genellikle eksiktir ve sonuç olarak toplumsal ahenk pahasına kişisel mutluluk peşinde koşmaya dönük güçlü bir arzu yoktur. Onun yerine, mutluluk karşılıklı sempati, merhamet ve desteğe dayanan öznelarası bir durum olarak görülür. Kısaca, mutluluk toplumsal ahengin gerçekleşmesi olarak inşa edilir.

Anlam meselesine gelince... Yıllarını çeşitli toplama kamplarında geçirip hayatta kalmayı başarmış bir nöro-psikiyatrist olarak Frankl’ın “insanın anlam arayışı” üzerine söylediklerine kulak vermek öğretici olabilir. Ona göre, yaşamda, insanın dışında, soyut, orada bekleyen bir “anlam” yoktur. Kişinin yaşamın anlamının ne olduğunu sormaması, bunun yerine bu sorunun muhatabının kendisi olduğunu kavraması gerekir. Üstelik, insandan insana ve anbean değişen bu anlamı keşfetmenin üç yolu vardır: 1) Bir eser yaratmak ya da bir iş yapmak, 2) Bir şey yaşamak ya da bir insanla etkileşime girmek, 3) Kaçınılmaz acıya yönelik bir tavır geliştirmek. Bir iş yapmak ya da ya-

ratmak ile doğayı/kültürü yaşamak ya da birileriyle etkileşimde olmak yöntemleri yeterince açıktır, ancak, acıya karşı tutum meselesi, biraz daha açıklama gerektirir. Burada anahtar kavram, acının “kaçınılmaz”lığıdır, yoksa mazoşist olmak değildir kastı. Bu anlayışın ikinci yönü de, hayatın sevinçler kadar, acı ve ölüm gibi tatsız olayları da içeren bir bütün olduğudur. Özetle, hayat her yönüyle kabullenilmeli ve her durumda en uygun kişisel tutum belirlenerek eylem içinde olunmalıdır. Frankl’ın yaşamın anlamına dair söyledikleri büyük ölçüde yol gösterici olmakla birlikte, zaman zaman psikanalistlerin ona söylediği gibi, bu fikirlerin yüceltmeler, tepki oluşturmalar, vs. oldukları eleştirilerini göz ardı etmek de zor görünmektedir. Çünkü Frankl kimi zaman dini bir vaiz konumuna girmekten kaçınmaz ve hatta “Peki ya insanın, kozmosun evrimindeki bitiş noktası olduğundan emin misiniz? Başka bir boyutun daha olduğu, başka bir dünyanın, insan acısının nihai bir anlam bulacağı bir dünyanın olduğu düşünülemez mi?” diyerek topu taca attığı da iddia edilebilir.

Epey dolaştıktan sonra Freud’a dönersek... Freud duygularla uğraşmayı hep zor bulmuştur, bence bunun kişisel nedenleri olabilir, ama kendisi bunu “bilimsel olarak duygularla uğraşmanın kolay olmamasıyla” açıklar ve böyle zamanlarda “duyguyla kolayca ilişkilendirilebilen düşünsel içeriğe geri çekilmekten başka çare bulamadığını” kabul eder. Yazılarının birçok yerinde saptanabileceği gibi, bu düşünsel içerik o kadar da iyimser sayılmaz: “...yaşam bizim için çok zordur; bize çok fazla acı, düş kırıklığı ve olanaksız görevler getirir” der Freud, ve “onu taşıyabilmek için geçici önlemlerden vazgeçemeyiz”. Bu yüzden başlangıçta en iyisi belki de “yaşamın amacı” gibi soyut ve tanımlanması zor hedefler belirlemek yerine, “insanların kendi davranışlarıyla kendi yaşamlarının amacını ve niyetini ne olarak gösterdikleri sorusuna” geri dönmektir. Yalın hâliyle soru şudur: İnsanlar “yaşamdan ne beklerler ve neyi elde etmek isterler?” Bu da en yalın yanıtıdır elbette: “Mutluluğun peşinde çabalarlar; mutlu olmak ve mutlu kalmak isterler.” Ancak, bu, söylendiği kadar kolay bir iş değildir. Yaşamın “kaçınılmaz acılarıyla” başa çıkmak, uğraş gerektirir, hem de olumlu ve olumsuz olmak üzere en az iki yönlü bir uğraş: Bunun bir yönü hazzı bulmak, diğer yönü de acıdan kaçınmaktır. Her hâlükârda, “yaşamın anlamını belirleyen şey, basit olarak haz ilkesidir”. Sorun şu ki, haz ilkesinin “gerçekleştirilmesinin hiçbir olasılığı yoktur; evrenin tüm düzenlemeleri ona karşı çalışır... En dar anlamıyla mutluluk diye adlandırdığımız şey, epey baskılanmış ve doğası gereği ancak gereksinimlerin (tercihen ansızın) doyurulma-

sından gelir”, o da zaman zaman. Oysa “Mutsuzluğu yaşamak çok daha kolaydır. Üç yönden acı çekmeyle tehdit ediliz: 1) çürüme ve ayrışmaya mahkûm olan ve uyarı sinyali olarak ağrı ve anksiyetesiz olamayan kendi bedenimizden; 2) boğucu ve acımasız yıkıcı güçleriyle üzerimize saldıran dış dünyadan ve son olarak 3) başka insanlarla ilişkilerimizden. Bu son kaynaktan gelen acılar belki de bizim için diğer herhangi birinden daha acı vericidir.” Çare de soruna uygundur. Örneğin, insanlardan gelebilecek acıya karşı en kolay başa çıkma yolu, kendini diğer insanlardan uzak tutmaktır. Bu, dinginlik getirebilir, ama topluluktan tecrit olmaya neden olur, yalnızlaştırır. Bir diğeri, “kimyasal” çözümlerdir. Geçici olmaları bir yana, giderek iradeyi tutsak kılar, köleleştirir; acıların en büyüklerini yaşatırlar. Dahası, insan, dürtülerinden vazgeçerek de yaşamın zorluklarıyla başa çıkabilir, ancak, “bunda başarılı olursa tüm öteki etkinliklerinden de vazgeçmiş, yani, yaşamını feda etmiş olur”. Acıdan kurtulmanın bir başka yolu, libidonun başka kanallara yönlendirilmesidir. “İnsan zihinsel çalışma kaynaklarından aldığı hazı çoğaltabilirse, çok şey kazanır. Ancak, bu yöntemin zayıf noktası, genel olarak uygulanamaz oluşudur; yalnızca az sayıda insan ona ulaşabilir.” Bir başka mutluluk yolu olan “sanat çalışmalarından alınan zevk”e gelince... Sanat, yarattığı uyuşukluk hâliyle, sadece yaşamsal ihtiyaçların baskısından geçici bir süre kurtulmaktan daha fazlasını sağlayamamakla kalmaz, ayrıca gerçek sefaleti unutmamıza yetecek denli güçlü de değildir. Tamamen doyurucu bir mutluluk yolu olarak işlev görebilecek olan “sevgiyi her şeyin merkezi hâline getiren, tüm doyumunu sevmeye ve sevilmede arayan yaşam biçiminin zayıf yanı ise, bizim hiçbir zaman âşık olduğumuz zamankinden daha fazla acıya karşı savunmasız, sevdiğimiz nesneyi ya da onun sevgisini yitirdiğimiz zamankinden daha umarsızca mutsuz olmamamızdır”.

Görüldüğü gibi, Freud için “haz ilkesinin bize dayattığı mutlu olma programı doyurulamaz”. Fakat bu gerçek, mutlu olma çabalarımızı terk etmemize

yol açmamalıdır. Dikkat edilmesi gereken şey, “herkese uygulanabilecek bir altın kural”ın olmamasıdır. “Her insan hangi özel tarzı koruyabileceğini kendisi bulmalıdır.” Peki, mutlu olma konusunda psikanalizin bize önerebileceği bir şey var mıdır? Bu sorunun yanıtı belki de daha mesleğinin ilk yıllarında “eh, siz kendiniz bana hastalığının belki de koşullarını ve yaşam olaylarımla ilişkili olduğunu söylüyorsunuz. Bunları hiçbir biçimde değiştiremezsiniz. O zaman bana nasıl yardım etmeyi öneriyorsunuz?” diye soran hastaya Freud’un verdiği yanıtta gizlidir: “Hiç kuşkusuz yazgı sizi hastalığınızdan kurtarmayı benden daha kolay bulurdu. Ama sizin histerik acınızı genel bir mutsuzluğa dönüştürebilsek çok daha kazançlı olacağınıza kendinizi inandırabilirsiniz. Sağlığını kavuşmuş bir zihinsel yaşamla bu mutsuzluğa karşı daha iyi silahlanmış olurdunuz.”

Kaynaklar:

- CSIKSZENTMIHALYI M, NUNTER J., Happiness in Everyday Life: The Uses of Experience Sampling. *J Happiness Stud* 2003; 4: 185-99
- EASTERLIN RA., Explaining Happiness. *PNAS* 2003; 19: 11176-11183
- FRANKL VE., İnsanın Anlam Arayışı. (Çev: Selçuk Budak) Okyanus Yayın, İstanbul, 2013
- FREUD S, BREUER J., *Histeri Üzerine İncelemeler*. (Çev: Emre Kapkın) Payel Yayınları, 1. Basım, İstanbul 2001.
- FREUD S., *Uygurluk, Toplum ve Din*. (Çev: Emre Kapkın) Payel Yayınları, 1. Basım, İstanbul 2004.
- INGLEHART R, KLINGEMANN H-D., Genes, Culture, Democracy, and Happiness. *Culture and Subjective Well-Being* içinde. Ed Diener, Eunkook M. Sulh (eds). MIT Press, 2000.
- LANE RD., REIMAN EM., AHERN GL., SCHWARTZ GE., DAVIDSON RJ., Neuroanatomical Correlates of Happiness, Sadness, and Disgust. *Am J Psychiatry* 1997; 154: 926-933.
- RYAN RM., DECI EL., On Happiness and Human Potentials: A Review of Research on Hedonic and Eudaimonic Well-Being. *Annu Rev Psychol* 2001; 52: 141-166
- UCHIDA Y., NORASAKKUNKIT V., KITAYAMA S., Cultural constructs of happiness: Theory and empirical evidence. *J Happiness Stud* 2004; 5: 223-239.
- WATERMAN AS., Two Conceptions of Happiness: Contrasts of Personal Expressiveness (Eudaimonia) and Hedonic Enjoyment. *J Pers Soc Psychol* 1993; 64: 678-91.

YAZAR



Hakan Atalay

Halen İstanbul’da bir üniversitede psikiyatri uzmanı ve öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Psikanaliz, nöropsikanaliz, bilim ve felsefeye ilgi duyuyor. Çeşitli dergilerde yazdı ve yazmaya devam ediyor. Kurtlarla Koşan Kadınlar, Beyin ve İç Dünya, Dinamik Psikiyatri, Freud Savaşları, Psikopatoloji, Belleğini Yitiren Toplum ve Uzun Süreli Dinamik Psikoterapi kitaplarını İngilizce’den Türkçe’ye çevirdi. Bugünlerde nöropsikanaliz ve Freud okumaları (ve konuşmaları) yapıyor.



PSİKANALİZ VE FELSEFE: SCHOPENHAUER & NIETZSCHE

EVA CYBULSKA

ÇEVİREN: BARIŞ SOLMAZ



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 kaldırmaz. 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. Psikanalistlerin "*parapraxes*" adı altında gruptadığı dil, kalem sürçmeleri ve diğer sürçmeler Freud sayesinde ünlü olmuş ve "Freud sürçmeleri" olarak bilinmeye başlanmıştır. Ama kendisinin söylediklerini yazan sekreterlerinin yaptıkları hataları analiz eden Goethe, bu kavramı çok daha önceden fark etmiştir. Von Hartmann'ın *Bilinçdışının Felsefesi*, 1869 yılında en çok satanlar listesindeydi ve Freud muhakkak bu kitaba aşina olmuş olmalı. Ama Dos-

toyevski 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 diyordu: "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 edişiyse iradeyi şaşırtmalıdır" (*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 zihni büyük bölümü suyun altında kalan bir buzdağına benzettiği metaforla hemen hemen aynıdır. (Titanik'in kaptanının kaderi bütün psikanalistler için bir ibret 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.

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 psikik 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 (*das Es*) olarak bakacağız, yani bilinçdışı ve bilinmeyen olarak" (*Ego ve İd*). Tıpkı Freud gibi, Nietzsche de zihnin içgüdüsel güçlerini oluşturan bilinçdışını ifade etmek için Almandaki *das Es* adını (bunun İngilizcedeki karşılığı "the it"tir; fakat Freud'un İngiliz çevirmeni sözcüğün Latincesini [*id*] tercih etmiştir), bilinçli kısım için ise kişi adıyla olan *das Ich* (İngilizcede "the I", *ego* olarak çevrilmiştir) kullanmıştır. Freud'un zihnin ahlakî 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 adlandırılacaktır ... 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 Platon'un yaşamdaki itiş gücü olarak gördüğü *Eros*'a kadar gider. "Tanrısal Platon"u 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 beri psikanalize karşı gelişen direnç için gereken nedenleri içerir... Filozof Arthur Schopenhauer'un insan soyuna 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 resimlerinde 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.

Bastırma 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 bastırılabilirliğini söylüyordu. Daha sonra, "Bastırma" (1915) adlı makalesinde, "içgüdü'nün psikik temsilinin bilince alınmaması" anlamına gelen *birincil bastırma* ile ilk başta zaten bilinçte olan hatıraların bilinçten atılması anlamına gelen *asil bastırma*yı birbirlerinden ayırdı.

Freud, bu fikri için çok şaşırtıcı bir biçimde Möbius, Strümpell ve Benedict'ten yararlandığını söylemiş; fakat Schopenhauer'un adını zikretmemiştir. Bu filozofun bastırma 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 hiçbir 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 baskılamının

Hıristiyan öğretisinin temel özelliği olduğunu söylemiştir: “İnsanın insan olmaktan utanmasıyla aynı oranda gökyüzündeki bulutlar da karardı ... Melek olma yolunda ... insan midelerini 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 psikanalitik 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 yolaçar. *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 kişi de kendini aynı deneyimlerin tekrarlama zorlanımında ifade eden ve her zaman aynı kalan zorunlu kişilik özelliğini ayırt edebiliyorsa şaşılacak bir şey yoktur.” 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, sevilen bir nesneye karşı, ondan ayrılarak kişinin kendi egosuna doğru kayan, suçlanmasıdır... Hastaların şikayetleri aslında kelimenin eski anlamıyla ‘yakınmalardır.’” Nietzsche aynı sonuca kendisine özgü “*via etymologica*” (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 nich ein Klagen? Und alles Klagen nicht ein Anklagen?*) ... Ama eğer ağlamayacaksanız, eğer o kızıl melankoli damlalarını dökmeyecekseniz, o halde şarkı söylemelisiniz, ah benim ruhum” (*Böyle Buyurdu Zerdüş*, 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: “Bilinçdışı 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 duygu suçun sonucu değil, kaynağı. Sanki suç işleyerek bu bilinçdışı 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 karmakarışık, 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 arzulanıklarını kendince yorumladı – öyle yorumladı ki arzulan, katletme isteği ve ‘bıçağın getirdiği neşeydi’” (*Böyle Buyurdu Zerdüş*, I, Soluk Suçluya Dair).

Soluk suçlu imgesi akla hemen Raskolnikov’u ve ‘baltanın getirdiği neşeyi’ getiriyor. Oysa Nietzsche, Dostoyevski’nin *Suç ve Ceza*’sını yukarıdaki cümleleri yazdıktan seneler sonra okumuştur. Zamanın ruhu denilen şey bu olsa gerek!

Freud rüyaların “bilinçdışına giden kral yolu” olduklarını söylemişti. Aynı konuda Nietzsche bunları söyledi: “Tutku patlamalarında, rüya ve delilik fantezilerinde, insan kendisini ve insansoyunun tarih öncesindeki hâlini yeniden keşfeder: hayvanlık ve vahşilik. Bu anlarda insanın medenî hâli bu birincil deneyimleri unutmaktan vazgeçerken hafıza yeterince geriye gider” (*Tan Kızılığı*, IV:312).

Düşlerin Yorumu’nda öğretmeninin ismini olağandışı bir şekilde zikreden Freud şöyle demiştir: “Şimdi Nietzsche’nin rüyalarda insansoyunun ‘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 bilinçdışının olduğu dar bir yolda yoğunlaşmıştır. Kolektif bilinçdışını 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*) ve Nietzsche’nin de Aristo’dan uyarladığı *catharsis*’i ekleyebiliriz. Dahası, Freud’un *birincil ve ikincil süreçlerinin* Nietzsche’nin *Trajedinin Doğumu*’ndaki Dionysosçu/Apolloncu ikiliğine denk düştüğü söylenebilir. Orta Çağ Almanyası’nda kullanılan *yüceltme* kavramı daha sonra Goethe, Novalis, Schopenhauer ve Nietzsche tarafından da ele alınmıştı. Freud bu kavramı –Nietzsche’nin *Ahlakın Soykütüğü*’yle özdeşleştirebileceğimiz– *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*’nda kullanmıştı.

Freud'un *haz/Nirvana prensibi*, Schopenhauer'un durgun saadet dediği durumun bir uyarlamasıydı. Aradaki fark, Schopenhauer için (tıpkı Budizm'de olduğu gibi) bu duruma "günah arzuların" terk edilmesiyle ulaşılabiliyordu. Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde*'de, kendi prensibine giden yolu "kişinin uyarıcılara karşı kendini 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, özle 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. Herakleitosçu 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 "ayrık" düşünsel yollarla Musevi-Hıristiyan geleneğinin düşüş, suçluluk duygusu ve borç kavramlarından kendilerini kurtarmışlardır. Freud, her ne kadar ateist olsa da, "yakınsak" bir düşünürdü ve dünyanın "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 tabii Nietzsche de, rasyonel bilginin ve bilimin sınırlarını çabucak kabul etmişlerdi – ki 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 bir takım yorumlardan ibarettir" (*Tan Kızılığı*, 1881).

Schopenhauer ve Nietzsche'nin felsefi arayışları *bilgiden* ziyade *doğruyu* 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; azimli 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 demektir– ve tabii 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. Zerdüş'tünden 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.

Kaynak: Cybulska, E. (2008) "Psychoanalysis & Philosophy (II)". *PhilosophyNow.org* sitesinde 2008 yılında yayınlanmıştır.



FREUD BİR TEOLOG MUDUR?

ERDAL İSBİR*



Musa ve Tektanrıcılık adlı eserinde Freud, tek tanrılı inancın ortaya çıkışını, travmatik bir olgu olarak gösterir (1). Freud'un dine, psikanalitik bir açıdan yaklaşması, son derece geniş bir tartışma alanı açar. Ancak burada yapmak istediğim şey, bu tartışmaya dahil olmak değil. Aksine psikanaliz ve teoloji arasında, aslında çok aşikar olan bir ortaklığa odaklanmak istiyorum: *yorum teorisi*. Kutsal metinlerin yorumlanmasındaki doktrin farklılıkları ve psikanalizin sadece Freud'la sınırlandırılmayacak olması, kuşkusuz bu ortaklığın da çok geniş bir tartışma alanına sahip olduğuna işaret ediyor. Yine de burada, bu ortaklığı Freud ve Augustinus'un karşılaştırılmasıyla sınırlandırarak, Freud'un *yorum anlayışının*, Augustinus'un *teolojik yorum anlayışıyla* nasıl bir benzerlik ya da farklılık taşıdığını göstermeye çalışacağım.

Bu tartışmaya geçmeden önce şunlar söylenebilir. Yorum, işaretten ya da simgeden anlama giden bir düşünsel süreci işaret eder. İşaret ya da simge gerçektir ve kimi görüşler anlamın onun arkasında gizli durduğunu kabul eder. İşte gizli duran anlamın, açığa çıkarılması, *yorumdur*. Troya surları üzerinde ağzında yılan taşıyan kartalın anlamını arayan kâhinin; kutsal metinlerdeki metaforik anlatımları çözen teoloğun yaptığı budur. Bu nedenle hermeneutik, te-

olojik bir kaygıdan doğmuş gibi görünse de aslında ilişki tersinedir. Eğer ki bir söylem ya da metin kutsuz bir şekilde anlaşılacak isteniyorsa, yorumun bir prosedüre dayanması gerekir. İşte teolojiye bu prosedürü veren hermeneutiktir ve Augustinus'un başarısı da böylesi bir yorum prosedürünü geliştirmiş olmasıdır. Hermeneutiğin felsefi bir soruna dönüşmesindeki katkısı tartışılmaz olan Schleiermacher'ın önemi tam da burada ortaya çıkar. Schleiermacher, yalnızca kutsal metinlerin değil, her türlü metnin yorumunun benzer bir prosedüre dayandığını ve bunun *dil ve düşüncenin* doğasından çıkarılabileceğini gösterir (2). Yorum eğer ki dil ve düşünce arasındaki ilişkiyi kuran anlama etkinliğiye, aslında *konusmanın* tersi gibi görünür. Çünkü konuşma, düşünceden dile doğruken; *anlama* da dilden düşünceye doğrudur. Böyle sınırlandırıldığında, anlama etkinliğine dayanan yorum, bir konuşmanın ya da bir metnin analizinden başka bir şey değildir. İşte teoloji ve psikanalizin ortak noktası, yorumu böylesi bir analiz olarak kabul etmelidir. Bu noktada, bir konuşmanın analizinin hermeneutik bir sorun değil dekonstrüktif bir sorun olduğu iddia edilebilir. Ancak dekonstrüktivizm eğer ki sözcüğün ifade ettiği şey ile anlamı arasındaki bağı bozmak ya da yeniden kurmakla ilgiliyse, onun bizzat hermeneutik bir iş yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır.

*Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Augustinus'ta Yorum ve Anlam

Teolojik hermeneutik, kutsal metinlerdeki ifadelerin *doğru bir anlamı* olduğu varsayımına dayanır. Bu anlam, Tanrı'nın inayetidir ve sözle kendisini açığa vurur. Tanrı insanların diliyle konuşsa da insanların "kulakları onu işitmekte ağırdır" (3). Başka bir deyişle, kutsal metinler "hem herkesin okuyabileceği rahatlıkla sunar kendisini hem de yüce sırrını derin bir akılla kavranabilecek şekilde saklı tutar" (4). Anlamın saklı olmasından, yoruma gerek duyulur ve Augustinus için bunun öncelikli koşulu, kutsal söze *inanç* ve *saygı*dır. İnançla dolu bir akıl, *şey* ve *işaret* arasındaki ilişkiden hareket ederek, doğru anlama ulaşabilir.

Augustinus'un yorum anlayışı, iki şeye dayanır: "uygun anlamı bulmak" ve "bulunan anlamı bilinir kılmak" (5). Birincisi, gizli olan anlamı açığa çıkarmakla; ikincisiyse açığa çıkarılan anlama dayanan bir doktrin oluşturmakla ilgilidir. Peki, anlam nerede gizlidir? Augustinus için *şey* ile *işaret* arasındaki ilişkiyi görünür kılan *şey anlamıdır*. Bu ilişkinin açıkça görünür olmadığı metaforik sözlerde anlam gizlidir. Metaforik sözlerde, *şey* ve *işaret* bir ve aynı görünür. Örneğin, Musa'nın odundan asası, Yakup'un başının altındaki taştan yastık, İbrahim'e gönderilen koç, hem bir *şeydir* hem bir *işarettir*. Bu anlatımların gerçek anlamına ulaşmak için *şey* ve *işaret* birbirinden ayrılmalıdır (6). Çünkü *şey* ve *işaret* ayrı olmalıdır ki aralarında bir ilişki kurulabilsin.

İşaretin, neyi imlediği semiyotik bir sorun gibi görünür. Ancak anlamın bununla ortaya çıkması, yoruma gereksinim duyar. İmleme sözle yapılır. Bu nedenle sözler ya da kelimeler, "zihindeki düşünceyi göstermenin en basat işaretidir" (7). Diğer bir deyişle söz, "zihnimizdeki şeyin, dinleyicinin kulakları aracılığıyla onun zihnine girmesini sağlar". Eğer ki anlam, "zihnimizdeki, kalbimizdeki şeyse, bu, sözle kendisinden bir şey kaybetmez aksine kendini tamamlar". Bunun gibi, ilahî söz de "açık kılınmış ve aramızda yaşamaktadır" (8).

Söz, bir şeye işaret eder. Okuyucunun ya da dinleyicinin zihninde bir bilinç uyandırır. Uyanan bilinç, söz ile *şey* arasında bir bağ kurar ki *anlam* dediğimiz budur. Bir ayak izi gördüğümüzde, birinin oradan geçtiğini; duman gördüğümüzde ateşin yandığını anlarız. "Bir kimsenin sesini işittikimizde, onun zihnindeki hisleri düşünürüz; trompet sesiyle askerler, ilerleyeceklerini veya gerileyeceklerini ya da savaş durumunun neyi gerektirdiğini bilirler" (9). Buna göre bazı işaretler, doğaldır, dumanın ateşi işaret etmesi gibi, bazıları uyuşumsaldır, trompet sesi gibi. Uyuşumsal işaretler, *şeyle* bağını yeniden kurabilen,

bu nedenle değişen anlamlar ifade edebilen *canlı işaretlerdir*. İşte Augustinus için kutsal metinler, insanların diliyle yazılmış ama Tanrı'nın niyetini dile getiren sözlerdir. Bu bakımdan uyuşumsaldır ve insan onlarla ilgilendiği sürece, yoruma ihtiyaç duyarlar (10). Çünkü insanın dili, söz ile sözün arasındaki *niyeti* gizleyen bir yapıya sahiptir. İşte kutsal metinlerdeki metarofik anlatımlar böyledir.

Anlam, söz ile şey arasındaki bağa eğer, doğal işaretlerde bu bağ doğrudan kurulur. Ancak uyuşumsal işaretlerde her zaman bir aracıya ihtiyaç duyulur. Dumanın ateşe işaret ettiğini doğrudan anlarız, ancak trompet sesinin neye işaret ettiğini anlamak için, belli bir askerî eğitimden geçmemiz, diğer deyişle, kurulmuş bir ortaklığa dahil olmamız gerekir. İşte bu ortaklık, aslında yorum için gerekli olan *referans noktasıdır*. Augustinus için de kutsal metinlerde dilin mecazî kullanımına bağlı olan metaforik sözlerde, söz ile *şey* veya söz ile *Tanrı'nın niyeti* arasındaki bağ doğrudan kurulmaz. Ancak "kendimizi kutsal metinle, kesin bir boyutta benzeştirdiğimizde, karanlıkta kalan pasajları eşip onları keşfedebiliriz" (11). Augustinus, bunun olanağını iki şeye bağlar. Birincisi, yorumcunun Hristiyanlık için gerekli olan inanca, sevgiye ve umuda sahip olması; ikincisi, kutsal metinde kullanılan kelimelerin anlamlarını çözen yeterli bir dil bilgisine sahip olması. Birincisi dil dışı bir referansken, ikincisi dilseldir. Diğer bir deyişle, söylemin işaret ettiği anlam, ilkin o söze ilişkin inancı gerektirir. Daha sonra, söz ile *şey* arasındaki ilişkinin doğrudan kurulamadığı, yani anlamın gizli olduğu yerde, aynı sözün metnin diğer yerlerinde hangi anlamları işaret ettiğine bakılır. Buna göre anlamı karanlıkta kalan metaforik sözler, metaforik olmayanların referansı ile anlaşılabilir. Augustinus'un buna verdiği örneklerden biri şudur: "Harman döven öküzün ağzını bağlamayacaksın" (12). Musa'ya bildirilmiş bu sözde geçen "öküz" ifadesinin Augustinus için metaforik bir anlamı vardır ve metinde geçen diğer sözleri referans alarak yorumladığımızda, Tanrı'nın Mısır'a verdiği cezayı kastettiği anlaşılır. Bu nedenle Augustinus bu sözün doğru anlamını şöyle ifade eder: "mısırda dadanan öküzün ağzını bağlamayacaksın" (13).

"Bizler görünüşle değil inançla yürürüz" (14). Bu söze çok sık atıf yapan Augustinus, doğru bir yorum için dil dışı referansı, yani kutsal söze *inancı* ve otoritesine *saygıyı* gerekli görür. Bu "otorite sarsıldığında inanç sendeler". İnançtan uzak düşen sevgiden de uzak düşer, çünkü "insan varolmadığına inanmadığı şeyi sevmez" (15). Yorum açısından, dışsal referans, söylenmiş sözün kendisine yönelik samimi bir saygıya işaret eder. Augustinus'a göre, bir kimse

temiz bir kalbe, açık bir bilince ve sevgiye dayanan bir inanca sahipse, kutsal sözün doğru anlamına da ulaşacaktır (16). Doğru anlama ulaşmak için gerekli olan dilsel referans ise öncelikle iyi bir dil bilgisine dayanır. Çünkü metaforik sözlerin arkasındaki gizli anlama ulaşmak, sözcüğün nasıl kullanıldığının bilgisini gerektirir. “Uygun bir kelime” der Augustinus, “kutsal metnin anlamını belirsiz kıldığında, ilkin noktalamalarımızda ve telaffuzumuzda bir hata olup olmadığına bakmalıyız” (17). Aynı sözcüğün metnin diğer yerlerinde nasıl kullanıldığına bakarak ve metnin bütünlüğünü göz önünde bulundurarak doğru anlama ulaşabiliriz. Bütünlük dikkate alındığında, bir sözün hangi anlamının doğru olduğu bulunabilir (18).

Freud'da Yorum ve Anlam

“Nevrotik hastaların tıbbi tedavisinde kullanılan” bir yöntem olan psikanaliz (19), yoruma dayanır. Nevrotik hastaların patolojik *septom*larının bir anlamı olduğunu kabul eden Freud (20), bu anlamı açığa çıkaran bir yorumlama anlayışına sahiptir. Bu prosedürde, *septom* bir *işaret*, *septomun nevrotik kaynağı*ysa onun arkasındaki *gizli şey*dir. Diğer bir deyişle, Freud'un yorum anlayışı, gözlenen bir davranış ile bilinçdışı bir yaşantı arasında bağ kurar. Freud için psikanalizi, psikiyatriden ayıran en önemli farklılık da budur. Psikiyatri, doğrudan davranıştaki bozukluğun kendisine odaklanırken, psikanaliz davranıştaki bozukluğun, bilinçdışı nevrotik bir yaşantıdan kaynaklandığını kabul eder ve onu bilince yükseltmeye çalışır (21). *Davranış bozukluğu ile bilinçdışı yaşantı* arasında bağ kurmak *yorumlama*dır. Psikanalizin hermeneutik hak talebi de burada başlar (22). Çünkü davranış *ifade*, bilinçdışı yaşantıyı *anlam* olarak kabul edersek, psikanaliz, ifadeden anlama gitmeye çalışır. Nasıl ki ifade ile anlam arasındaki bağ değişebiliyorsa, davranış bozukluğu ile bilinçdışı yaşantı arasındaki bağ da değişebilir.

Freud'un psikanalizi, *septomun* anlamını ortaya koyacak olan yorumun, hastanın tepkilerine ve çatışmalarına göre değişebileceğini kabul eder. Ancak yorumun değişebilir olması, *septomun* kaynağının her zaman bilinçdışı bir yaşantı, yani bir anlamı olduğu kabulünü değiştirmez (23). Burada Freud'un yorum anlayışına dair üzerinde durulması gereken şudur: Freud bilinçdışı süreçlerin var olduğunu iddia eder ama bu yaşantıların sessizliğe gömülmediğini kabul eder. Bilinçdışı yaşantılar, biz farkında olalım ya da olmayalım, şu anki davranışlarımızın anlamlarıdır. İşte Freud'un *yorum* anlayışı, davranışın arkasındaki bilinçdışı yaşantıyı, bilince yüksel-

terek fark edilmesini sağlar (24). Dolayısıyla psikanaliz, bilinçdışı olan her şeyin bilince yükseltilmesi gerektiğini değil, bilinçdışı belli bir ruhsal sürecin, belli koşullar altında bilinçli alana geçebileceğini iddia eder (25). İşte bu koşullar, *analist* ile *hasta* arasındaki bir *diyalogla* hazırlanır.

Analist ile hasta arasındaki terapatik diyalog, günlük dilin canlılığına tutunur. Daha açık bir deyişle, duyguları, coşkuları harekete geçiren ve böylece insanlar arasında karşılıklı bir etkileşim yaratan dil, psikanaliz açısından küçümsenemeyecek bir değere sahiptir (26). Analistin görevi, hastanın konuşmasının analizini yapmaktır. Bu nedenle, sadece dinleyici konumunda değildir, aksine hastanın konuşmasını uygun sorularla yönlendirir (27). Bu noktada analistin, hastanın söylemlerini yorumlamasının dayanağı netleşir. Böylesi bir yorum, yani analiz, ahlaki yargıları dışarıda bırakır. Bu, analistin hastaya karşı hoşgörülü olması gerektiği anlamına gelir. Analist de insan olduğundan zorunlu olarak ahlaki değerlere sahiptir. Bu nedenle hastaya yönelik bir hoşgörü, analistin sorduğu soruları ya da sözcükleri seçerken sürekli dikkat etmesi gereken bir idealdir. Bu idealden beklenen, hastanın kendisini samimi ve özgür bir şekilde ifade edebilmesine olanak vermesidir (28). Honey'e göre buradaki amaç, nevrotik *septomların* üstesinden gelmek konusunda hastada bir bilinç ve cesaret uyandırmaktır (29). Ancak Freud'a göre psikanaliz, bunu sağlayacak bir araca sahip değildir. Analist, hastada ne olup bittiğini anlayabilir ama bunu hastanın kendisine kavratamaz (30). Analist hastada bir bilinç uyandırmayı ister amaçlasın ister amaçlamasın, yaptığı şey, her zaman *gizli olan bir şeyi açığa çıkarmaktır*.

Freud'un yorum anlayışı, *niyetin unutulması* fikrini temel alır. Niyetin unutulması, asıl niyetin başka bir niyet tarafından bozulmasıdır. Edim hatalarını ve rüyaları buna örnek gösteren Freud için, yorumun amacı, niyeti unutmaya ya da gizlemeye zorlayan güdülerini aydınlatmaktır (31). Bu bakımdan “yorumlamak, bir şeyde gizli bir anlam bulmak demektir” (32). Davranışın arkasındaki gizli niyet, hastanın iletişim sırasındaki sözlerinde aranır. Bunun için öncelikli koşul, hastanın düşündüğü ve hissettiği şeyleri, *samimice* söyleme yükümlülüğüdür (33). Bunu sağlayacak olansa öncelikle, analistin, onun söylemine yönelik *saygısıdır*. Hasta da ancak kendisine saygı duyduğunu düşündüğü analiste samimi bir şekilde kendisini açar. İşte bu *samimiyet* ve *saygıya* dayanan *yapısal bir dostluk* (34) psikanalitik yorumu belirleyen dil dışı referanstır, çünkü söylenen sözün doğruluğu önceden kabul edilir. Kaldı ki samimi olmayan

bir hasta tedaviye gönüllü değil demektir ki bu durumda zaten diyalog ya da yorum olanaksızlaşır. Bu ön koşulun sürdürülmesi için analist, hasta ile ilişkisini sürekli olarak yeniden gözden geçirir.

Bir kimse, rüya ya da edim hatalarını (dil sürçmesi, birine yanlış bir isimle hitap etmek vb.) bir kehanet gibi yorumladığında değil, onun arkasındaki gizli niyeti fark ettiğinde acı verici hayal kırıklıklarına uğrayabilir. Bu nedenle kimse buna kolaylıkla cesaret edemeyebilir (35). İşte analist, *yapısal dostlukla* hastada öncelikle bu cesareti uyandırır. Daha sonra uygun sorularla, edim hatalarının ya da rüyanın arkasında gizli kalan niyete ulaşmaya çalışır. Bu noktadan sonra analist, söylemin bütünlüğüne dayanan dilsel referanslara gereksinim duyar. Diğer bir deyişle, hastanın yaşantılarına döner.

Kuşkusuz her edim hatası, gizli kalmış bir niyetten kaynaklanmaz (36). Bir edim hatasının, arkasında gizli niyet taşıdığını belirleyen koşul, *bozan niyet* ile *bozulan niyet* arasındaki ilişkidir. Bu ilişki bozan niyetin, itiraf edilemeyen gizli içeriğinden kaynaklanır ve bu gizli niyet kişinin geçmiş yaşam deneyiminde bulunur (37). Aynı şekilde rüyalar da kişinin geçmiş yaşam deneyimlerinin izlerini taşırlar. Bu izler, rüyanın anlamıdır. Psikanalitik yorum, rüyaya sembolik olarak dışarıdan bir anlam yüklemes. Rüyada görülen şeyler bir *işaret* olarak alınır ve onların nasıl bir yaşantının yansıması olduğu, Freud'un deyişiyle nasıl bir arzusun gerçekleşmesi (38) olduğuna bakılır. Bu bakımdan rüya gelecekte haber vermez aksine geçmişe ışık tutar (39).

Edim hatası ve rüya bir *işarettir* ve psikanalitik yorum bunun arkasındaki *gizli niyeti* açığa çıkarmayı amaçlar. Psikanalitik yorumun bu amaçla kullandığı referansın, kişinin kendi yaşantılarını anlatması olduğunu söyledik. Bu anlatım, analistin sorularıya yönlendirilen bir *söylemdir*. Analist, işaretin arkasındaki niyeti açığa çıkarmak için hastanın değişik yaşam deneyimlerine sürekli *geri döner*. İşte bu geri dönüş, psikanalitik yorumun, dilsel referans noktasıdır. Bu referans noktası, analist ile hasta arasındaki diyalogun canlılığına tutunur. Çünkü hasta, konuşma sırasında çoğunlukla *kaçar*. Hastanın kaçtığı noktaları belirlemek için analist, söylemin dışına çıkmaz onu içeriden yönlendirir. Freud hastanın kaçışının gözlemlenmesi için hipnoz yönteminin kullanılması gerektiğini düşünür. Çünkü hipnozda hastanın kaçtığı, kendisini “geri çektiği” noktalar belirlenemez (40). Bu, psikanalitik tedavinin başarısının koşuludur. Diğer bir deyişle, hastanın geçmiş yaşantılarını anlatırken duraklaması, gözlerini kaydırması,

mimikler, bedensel davranışlardaki değişimler, edim hatasının ya da rüyanın, hangi anlama sahip olduğunu, yani hangi yaşantının yansıması olduğunu gösterir. Bu bakımdan doğru bir psikanalitik yorum, edim hatası ya da rüyanın arkasındaki yaşantıyı, diğer bir deyişle *işaretin* arkasındaki *şeyi* açığa çıkarır ve bu da hastanın sözlerinin analiziyle gerçekleşir. Hatanın kendisine bile itiraf edemediği niyetlerini anlatmaya hazır olmasına bağlı olan bu analiz (41), anlamı, açık içerikten değil gizli içerikten çıkarır.

Karşılaştırma ve Sonuç

Yorum ve *anlam* bakımından teoloji ile psikanaliz arasındaki en belirgin farklılık, birinin metin diğerrinin söylem analizine dayanıyor olmasıdır. Ancak bu, Freud ve Augustinus'un yorum anlayışlarına dair ince bir farklılık yaratır. *Metin* ve *söylemin* birbirine dönüşebilir şeyler olduğu kabul edildiğinde, Freud ve Augustinus'un yorum anlayışlarındaki benzerliğin çok daha belirgin ve açık olduğu görülecektir.

Öncelikle her ikisi de *söz* ile *anlam* arasındaki ilişkinin doğrudan kurulamadığı yerde başlar. Bu nedenle hermeneutik bir karaktere sahiptirler. Analist ile hasta arasındaki terapötik diyalog (42), nasıl ki söze bağımlıysa, yorumcu da kutsal metindeki sözlere bağlıdır. Yorumlama, söz olmaksızın olanaksızdır. Bir kimsenin başkasına söyleyecek bir şeyleri olduğunda konuşmanın başlaması ve aslında dinleyicinin söz ile niyet arasındaki bağı kurmaya çalışmasıyla da devam etmesi gibi, Tanrı'nın sözleri de teolojik yorumu başlatır ve söz ile niyet arasındaki bağın doğrudan kurulamadığı yerde devam eder. Diğer bir deyişle, sözün “arkaik ve geleneksel anlamları” (43) üzerinden yürütülen bir yorumlama modeli Augustinus ve Freud'un ortak noktasıdır.

Augustinus'un “uygun anlamı bulmak” ve “anlamı bilinir kılmak” arasında yaptığı ayırım, Freud'un “açık davranış ile bastırılmış gizli yaşam arasında bağ kurmak” ve “bunu bilince yükseltmek” arasında yaptığı ayırma benzer. Bu bağ, *anlama ulaşmak* ile *anlamın bilgisel değerinin* birbirinden farklı olduğunu söyleyen hermeneutik kabulün gereğidir. Kuşkusuz *yaratılmış anlam* ile *keşfedilen anlam* arasında bir farklılık vardır (44). Birincisi, Heidegger ve Gadamer'in işaret ettiği gibi, ontolojik bir durumdur ve bilgisel bir değeri, yani doğruluğu ya da yanlışlığı yoktur. İkincisiyse epistemolojik bir durumdur ve anlamın doğruluğu ya da yanlışlığı, söz ile niyet arasında kurulan bağa göre değişebilir. Augustinus ve Freud'u yorum ve anlam konusunda ortak kılan ikincisidir. Hem Augustinus hem Freud için yorum,

anlamların keşfidir. Bu bakımdan Augustinus'un *işaret* ve *şey* arasında kurduğu ilişkinin benzerini, Freud, *sempptom* ile *nevrotik kaynak* arasında kurar. Bu bağı kuran dilsel model, *işaretin*, *şeyle* ya da *bilinçli davranışın*, *bilinçdışı yaşantıyla* yer değiştirebileceğini varsayar. İşte buna olanak veren dilin uylaşımsal kullanımıdır. Augustinus'un uylaşımsal işaretleri önemsemesi ve Freud'un örneğin rüyadaki bireysel bir sembolü, dilin uylaşımsal kullanımına aktarması (45), her ikisinin de aynı dil anlayışına sahip olduklarını doğrular.

Yorum *ön-yapılı* bir bilişsel etkinlik olduğundan, her zaman bir referans noktasını zorunlu kılar. Augustinus ve Freud bu konuda, biri *dil dışı* diğeri *dilsel* olmak üzere iki referans noktası üzerinde durur. "Kutsal metnin otoritesine saygı" ile "analist ile hasta arasındaki yapısal dostluk" aynı dil dışı referansı ifade eder. "Kutsal metnin bütünlüğü" ile "hastanın yaşantılarının bütünlüğü" dilsel referanstır. Eğer ki yorumcu, "asıl anlama ulaşmak" istiyorsa, bu bütünlüğe karşı sorumludur. Çünkü yorum sürecindeki zorluklar bu bütünlükten hareketle aşılar. Bu dilsel referans noktası her *angeri dönülebilir*dir. Bu nedenle, Augustinus, karanlıkta kalan bir sözün anlamının, metnin açık olan diğer yerlerindeki kullanımına bakılarak yorumlanması gerektiğini kabul eder. Bunun gibi, analist de *sempptom* ile *belirli bir gizli yaşantı* arasında bağ kuramadığında, hastanın başka yaşantılarına gider.

Peki, bu ortaklık Freud'u bir teolog olarak görmemizi gerektirir mi? Augustinus ile benzer bir yorum anlayışına sahip olması, Freud'u teolog yapar mı? Elbette ki yapmaz. Çünkü öncelikle bu ortaklık biçimsel bir benzerliktir. Freud ilahî bir sözün analizini yapmadığı gibi, başka yerlerde bu sözlerin aslında insanın bilinç ya da bilinçdışı durumlarını yansıtan şeyler olduğunu gösterir. Kaldı ki Freud'un, Augustinus'la ortaklığı, aynı hermeneutik prosedürü farklı yerlerde işletmiş olmalarındandır. Diğer bir deyişle, Freud, Augustinus'un yorum anlayışına sahip değildir, yalnızca, Augustinus'un da kullandığı bir aracı, başka bir yerde kullanır. İkisi aynı aracı kullanarak farklı işler yapar. Ancak eğer ki bu araç, onu ilk kullanana aitse, *açık olan ifadeden gizli anlam* çıkaran *yorumlamanın* teolojik olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda Freud'un yorum anlayışının teolojik olduğunu da kabul etmemiz gerekir.

Dipnotlar

- (1) Freud, 1939.
- (2) Schleiermacher, 1850, s.142.
- (3) Kitabı Mukaddes, İbraniler, Bap 1-5.

- (4) Augustinus, 2010, s.311
- (5) Augustine, 1890, ss.522-523,574-575.
- (6) Augustine, 1890, s.523.
- (7) Augustine, 1890, ss.536.
- (8) Augustine, 1890, s.526; Kitabı Mukaddes, Yuhanna, Bap1.
- (9) Augustine, 1890, ss.535-536.
- (10) Augustine, 1890, s.537.
- (11) Augustine, 1890, s.539.
- (12) Kitabı Mukaddes, Tesniye Bap25:4; I.Korintoslulara, Bap9.
- (13) Augustine, 1890, s.539.
- (14) Kitabı Mukaddes, II.Korintoslulara, Bap5:7
- (15) Augustine, 1890, s.533.
- (16) Augustine, 1890, s.534.
- (17) Augustine, 1890, s.557.
- (18) Augustine, 1890, ss.541-542.
- (19) Freud, 2006, s.37.
- (20) Freud, 2006, s.107.
- (21) Freud, 2006, ss.284-290.
- (22) Lacan, 2013, s.14.
- (23) Horney, 1999, s.26.
- (24) Horney, 1999, s.16.
- (25) Freud, 2006, s.331.
- (26) Freud, 2006, ss.39-40.
- (27) Horney, 1999, s.239.
- (28) Horney, 1999, ss.247-249.
- (29) Horney, 1999, s.240.
- (30) Freud, 2006, s.290.
- (31) Freud, 2006, s.96.
- (32) Freud, 2006, s.111.
- (33) Horney, 1999, ss.27-28.
- (34) Horney, 1999, s.253.
- (35) Freud, 2006, s.83.
- (36) Freud, 2006: 47-62, 84.
- (37) Freud, 2006, s.86.
- (38) Freud, 2010, ss.121-125, 145; Lee Dixon, 2003, s.126.
- (39) Freud, 2010, s.615; Blass, 2002, s.201.
- (40) Freud, 2006, ss.322-338.
- (41) Freud, 2010, ss.259-260, 295.
- (42) Freud, 2006, s.39.
- (43) Petocz, 2003, ss.179-180.
- (44) Blass, 2002, s.199.
- (45) Petocz, 2003, ss.64-65.

Kaynakça

- AUGUSTINUS, *İtiraflar*, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kalcı Yayınları, 2010.
- AUGUSTINE, "On Christian Doctrine", trans., J. F. Shaw, of Londonderry, *St. Augustin's City of God and Christian Doctrine*, ed., Philip Schaff, pp.523-597, New York, The Christian Literature Publishing Co., 1890.
- BLASS, Rachel B., *The Meaning of the Dream in Psychoanalysis*, Albany, State University of New York Press, 2002.
- FREUD, Sigmund, *Psikanalize Giriş Dersleri*, Çev. Selçuk Budak, İstanbul, Öteki Yayınevi, 2006.
- FREUD, Sigmund, *Moses and Monotheism*, trans., Katherine Jones, Letghworth, Hertfordshire, Garden City Press, 1939.
- FREUD, Sigmund., *The Interpretation of Dreams*, trans., James

Strachey, New York, Basic Books, 2010.

HORNEY, Karen. *Psikanalizde Yeni Yollar*, Çev., Selçuk Budak, Ankara, Öteki Yayınevi, 1999.

Kitabı Mukkades, Eski ve Yeni Ahit, İstanbul, Acar Matbaacılık, 2000.

LACAN, Jacques, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*. Çev. Nilüfer Erdem, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

LEE DIXON, Sandra, "Teaching Freud and Interpreting Augusti-

ne's Confessions", *Teaching Freud*, ed., Diane Jonte-Pace, pp.121-136, Oxford, New York, Oxford University Press, 2003.

PETOCZ, Agnes, *Freud, Psychoanalysis, and Symbolism*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2003.

SCHLEIRMACHER, Friedrich, *Brief Outline of the Study of Theology*, trans., William Farrer, Edinburgh, T&T Clark; London, Hamilton, Adams Co.; Dublin, J. Robertson, 1850.

YAZAR



Erdal İsbir

Araştırma alanları çağdaş felsefe, hermeneutik, aydınlanma felsefeleri ve romantizm üzerinedir. Çeşitli dergilerde hermeneutik, aydınlanma, romantizm ve psikanaliz konularında makaleleri yayınlanmıştır. Şiir ve müziğe ilgi duyar.



FREUD'UN MİRASI ÜZERİNE BİR TARTIŞMA

SUSIE ORBACH & FREDERICK CREWS

ÇEVİREN: JÜLİDE YAPICI



Akademisyen Crews, psikanalizin bilimsel olmayan bir fikir karmaşası olduğunu düşünüyor; oysa psikanalist Orbach, ataerkil önyargı yüzünden bütün eseri çöpe atmamayı tercih ediyor.

Bir yüzyıldır ya da daha fazla süreyle, Sigmund Freud, sadece psikanalizin çalışma alanı üzerinde etki yaratmakla kalmadı, aynı zamanda kendimizi insan olarak düşündüğümüz tüm usuller üzerine uzun bir gölge düşürdü. Onun bilinçdışı teorisi ve özellikle rüyalar üzerindeki çalışmaları; hem edebiyat ve sanat, siyaset ve günlük konuşmalar alanlarını hem de görüşme odasındaki hastaların analiz yöntemlerini şekillendirmek suretiyle Batı imgelemi üzerinde sıkı bir hâkimiyeti elinde bulundurur. Freud'un 1939'daki ölümünden bu yana, giderek artan sayıdaki muhalif sesler onun mirasını sorguladı ve kendileriyle onun fikirleri arasına mesafe koydu. Metinleri, deneysel kanıtlardan yoksun olduğu halde, kendi edebî değerleri yönünden kutlanması gereken Freud, günümüzde, büyük bir tıp bilim insanından ziyade insan zihninin güçlü bir öykücüsü olarak görülüyor.

E-posta yoluyla yürütülen aşağıdaki tartışmaya, Frederick Crews'in beklenen Freud kitabının yayınlaması yol açtı: Freud'un ustalığı ve güvenilirliği ile ilgili yepyeni sorular ortaya çıkarmak için yeni araştırma materyallerinden yararlanan *The Making of an Illusion* (Bir Yanılsamadan Anlam Çıkarmak) adlı kitabı.



Susie Orbach: Bazılarımız Freud'a erken gelir, bazıları geç kalır. Sen ilk kategoride-sin, ben daha sonrakindeyim. 30 yıl önce Freud'u geride bıraktığınızı iddia ediyorsunuz; ancak bu adama, onun çalış-masına, Freud'un çelişkili ol-duğunu kanıtlamaya yönelik devam eden saplantılarınız,

bir birey olarak Freud'un olmasa da, onun fikirle-rinin ve daha geniş bir kültürel düzeydeki etkisinin devam eden önemini göstermektedir. Çalışmaları o kadar büyük bir etkiye sahipti ki, insan olmanın ne anlama geldiğini, bizi motive eden şeyin ne oldu-ğunu, özlediğimiz şeyin ne olduğunu – bu önemli so-ruları Freud'un etkiyi göz ardı ederek düşünmemiz mümkün değildi.

Burada üzerinde konuşulan, Freud'un insan zih-ni kavramının ve onun karmaşıklığının tam olarak doğru olup olmadığı değildir. Konuşmaya değer olan şey, 20. yüzyılın sonları ve 21. yüzyılın başlarındaki kültürün, Freud'un fikirlerinden anladıklarıyla meşgul olma şeklidir.

Freud'un belirli yorumlarını parçalarına ayırmak çok kolaydır. Her nesil bunu yapar ve ben kendim de böyle yaptım. Böyle bir şey Freud'u saf dışı bırakmaz. Tersine, bu, kurduğu yapının gücünü gös-terir. Toplumsal ve kişilerarası şiddet ve ırkçılık fi-kirlerinden, erilliğin, cinselliğin, cinsiyetin, savaşın inşasına kadar kamu politikasının birçok yönünde, tek başına bir açıklama olarak değil, ancak yaptığ-ımız şeyleri neden yaptığımıza yönelik ekonomik ve istatistiksel bakış açılarına yardımcı olan açıklayıcı bir araç olarak psikanalitik fikirler kullanılır.



Frederick Crews: Hiç kimse Freud'un etkisinin muaz-zam boyutuna itiraz etmi-yor. Önümüzdeki soru, her şeyi hesaba kattığımızda, ona minnettar olmanın gerekip gerekmediğidir. Freud'a saygı gösteriyorsu-nuz; çünkü o bizim, Freud-yen olmayan ifadelerle göre

“insan olmanın ne demek olduğunu bile düşüneme-yen” insanlara, mutluluk duyduğumuz bilge kişilere dönüşmemize yardımcı oldu. Ama belki de şu anda bu at gözlüklerini çıkarıp yeniden düşünmenin za-manı geldi.

Söylediğiniz gibi psikanalitik kuram, etkili bir bi-çimde şekillendirici bir “açıklayıcı araç” olarak işlev

görmüşse kuşkusuz, Freud'un açıklamalarının her-hangi bir zamanda deneysel bir anlam ifade edip et-medığı önemlidir. Deneysel anlam ifade etmiyorsa eğer, onun sahte umutlar verdiği, haksız bir şekilde utanç ve suçlama yaydığı, verimli araştırma ve eği-timi geciktirdiği ve hastaların zaman ve paralarının gereksiz yere israf edilmesine neden olduğu olasılığı hayli fazla. Nitekim, bu etkilerin tümü fazlasıyla bel-gelenmiştir.

Yazılarınızda Freud'un Oedipus kompleksine vur-gu yapmasının erkek merkezci ve yanlış olduğunu, Freud'un kadın cinsel doyumunu yanlış beyan ettiğini ve bunu onaylamadığının anlaşıldığını, penis kıskançlığının –eğer gerçekten varsa– kadınlar ara-sında düşük benlik saygısının kilit bir belirleyicisi olmadığını, ve Freud'un normallik standardının ata-erki önyargı tarafından zorla kabul ettirildiğini ve dolayısıyla “kadınların kontrol edilmelerini ve bo-yun eğdirmelerini” teşvik ettiğini iddia ediyorsunuz.

Kolaylıkla genişletilebilecek olan bu liste sadece zarar verici çıkarımların değil, aynı zamanda ken-dilerine erişilen keyfi, ukala yöntemin bir ithamna-mesini oluşturuyor. Üstelik metnelerinizin bir başka yerinde, Freud'un “bilinçdışının keşfi” ve “bebeklik ve çocukluk dönemi cinselliğinin keşfine” atıfta bu-lunuyorsunuz. İleri sürülen önemli gelişmeler penis kıskançlığının “keşfi”nden daha nesnel bir yöntemle mi başarıldı? Freud'un iddialarından herhangi biri-nin övgüyü hak ettiği gerekçeler nelerdir?



Susie Orbach: Biz bu noktada farklı dünyalardayız. Benim işim dinlemek, analizanlarla sıkı bağlar kurmak ve onların zorluklarına, kafa karışıklıkla-rına, çatışmalarına, acılarına ve sorularına kulak vermektir. Bunlar önceden kararlaştırı-larak ortaya çıkmıyor. Görüşme odası ile ilgili formüle dayalı hiçbir şey söz konusu değil. O bir keşif alanıdır.

Bilgi, duruma bağlıdır. Değişmez değildir ve gö-rüşme odası ile ilgili bilgi birikiminin niteliği bunu açıkça belli eder. Bu, hiçbir şey bilmediğimiz anla-mına gelmez. Terapistler, insan zihninin konusunda hazmı zor olan şeylerle baş etme yöntemi hakkında önemli bilgi birikimi oluştururlar. İnsanlar mutlu oldukları için gelmezler, hayatları tamamen durdu-ğu için gelirler. Kendilerinin çıkmaza girdiklerini fark ederler, duygusal olarak tıkanmış hissederek. Gizliliklerini ihlâl eden, kendilerini eleştiren dü-şüncelerin sıkıntısını çekerler. Bu durumları irde-lemek bizim işimizin temelidir. Kendi fikirlerimiz

bu etkileşimin etkisiyle ortaya çıkar. Özellikle kendi üzerine düşünme ve potansiyel değişim sürecinde öznellik, tek başına deneysel değildir. Bu, yaşanmış bir deneyimdir ve psikanaliz, bireye var olma, hissetme ve düşünme tarzlarını araştırması için bir çerçeve sunar. Psikanaliz, insan öznelliğinin etüdüdür. Klinik bir uygulamadır. İlişkisel, kültürel bir arka planda meydana gelen insan zihninin ve bedeninin psikolojik gelişiminin, insanın duygusal bağının değişikliklerine yönelik kuram oluşturur.



Frederick Crews: Fakat biz Sigmund Freud hakkında konuşmuyor muyduk? Umulmadık bir şekilde, sadece ondan söz etmeye son vererek değil, aynı zamanda hem teorik hem de klinik olan tüm yeniliklerini de göz ardı ederek adama “görünmezlik pelerini” verdiniz.

Yazınızda, psikanaliz, göz alıcı şekilde muazzam ve de belirsiz bir “insan öznelliği bilimi” olarak abartıldı ve bu konuda söz söylemeye kim cüret eder? Keza, sizin karakterize ettiğiniz gibi, önyargısız empati kurabilen bir dinleyişten ibaret olan Freud’un yöntemi de kendi anlayışınız içinde kaybolup gider. Bu doğrusuysa eğer takdire değer; ancak sizin yaklaşımınızın, Freud’unun kesin olarak tam tersi olduğu anlamına gelir. Herkesin bildiği gibi, hastaların kendi bilinçdışı zihinlerinde gizlendiğini küstahça iddia ettiği fikirlerine, hastaların kendi fikirlerine karşı “dirençlerini” kırmak umuduyla Freud kendi hastalarına ters düşerdi, onların huzurunu kaçırdı, onlara söylev verirdi.

Sizden önermelerinden herhangi birine neden inanmamız gerektiğini söylemenizi talep etmemle birlikte tezinizde Freud’un sırta kadem basmasını çarpıcı buluyorum. Bu konu, onun mirasını değerlendirmek için çok önemlidir. Freud’un doğrulanmamış iddiaları –yaşamın ilk yıllarından itibaren bastırılmış olayların güvenli bir şekilde ortaya çıkarılabileceği; filogenetik programlama sayesinde, tüm bebeklerin aynı cinsiyetten ebeveynlerini öldürmek ve diğeriyle birlikte olmak istemeleri; kadınların biyolojik olarak değersiz, çocuksu, sapkın ve mazoşist olmaları gibi– birçok tehlikeli sonuç doğurdu.

Bu sonuçlardan biri, “hipotezlerin bir kanıtın üstünlüğünden sorumlu tutulması gerektiği” ilkesinin, psikanalistler ve onların akademisyen arkadaşları tarafından sürekli olarak göz ardı edilmesi olmuştur. Freud’un psikolojik yazıları, işlenmemiş verilerin tek bir ögesini içermiyor. Yalnızca “psikanalitik bulgu-

lar”la, hoş tavırlarıyla insanları kandıran hikâyeler, kaytarmalar ve kahramanca bir duruşla karşılaşılıyor. Bu göz boyama, tam olarak 50 yıl önce sizinkiler de dahil olmak üzere pek çok ihtiyatsız profesörü baştan çıkardı. Ne yazık ki bugün bile, Freud’un moda, en az rasyonel (Lacanyen) formunda, beşerî bilimlerde yerleşik kalmıştır.

Freud’un, kendini savunmak amaçlı olmasa da cevap verecek çok şeyi var. Hesap defterinin diğer tarafına ne girebilirsiniz?



Susie Orbach: Burada, anladığım kadarıyla asıl mesele-miz şu – siz dünyanın Freud’u bir alçak ve zorba olarak görmesini istiyorsunuz ve benim kendi sorunlarımı, Freud’un bilinçdışı süreçler hakkında kendine özgü yorumlarıyla tekrarlamamı istiyorsunuz.

Ben kurunun yanındaki yaşı da yakan tipten biri değilim. Newton’ın fiziğinin bağlamına göre izafi olması ve Darwin’in evrim üzerinde çalışan tek kişi olmaması gibi, fizikçiler ve biyologların bilim dalında ilerlemek için seleflerini yıkıp atmaları gerekmez. 1950’ler psikanaliz yönünden berbat bir zamandı: Psikanaliz, ideolojik hâle dönüştü ve İkinci Dünya Savaşı’nın toplumsal değişimlerinden sonra kadınları eve geri göndermek için kullanıldı. Bu yüzden 70’ler feminizminin telkini, psikanalizin yeniden dirilişi ve yeniden düşünülmesi için çok önemliydi. Bunların sonucu olarak, erken bağlanma ve bunun etkisinin nasıl detaylandırıldığı, çocukların ebeveynlerine karşı sahip oldukları karmaşık duyguları ve kimlikleri, annelerin sadece kendi çocuklarının başarısız nesneleri olmaktan başka kendi sahip oldukları geçmişten gelen fikirlerle ve özellikle mücadele eden kadınlar olmayı gerçekleştiren yöntemleri, erkek egemenliğin kırılganlığı konularında daha ayrıntılı bir görüş geliştirildi.

Freud, eşcinsellik görüşü nedeniyle kolaylıkla saldırıya uğrayabilir; ancak onun ilksel biseksüellik anlayışına göz attınız mı? Kuşkusuz, sahip olduğunuz ve bildiğiniz erken deneyim miktarı ve kendi kültürel, ailevi, sınıfsal ve coğrafi ortamımız kim olduğumuzu ve olabileceğimize dair kişisel görüşümüze katkıda bulunur.

Yazınsal eleştiriye psikanaliz yönünden belli bir bölgeye yerleştirmenin sizin için yorucu olduğunu görebiliyorum. Diğer bilim dallarının psikanalizle ilgilenmesi beni her zaman eğlendirir ve bazen rahatsız eder; çünkü onu sabitlemeye meyillidirler ve meslek uygulayıcılarının ya başından savdığı ya da

itiraz ettiği kavramları kullanırlar. Kendi araştırmaları entelektüeller tarafından desteklendiğinde ve metafor olarak kullanıldığında homurdanan fizikçiler ve matematikçiler biliyorum, bu yüzden can sıkıntılarınızla empati kuruyorum; ama Freud’la ilgili kullanmadığım sav, bana bir şey ifade etmiyor – Freud’un mirasında, bana anlamlı gelen daha pek çoğu varken. Evet. Onu hâlâ aydınlatıcı buluyorum.



Frederick Crews: İletişim kurmakta güçlük çekmemizin esas sebebi, Freud’u bariz bir şekilde farklı açılardan algılamamız – öyle ki, iki farklı kişi gibi görünüyor. Sizin değerlendirmelerinize göre, Freud ortaya çıkardığı gerçeklerden dolayı değil, feministler ve diğerleri onun

klinik yöntemini onun kendisine büyük ölçüde yabancı olan hedeflere, değerlere ve fikirlere başarıyla adapte ettikleri için bu yüzyıla kadar dayanan bir gelenek kurdu.

Bu manevî ata rolü için, gerçek insan olan Freud’a gereksinim duyulmaz, hatta istenmez bile. Ancak mirasını tartışmamız gereken kişi tarihsel belgelere dayanan Freud’dur. O kendi başarıları hakkındaki hakikatten bahsetti mi? Yöntemleri her zaman güvenilir miydi? Ve incelikle işlenmiş doktrinleri sadece terapi üzerine değil aynı zamanda sosyal tutumlar, psikolojik araştırmalar, akademik söylemler ve halk sağlığı üzerinde nasıl bir etki yarattı?

1970’den başlayarak, Henri F Ellenberger, Frank Cioffi ve Paul Roazen gibi bağımsız bilim insanları, 1950’lerde Anna Freud, Ernest Jones ve diğerleri tarafından kutsanan efsanevi Freud’u yavaş yavaş ortadan kaldırmaya başladılar. Süreç, bugüne kadar devam etti. Artık biliyoruz ki, Freud düzenli olarak büyük buluşları hakkında yalan söyledi, bağışçılarını dolandırdı ve rakiplerini karaladı ve teleolojik yamalarla güvenilir bir kuram üzerinden zaman zaman mistisizm sınırlarında çatışan büyük bir kavram kargaşası yarattı.

Oldukça yakın bir zamana dek, psikanalitik topluluk tüm bu “Freud taşlamasına” karşı birleşik bir cephe oluşturdu. Şu aralar, nadiren, Freud’un kesin olarak disiplinsiz ve güce susamış spekülâtör olarak –ya da, kendi yazdığı bir mektupta kendisi tarafından kızını baskı altına almış olan, “hiçbir şekilde bir bilim insanı, gözlemci, araştırmacı, düşünür olmayan” ancak kesin olarak “düşüncesiz bir fatih” olarak– tasvir edildiğini görüyoruz. Hatta bazı dürüst Freudyenler, Freud’un, bütün insanlığa kendi endişeli imgelemle-

rini yüklemeye çalışan hasta bir adam olduğunu bile kabul ederler. Ancak gerekli olan bir sonraki adım –psikanalizin hiçbir zaman akla yatkın bir var olma sebebi olmadığını kabul etmek suretiyle– atılmadı, çünkü bunu yapmak Freudyen yazarları kendi dünya görüşlerinden ve paradoksal olarak Freud’un ruhunu yapılandırmak için kendi seçtikleri teknikten yoksun bırakacaktı.

İlmi takip etmeden Freud’u ayrıntılarıyla belirtmeye çalışmanın zararı: “ilksel biseksüellik”. Beni memnun etmesini beklediğiniz bu fikir ile izah edebiliriz. Bu olguya dair Freud’un ilk sezgisinin sizinkinden ne kadar farklı olduğunu hesaba kattığınızı sanmıyorum. Daha da önemlisi bu, Freud’un fikri değildi. Onu doğrudan çılgın arkadaşı Wilhelm Fliess’in güvenilir kuramından çıkardı.



Susie Orbach: Roazen ve Ellenberger’le Cioffi’yi aynı grup altında toplayacak kadar cahil biri değilim. Evet, Roazen, birçok meslektaşıyla ilginç bir şekilde bozuşan Freud’u, kızını analiz eden Freud’u vb. ifşa etti; ancak insan zihninin tarihinde yeni ufuklar açan Freud’a itibar et-

miş ve onun hayatını ve çalışmalarını birçok kitabında belgelemiştir.

1970 yılında Ellenberger “konuşma tedavisi” kavramını ve “hastalığa yol açan sır” ifadesinin açığa çıkışının kökenlerinin antik çağlardaki varlığını gösterdi ve bu Freud’un değerini düşürmek şöyle dursun, bu sayede onun çalışmalarının geniş bir tarihsel bağlamda kurulabileceğini gösterdi. Freud’un –daha sonra biçimlendirilen bir tedavi yöntemiyle ilişkilendirilen– gizli sırları, bastırılmış hatıraları ve benzeri şeyleri sistematik bir biçimde kavramsallaştırmak için üstlenmesiyle en yüksek makamı hak ettiğini gördü. Evet, Ellenberger, Breuer’in vakası Anna O’nun süratli veya kolay bir iyileşme göstermediğini, ancak bunun kendisine göre psikanalizi veya Freud’u geçersiz kılmadığını keşfetti.

Ayrıca, iyi fikirlerin esasında diğer insanların fikirleri olduğuna dair bir suç isnadınız da psikanalizi ya da Freud’u geçersiz kılmaz. Hatta, bu durum kaçınılmazdır. Fikirler; zaman, mekân ve iletişimin bir sonucudur. Saf bir şekilde, entelektüel fikirlerde kıskançlık, rekabet veya hırsızlık yoktur demiyorum, ancak kötü niyetli yoruma da katılamam.

Freud’un kendisi, kurucunun, öncülün çalışmasını ortadan kaldırmanın, çalışmanın ayakta kalabilmesi

adına yeni nesillerin işi olduğu düşüncesini alaycı bir şekilde ifade etmiş olabilir. Ve böyle de oldu. Dinleme/konuşma tedavisi faal ve iyi durumda ve gelişme gösteriyor.



Frederick Crews: Susie, bireysel söyleşideki size ait bölüm için teşekkürler. Beklediği üzere, birbirimizin fikrini değiştirmedik. Yine de, bazı okuyucuların bu gibi farklılıkların neden kaçınılmaz olduğunu kavradıklarını umuyorum. Freud, kendi tedavi edici geleneğine

kendi iyi özellikleriyle katkıda bulunan sembolik bir lider olarak takdir edildiği sürece, hiç olmazsa kısmen örtülü bir efsane içerisinde mevcut kalmaya mecburdur.

Yaşayan ve nefes alan Freud hiçbir şekilde empatik konuşma terapisinin öncüsü değildi. Bu onur için daha iyi bir aday, hastalarının sözde çocuklukla ilgili hatıralarına veya kendi sıcak ortamlarına “akta-

rımları”na değil, onların yaşam koşulları dahilinde kendilerinin “burada ve şimdi yaklaşımı” güvensizliklerine hitap eden İsviçreli Paul Dubois olacaktır. Eğer Dubois bugün dışarıdaki karanlığın içinde kaldıysa bu, başarısız olduğu için değil –bütün bilişsel tedavi çeşitleri ona teşekkür borçludur– Freud’un merhametsiz, kurallara uygun ama haksız kazanma sanatında ve kendi reklamını yapma sanatında ona baskın çıkması nedeniyledir.

Henri Ellenberger, Freud’un hayranı değildi; onun, bütün övgüleri Pierre Janet’den çaldığını düşündü. Paul Roazen’in yazdığı gibi, “intihal konusu Freud’un kariyerindeki her dönemeçte bulunabiliyor”. Bu, belirli aralıklarla gerçekleşen bir kendine mal etme problemi değildi, hele dürüstçe paylaşılan çalışma hiç değildi, sadece kronik sahtekârlık ve başkalarının itibarına kötü niyetli sabotaj problemiydi. Böyle davranışları olmadan, Freud, günümüzde aynen saygıdeğer Paul Dubois gibi kimliği belirsiz olabilirdi.

Kaynak: Orbach, S. ve Crews, F. (2017) “How we feel about Freud: Susie Orbach and Frederick Crews debate his legacy”, *The Guardian.com*

ÇEVİRMEN



Jülide Yapıcı

Araştırmaları bilim felsefesi, biyoteknoloji, gıda bilimi ve teknolojisi üzerinedir. Siyaset felsefesi, ilk ve ortaçağ felsefesi, zihin felsefesi, sosyoloji tarihi, eğitim psikolojisi, sosyal psikoloji, dil felsefesi, çağdaş felsefe konuları ilgisini çeker. Bilim, felsefe, sosyoloji, psikoloji kitapları, edebiyat klasikleri, şiir kitapları okumaktan hoşlanır. Boş vakitlerinde sinema, tiyatro, konser, sergi vb etkinliklere katılır, seyahat eder, kitap okur, spor yapar, müzik dinler.



ARZUMUZUN GERÇEĞİNE YÂHUT GERÇEK UYANIŞA ULAŞMA ARACI OLARAK RÜYALAR

ABDURRAHİM TUNÇ



“Derince gıcırdayan kapının sesi. Güneşi tam karşıdan gören uzunca bir oda. Birbirini tutmayan eşyalar... Boydan boya uzanan masanın üstü toz ve yığılan bilgilerle dolu. Beyaz önlüğünün içinde bekleyen iç sesi, bozuyor evrenin ahengini. Gözlerini kısıp hantalca bakışlarını üzerine dikecek bir nokta arıyordu. Belli belirsiz... Zihninde uçuşan düşüncelerden, bir anda durduğu yerden kurtulup hürlüğüne kavuşacakmış gibi duran kâğıtlardan, gün batımı umutlardan sıyrılıp anlamsızca yaşamını sürdürmek istiyordu. Var olan her şey küçük kristaller halinde tozlaşıyor, sonsuzluğa erişiyordu. Yüzlerce metre yükseklikten çılgılığı andıran sessizlikle bırakıyordu kendini...”

Rüyalar Freud’un da dediği gibi bilinçdışına giden bir kral yolu mudur, yoksa gerçekliği maskeleyen bir fantezi kurgusu mudur? Gerçek dünyadan bir süreliğine kaçışı simgeleyen rüyalar, hayalgücünün sonsuzluğu içerisinde doğrudan gerçek dünyadan gelen bir uyarı mıdır?

Rüyalar, imgelerden kurulu bir dünyanın oyun alanına kişiyi dâhil eder. Rasyonel olmayan absürd im-

geler neticesinde “çok saçma bir rüya gördüm” cümlesini çok sık kurarız. Görülen rüyanın bölük pörçük içeriğini, uyanılan dünyada anlamlandırma çabası yorumlamaya olan ilgiyi ortaya koyar. Gerçeklik algımızın sınırları içerisinde anlamlandırılmayan rüyalar, kapalı kutularda unutulmaya yüz tutar.

Gösterenlerin sonsuz oyunu içerisinde düşler, alışılmadık biçimlerde var olurlar ve bu yönüyle düş sonrası zihinleri kurcalayan bir vebadır. Nitekim Borges, “Düşlerde önemli olan gördüklerimiz değildir, önemli olan düşün bizde yarattığı izlenimdir” der (1).

Jung’a göre tüm psikik etkinlikler içinde rüyalar en anlaşılmasız olanıdır:

“Rüyalar, bilincin içerdği diğer şeylerin gösterdiği o mantıksal tutarlılık ve değerler hiyerarşisinin asgarisini içerir gibidir ve bu yüzden de daha az şeffaf ve anlaşılabilir. Mantıksal, ahlaki ya da estetik bütünler oluşturan rüyalar pek az görülür. Bir rüya genellikle mantık yokluğu, kuşkulu ahlakilik, kaba-saba biçim ve açık bir abeslik ya da anlamsızlık

gibi birçok ‘kötü nitelik’le’ ayırt edilebilen garip ve beklemedik bir üründür. Bu nedenle, insanlar rüyayı aptalca, anlamsız ve değersiz olarak niteleyip bir kenara atmaya çok yatkındır. Bir rüyanın her yorumu, içeriğinin bir kısmı hakkında psikolojik bir ifadedir. (...) Bazı çok özel durumlar dışında rüyayı görenin işbirliği olmadan rüyanın anlamını çıkartmak olanaksız olduğundan, onun öz saygısını gereksiz yere zedelememek için olağanüstü dikkat sarfetmek gerekir. (...) Bir rüyayı anlamak çok zordur. Bir rüyanın anlamlı iç yapısı ortaya nasıl çıkartılır? Anlaşıldığı kadarıyla, kâbus gibi bilinen ‘tipik’ rüyalar dışında, rüya açıkça belirlenmiş yasalara ya da düzenli davranış tarzlarına uymaz” (2).

Žižek çizgi filmlerde sıkça rastlanan düşünsel yapıya dikkat çeker. Bu yapıya –boşluktan düşme, gökyüzünde yürüme, uzuvların kopması gibi– rüyalarda da sıkça rastlarız. Kedi ileride bir uçurum olduğunu fark etmeden çılgın gibi fareyi kovalar; ama ayaklarının altındaki zemin ortadan kalktığı zaman bile kedi düşmez, fareyi kovalamayı sürdürür ve ancak aşağıya bakıp havada yürüdüğünü “gördüğü” zaman düşer. Sanki gerçek uyması gereken yasaları bir anlığına unutmuş gibidir. Kedi aşağıya baktığında gerçek yasaları “hatırlar” ve ona göre davranır. Bu tür sahneler sık rastlanılması, belli bir temel fantezi senaryo tarafından desteklenmeleri gerektiğine işaret eder. Bu varsayım lehine getirilebilecek başka bir argüman, Freud’un *Rüyaların Yorumu*’nda anlattığı, ölü olduğunu bilmeyen baba ile ilgili ünlü rüyada da aynı paradoksu bulmamızdır: Adam ölü olduğunu bilmediği için yaşamayı sürdürür, tıpkı ayaklarının altında yer olmadığını bilmediği için koşmayı sürdüren kedi gibi (3).

Psikik gerçeklikte, düpedüz, sadece belli bir yanlış anlama sayesinde, yani özne bir şeyi bilmediği sürece, bir şey konuşulmadan kaldığı, simgesel evrene dâhil edilmediği sürece var olan bir dizi kendilikle (*entity*) karşılaşırız. Özne “çok fazla bilmeye” başlar başlamaz, bu fazlalığın, fazla bilginin bedelini “teniyle”, varlığının tözüyle öder. Ego öncelikle bu tür bir kendiliktir; öznenin varlığının tutarlılığının bağlı olduğu bir dizi imgesel özdeşleşmeden ibarettir, ama özne “çok fazla bildiği”, bilinçdışı hakikate fazla yaklaştığı zaman, egosu dağılır. Bu tür bir dramın paradigmatik örneği Oidipus’tur: En sonunda hakikati öğrendiğinde, “*ayaklarının altındaki zemini*” yitirir ve kendini dayanılmaz bir boşluğun içinde bulur (4).

Žižek: “Gerçeklik Rüyanı Taşıyamayanlar İçindir.”

Žižek, ideolojik fantezinin gerçekliğin kendisini yapılaştırdığını söyler ve savını Lacancı tezden yola

çıkarak açıklar. Rüya ile gerçeklik arasındaki karışıklıkta, fantezi gerçekliğin tarafındadır. Lacan’ın bir keresinde dediği gibi, “gerçeklik” dediğimiz şeye tutarlılık veren dayanaktır fantezi. Lacan *Psikanalizin Dört Temel Kavramı* seminerinde, bu savı “yanan çocuk”la ilgili ünlü rüyayı yorumlayarak geliştirir:

“Bir baba, çocuğunun hasta yatağı başında günler geceler boyu beklemişti. Çocuk öldükten sonra, biraz uzanmak için yan odaya geçti, ama çocuğun etrafı uzun mumlarla çevrili cesedinin bulunduğu odayı yattığı yerden görebilmek için kapıyı açık bıraktı. Çocuğun başında nöbet tutması için tutulan yaşlı bir adam dualar mırıldanarak cesedin yanında oturuyordu. Baba, bir iki saatlik uykusunda şöyle bir rüya gördü: Çocuk onun yatağının yanına gelmiş, onu kolundan yakalayıp suçlarcasına ‘Baba görmüyor musun yanıyorum?’ diye fısıldıyordu. Uyandı, yan odada parlak bir ışık görünce hemen oraya koştu ve gördü ki yaşlı adam uykuya dalmış ve sevgili evladının cesedinin sargıları ve kollarından biri, üzerlerine düşen bir mum yüzünden yanmıştı” (5).

Bu rüyanın bildik yorumu, rüyanın işlevlerinden birinin rüyayı gören kişiyi uykusunu uzatmaya teşvik etmesi olduğu tezine dayalıdır. Uyuyan kişi birdenbire bir dış müdahaleye, gerçeklikten gelen bir uyarıya (saatin çalması, kapıya vurulması ya da bu örnekte duman kokusu) maruz kalır ve uykusunu uzatmak için hemen orada bir rüya inşa eder: bu uyarıcı unsuru içeren ufak bir sahne, küçük bir hikâye. Dış uyarım kısa zamanda çok güçlenir ve özne uyanır (6).

Lacan’ın okuması bu yoruma karşıdır. Özne dış uyarım fazla güçlendiğinde uyanmaz; uyanışının mantığı farklıdır. Önce uykusunu uzatmasını, gerçekliğe uyanmasını geciktirmesini sağlayacak bir rüya, hikâye inşa eder. Ama rüyada karşılaştığı şey, arzusunun gerçekliği, Lacancı Gerçek –bu örnekte, çocuğun temelde babasının suçlu olduğunu imâ ederek ‘Görmüyor musun yanıyorum?’ diye yakınmasının gerçekliği– dışsal gerçeklik denilen şeyin kendisinden daha korkutucudur ve uyanmasının nedeni budur: Kendini bu korkunç rüyayla duyuran arzusunun Gerçek’inden kaçmak. Uyumayı sürdürmek, körlüğünü korumak, arzusunun gerçeğine uyanmaktan kaçınmak için gerçeklik denilen şey kaçır (7). Gerçeklik rüyayı taşıyamayanlar içindir. Gerçeklik arzumuzun gerçeğini maskelememizi sağlayan bir fantezi kurgusudur (8).

Lacan’a göre gerçek uyanışa –yani arzumuzun gerçeğine– ancak rüyada yaklaşıyoruz. Arzumuzun gerçeğini maskeleyen bir fantezi kurgusu “gerçekliğin” ken-

disidir. Ancak bu “hayat bir yanılsamadan, rüyadan ibarettir” anlamına gelmez. Bir rüyadan gerçekliği her uyanışımızda “sadece rüyaymış” der ve böylece kendimizi, gündelik, uyanık gerçekliğimiz içinde bu rüyanın bilincinden başka bir şey olmadığımız olgusuna karşı körleştiririz. Gerçekliğin kendisindeki faaliyetimizi, eyleme tarzımızı belirleyen fantezi çerçeveye ancak rüyada yaklaşmışızdır hâlbuki (9).

Lacan *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*’nda değindiği Zhuang Zi’nin ünlü paradoksu ile gerçekliğin kendisi içinde fantezi kurgusuna dikkat çeker. Zhuang Zi rüyasında bir kelebek olduğunu görür ve uyandıktan sonra kendine şu soruyu sorar: Şu anda rüyasında Zhuang Zi olduğunu gören bir kelebek olmadığımı nereden biliyorum?

Zhuang Zi, rüyasında Zhuang Zi olduğunu gören bir kelebek olduğunu düşündüğünde, bir bakıma haklıydı. Kelebek onun fantezi-kimliğinin çerçevesini, omurgasını oluşturan nesneydi. Simgesel gerçeklikte Zhuang Zi idi, ama arzusunun gerçeğinde bir kelebektir. Kelebek olmak, onun simgesel ağ dışında kalan pozitif varlığının tüm tutarlılığıydı. Lacan’ın işaret ettiği gibi bu simetrik ilişki bir yanılsamadır. Zhuang Zi uyandığında, kendi kendine, kendisinin rüyasında kelebek olduğunu gören Zhuang Zi olduğunu düşünebilir; ama rüyasında, bir kelebekken, kendi kendine, uyanık olduğu zaman, Zhuang Zi olduğunu düşündüğü zaman, kendisinin şu anda rüyasında Zhuang Zi olduğunu görmekte olan bu kelebek olup olmadığını soramaz. Bu soru, bu diyalektik yarı ancak uyanık olduğumuzda mümkündür (10).

Bilinçdışının rotasız seyyahı olarak düşler, Freud’dan

Lacan’a psikanalizin ilgi odağındadır. Gerçeklik ile rüya arasındaki ince çizgiyi, gerçekliği maskeleyen simgesel unsurları ayımsayabilmek psikanaliz açısından dikkate değerdir.

Dipnotlar

- (1) Borges, J. L. (2009) *Yedi Gece* (Çev. C. Üster). İletişim: İstanbul.
- (2) Jung, C. G. (2006) *Rüyaların Çözümlemesi/Rüyaların Doğası Üzerine* (Çev. M. Morali), *Parşömen*, Sayı: 2, s. 12-13.
- (3) Žižek, S. (2004). *Yamuk Bakmak* (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları, s. 68.
- (4) Žižek, S. (2004). *Yamuk Bakmak* (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları, s. 68.
- (5) Freud, S. (1977). *Düşlerin Yorumu* (Çev. E. Kapkın). Payel, 1991-2.
- (6) Žižek, S. (2008). *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları, s. 60.
- (7) Žižek, S. (2008). *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları, s. 60.
- (8) Lacan, J. (1979) *Psikanalizin Dört Temel Kavramı* (Çev. Nilüfer Güngörmüş Erdem). İstanbul: Metis Yayınları, 5-6.
- (9) Žižek, S. (2008). *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları, s. 63.
- (10) Žižek, S. (2008). *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları, s. 62.

Kaynaklar

- BORGES, J. L. (2009) *Yedi Gece* (Çev. C. Üster). İletişim: İstanbul.
- FREUD, S. (1977). *Düşlerin Yorumu* (Çev. E. Kapkın). Payel, 1991-2.
- JUNG, C. G. (2006) *Rüyaların Çözümlemesi/Rüyaların Doğası Üzerine* (Çev. M. Morali), *Parşömen*, Sayı: 2.
- LACAN, J. (1979) *Psikanalizin Dört Temel Kavramı* (Çev. Nilüfer Güngörmüş Erdem). İstanbul: Metis Yayınları.
- TURA, S. M. (2016) *Freud’dan Lacan’a Psikanaliz*. Kanat Kitap.
- ŽIŽEK, S. (2004). *Yamuk Bakmak* (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- ŽIŽEK, S. (2008). *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.

YAZAR



Abdurrahim Tunç

Araştırma alanları felsefe, psikanaliz ve toplumsal cinsiyet üzerinedir. Egzistansiyalizm ve Jean-Paul Sartre’in Bulantı’sından düşünsel anlamda etkilenmiştir. Bir yandan Türkçe öğretmenliği yapmakta diğer yandan yazılarıyla var olmaya çalışmaktadır.



EN YÜCE HİSTERİK HEGEL MİYDİ?

SERHAT YENİSAN



Histerik, kendi başarısızlığının yarattığı hoşnutsuzluk vasıtasıyla haz alır. Bu Hegelci tersinme aslında garip, Kantçı bir yücelik içerir. Her ne kadar bilincin ötesinde süregelen bir baskı söz konusu olsa da bu durum tecrübemin kendisine içsel hâldedir, yani bir anlamda deneyim onu görünür hâle getirir ve özne onu deneyimlerken her seferinde elinden kaçırır. Biçimsel fark –numen ve fenomen– aslında aynı sabite göndermede bulunurlar. Hegelce söylersek; “mutlak” tam anlamıyla görünmelidir (konuyu basitleştirmek için, şu klasik nükteyi hatırlayalım; kralın kral olması – onun devletin vücuda gelmiş hâli olduğuna inanan tebaa ve onun o sefil birey hâli arasındaki yarık, tam da kralın kendisine kazınmıştır: o yüce kralın bundan başka bir tanımı yoktur). Fakat bu hamle ortaya bazı sorunlar çıkarır.

Alman İdealizmi’nin öne sürdüğü öznel konumları ve psişik fenomenleri gelişigüzel birbirine sentezlediğimiz zaman, özneliliğin ortaya çıktığı ruhsal kuvvetler ve bunların örgütlenmesinin genelgeçer faili olarak ortaya sürülen ego tamamen anlamsız hâle gelir (artık ego ve öznellik birbirlerine asla denk düşmezler vs.). O zaman ego ve Hegelci özne arasında bir bağ aramak anlamsız hâle gelir. Yani ego

ve öznellik arasında bir paralellik öne sürerek; basit bir etkinliğin çevresinde dolanma, onu yüceltme, ardından bu yüceliğin felsefi bir destekle ayakta tutulmasını sağlayan (yani iki uzamın arasındaki farkı asıl başlangıç olarak ele alabileceğimiz, yapısalcılığın sınırlarında gezen) bir hamle ile özne sorununu çözmeye kalkmakla basit bir indirgeme yapmış oluruz.

Burada odaklanmamız gereken şey histeridir, yani histerinin bir alt türü olan (histeri ve obsesyon çifti arasındaki) histeri: Histerik özne, yasakla beraber önünde açılan uçsuz özgürlük alanında kendi şiddetini sabote etmeye koşullanır. Bununla beraber özne için bir çıkmazın aşılması sağlanır ve tercihlerine dair bir iradenin varlığı nesnel biçimiyle öne sürülür. Özne ne zaman onun uçurumuna yaklaşırsa, uçsuzluğu onu dehşete düşüren kaygı bu kısır döngüsünde ortaya çıkar. Yasanın kendi ihlâli açısından arzuyu yaratması tek yönlü değildir; ona itaat etmek, arzuyu onun zincirine vurmak, artık silinmesi olanaksız bir fazlalığı devamlı ıskalayarak, umutsuzca ortaya çıkan “yasağı çiğnemeye duyulan arzu”yu bastırmaktan geçer (burada anlatmaya çalıştığımız şey, aşağı yukarı Freudcu süper egodur). Histeri, özünde; histeriğin döngüsünün takılı kaldığı fizik-

sel semptom(lar) sayesinde onun bedeninin bir idea noktasıyla işgâl edilmesidir: fiziksel ben ve –Freudcu anlamıyla– egoyu kısmen askıya alan bir yapı. İşte (aslında var olmayan) Öteki'nin dolayımlanması ile ortaya çıkan bu askıya alma sayesinde, fiziksel bedenimi feda ederim ve artık tüm iktidarın bende olduğu, etik boyutun sahaya dahil olduğu, gayri-egosal bir faile dönüştüğümde özne olurum. Bu şekliyle özne boştur. Artık tek başıma, şahsi varlığımla bir hiç hâline gelirim. Bu tanım aşağı yukarı Hegel'in negatif öznesine denk düşer.

Bilinç fenomenini ve farkındalığı, temel bir yasa olarak ele almaya başladığımız zaman, her şeyin eksiksiz ve baskın bir şekilde ona teşhir olduğu, farkındalığın o idea noktasını ve yenilenen algı deneyiminin tekrarını aynı anda avucumuzdan kaçıırız. Fenomenoloji ve bilişim arasındaki bu fark sözceleme- nin konumudur; böylece gerçek olmayan şeyler için dev bir uzam açılır ve tekrar edilen fenomenolojik deneyime namevcudiyet imkânı sağlanır. Bu deneyime içsel, varlığını “yolunda gitmeye” borçlu olan karanlık duygular, –pozitif bakış açısıyla– öznenin sosyal yaşamının ortasına gömülü, doğrudan bir semptomdur. İşte psikanalizin (Lacan'ın artan bir sıklıkla Hegel'in öznesine yaklaştırdığı) öznesi, bu semptomun altında yatan asıl soruyu, öznedeki yarılma sayesinde çağırır (histerik öznenin sürekli kendisine tekrarladığı o soruyu hatırlayalım: “Beni böyle çağırmanın sebebi nedir?”). Burada, peşine düşmemiz gereken yeni bir senteze ihtiyacımız yoktur, psikanaliz bu sentezin kendisidir. Pozitivist özne ile psikanalizin öznesi arasındaki fark buradadır. Dışsal somatik nesnelerden çok “nesne a”nın ortaya çıkışındaki şiddet, dışsal, yoluna girmeyen durumun –semptomun– nihaî nedenidir. Bu Kant'ın “sınırlı öznesinin” izinden beliren –verili olanı, kendisi seçmiş gibi yapan– “mutlak” Hegelci öznenin, “Gösterenin öznesine” dönüşmesidir (Lacan'ın öznesi, bir anlamda Hegel'in öznesini katleder) (1).

Bilinçdışı ve onunla yüzleş(eme)me biçimimiz (Lacancı anlamıyla) Kantçı numen-fenomen çiftinin, duruma içkin şeytanî ikizi gibidir. Yani transandantal-metafizik “şey”, kavramların içeriği olmadığı için dışsallaşamazlar. Akıl kendisini bu dışavurumda gözlemler. Burada somut olan şey hem öznel hem nesnel olmalıdır. Özbilinç bir duygu durumu olarak kendi kendine vardır: Kendi başkasından kendisinde kalmıştır. Hegelci anlamıyla “Tin” doğadan koyutladığını dışa vurur; doğayı açıklamak için doğaya yönelirim, fakat buradan koyutladığım tüm kategorik-metafizik içeriğin kendi bilincimin bir ürünü olduğunu fark ederim; buna karşın koyutladıklarım nesnenin kendisine içseldir ve bu, maddi belirlenim-

ler olmaksızın imkânsızdır. Hegelci dışsal fark, şeyin kendi kendisiyle özdeş olamamasından kaynaklanır. Transandantal, benim yaratıp ortaya koyduğum bir şeydir. Ortada bir sınır varsa ve o sınırlıyorsa, bu gerçeğin ontolojik yanılmasına dönüşür (ontoloji öncesi yanılmanın tözsel gerçekliğe dönüşmesi anlamında); antagonizma ölçülemez bir karşıt değildir, yani tam tecrübemizin sınırlandığı kısımdan sonra varsayılan bir sonsuzluk şu anı da kapsamalıdır. Lacan'ın “hepsi-değil”ini böyle anlamak gerekir (bazıları öyleyse en az bir tanesi gerçektir ve ilahi boş kümeyi eritir; söylem olmayan hiçbir şey yoktur. Bu, “söylem olmayan”ın da söylem olduğu anlamına gelir).

Yani beni ben yapan ve aşan talebin bana zülüm eden sorumluluğunun rehnesiyimdir ve burada Lacan'ın, Kant'tan Ponty'e kadar uzanan fenomenoloji yolculuğunun en vurucu sentezine geliriz; temsil edilmesi olanaksız olan şey: Bakışım nesneleşir ve bana ürkütücü şekilde dönerek, tecrübemin ufkunda, –temsil edilemez olanın temsili olarak– bana hortlamış bir yücelik hissi verir. Bu yücelik geçmiştedir, temsil edilemiyor oluşunun sebebi budur. Özne bunu çoktan histerikçe ıskalamıştır ve onu yanlış yerde, gelecekte kovalamaya başlamıştır. Anlam ufkunda bizi kovalayan bu “x” bir anlamda şeyin ta kendisidir. Başka bir şekilde söylersek, fantezinin sahnelendiği bu perde, neredeyse perdenin kendisinden ibarettir. Ardında saklandığı iddia edilen güzel özün, yalnızca orada saklandığı iddiası vardır. Bu histerik-fantezi perdesinin asıl amacı, arkasında bir şey saklıyor hissini uyandırmak, bir anlamda (tam doğru terim bu olmasa da) yanılama yaratmaktır. Güzel özümüz işte kurgunun tam göbeğine böylece kazınmıştır. Freud bu anlamda Hegel'e (Lacan'a kadar sözde bu yaklaşımı sergileyen, çoğu yolundan şaşmış fikre nazaran) çok daha yakındır. Lacan'ın *Écrits*'de Freud'dan çok Hegel'den bahsetmesine şaşmamak lâzım.

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız üçlü dolayım, psikanalizin en can alıcı başarısıdır: idealist bir yüceliğin, maddecilik karşısındaki zaferini, bir biçimde maddenin kendisine aktarmakla kalmayarak, bu yüceliğin daha düşük bir amacın gölgesinde ortaya çıktığını ve mistiğin kendisinin, demistifikasyona bir perde olduğunu öne sürmek. Buradaki maddeci iddia çok daha güçlüdür. Bilinçdışı-bilinç gibi fenomenleri açıklarken, buna karşın onları hâlihazırda maddeleştiren ve edimlerime gizleyen idealist bir adımdır bu. İmgelemin her seferinde ortaya çıkarttığı standart aşkınsal-felsefi sorunların üstesinden gelmek, bilginin kesin konumuyla şimdilik ilişkilendirilmesi zor bir problemdir. Buradaki asıl sorun, namevcut büyük Öteki'nin pelerini giymiş

bir bilimsel söylemin ve onun sınırlanmış paradoksal ufkunun (bizim davranış evrenimize dayanması açısından) ve sözde bilişsel muadili olarak ortaya sürülen genelgeçer karşı savların, karşılıklı atışmalarının bayağıdır: Kantçı anlamıyla, neredeyse numenin içerisine hapsolmuş bir vaziyette, evrenin tüm içeriğine hâkim olunan otonom bir nedensellik kavraması bile bizi fenomenal deneyimi açıklamaya götüremezdi. Bunun sonucunda, öznel deneyimin bir yanılsama olduğu hatasına düşmemeliyiz. Tüm bilincime ait bir şemaya sahip olduğumda bile, kendi öz-deneyimimi açıklamak için elimde yeterli veri yoktur. Burada anlatmaya çalıştığımız şey, bilişim ve fenomenoloji arasındaki bu yarılmanın, nöron etkinliğinin dışında – aşkın bir süreç koyutluyor olduğu değildir. Bu durum yukarıda anlatmaya çalıştığımız kaba Lacancı ontolojik sorunla örtüşmelidir, yani başka bir şekilde söylersek, son derece olumsuz bir deneyimi hayal edebildiğim bir zihin, tecrübeme içseldir, deneyim her tekrarlanışında devrededir. Bu, normal ontolojik sürecin içerisindeki bir yarılmaya karşılık gelir; onun süregelişini bozan, ani bir durağanlık ve (tüm “Gerçek”lik alanının hepsi-değil’ini işaretleyen) tözsel bir kayma meydana gelir. Tüm maddi belirlenimlerin arasından patlayan, maddi olmayan belirlenimler sürecini hatırlayalım; burada bilişimin elinden kaçan şey bir sabite indirgenemeyen metaforun gücüdür: Gösteren’in işaret ettiği yapıyı, tekrar onun içerisine işaretlemek yeterli değildir, bu eylem kapandığı sırada, “Gerçek” bir anlamda onun tarafından ele geçirilir. Deneyimimizin kendisine kazılı olan bu gerçeklik kırıntısı, devamlı yenilenen metaforun hayaleti tarafından sonsuza kadar kovalanır. Bunu son bir kez açmamız gerekli.

Fenomenal deneyim asıl özneleşme sürecidir, fakat burada fantezinin bir şekilde devrede olması ve bunun deneyimin içine kazanmış olması, bizi temel fantezi deneyiminden bile yoksun bırakır. Öznel

deneyimimi huzursuz edici bir biçimde önceleyen yitik bir bilinçdışının öznesi, temel fantezi ilksel olarak bastırıldığında ortaya çıkar. Lacan’ın öznesinin üzerindeki çizgi böyle okumak gerekli; öznenin boş olmasını sağlayan şey, temel fantezinin bastırılmış ve erişilmez halde olmasıdır. Bu bir kafa karışıklığına sebep olamamalı. Bastırılmış fenomenin konumu, asla öngörülemez şekilde ve doğrudan benim fenomenal deneyimime içseldir. Yukarıdaki Hegel nüketesini hatırlayalım, buradaki diyalektik süreç, artık daha farklı, tamamen kendi kendisine yabancılaşan ve efendisini namevcut konuma kazıyan bir öznel süreçtir. Onun deneyimi kendi (deneyiminin) gerçekliğini belirler, yani bilinç fenomeninin bir müdahalesinin sonucudur. Nesnel bir sabite gönderme yapsa da, aslında bir sabite göndermede bulunmaz ve bu da bizi tekrar Hegel’in mutlak öznesine getirir. Özne bir anlamda, dışarıdaki numenal sabit gerçekliğe karşı, olumsal ihtimaller ve kararlar çokluğu şeklindeki bilinci tersyüz eder; olumsal gerçekliği, ontolojik bir sabite indirgeyen bir bilinç. Bu da bizim açımızdan gerçekliğin kendisine içkin olan bir yarıлма anlamına gelir.

Notlar:

(1) Burada daha önce Libido Dergisi’nin “Psikanaliz ve Felsefe” sayısında yayımlanan yazımdan alıntı yapıyorum. Bkz: Libido, Sayı: 29. *Boşluğu İskalayan Özne*.

Kaynaklar:

FREUD, Sigmund, *Psikanaliz Nedir ve Beş Konferans*, Çev: Kamuran Şipal, İstanbul, Bozok Yayınları, 1975.

LACAN, Jacques. *Psikanalizin Dört Temel Kavramı-Seminer 11*. Kitap 1973, Çev Nilüfer Erdem, İstanbul, Metis 2014.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi*, Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2015.

ŽIŽEK, Slavoj. *Hiçten Az* 2012 Verso, Çev. Erkan Ünal, İstanbul, Encore 2015.

FINK, Bruce. *Lacancı Psikanalize Bir Giriş* 1997, Çev. Özgür Öğütçen, İstanbul: Encore 2016.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Algının Fenomenolojisi*, Çev: Emine Sarıkartal, Eylem Hacımuratoğlu, İstanbul, İthaki yayınları, 2017.

YAZAR



Serhat Yenisan

Araştırma alanları Lacancı psikanaliz, Hegelcilik ve Alınan idealizmi üzerinedir. Fenomenoloji ve yapısalılık ilgisini çekmektedir. Çeşitli dergilerin yanı sıra bazı internet sitelerinde de makaleleri yayımlanmıştır. Görsel sanatlarla ilgilenmektedir.



Psikopati genel olarak korkusuzluk, dürtüsellik, gaddarlık, özgüven, odaklanma ve baskı altında soğukkanlılığın mevcut olduğu, empati ve vicdan eksikliği ile açıklanan kişilik özelliklerini barındırır. Bunları bir arada düşündüğümüzde aklımıza ahlakdışı olgular gelmektedir. Nitekim psikopatlar her ne kadar suç ve şiddete eğilimli bireyler olarak görülseler de son yıllardaki çalışmalar “iyi” psikopatların da olduğunu göstermektedir. Bunun bir örneği olarak Kevin Dutton’ın *Olağan Psikopatlar* adlı kitabı gösterilebilir. Diğer yandan “iyi” kategorisi toplumun genel kuralları ile çatışmadığı ve ahlakdışı olarak algılanmadığı için bu konuya farklı bir açıdan değinilecektir. Psikopati, nesne ilişkileri kuramı ile ele alındıktan sonra ahlakî yetileri değerlendirme Kant’ın ve Sartre’in ahlak anlayışları bağlamında tartışılacaktır.

Nesne ilişkileri kuramı ele alınarak değerlendirildiğinde, burada temel, anne ile kurulan ilişki ve çocuğun içselleştirme sürecidir. Klein, dürtü doyumundan ziyade ilişki arayışının önemli olduğunu ve çocuğun olumlu kendilik sonucu şükran duyarken olumsuz kendilik sonucu haset duyacağını belirtmiştir. Doğuştan gelen bir zulmedilme kaygısı olan bebek bunu azaltmaya çalışır. Kişilik gelişimi sürecinde

şizoid-paranoid dönemde, bebek, ihtiyacını karşılayan memeyi iyi olarak algılayarak, karşılanmadığında kötü olarak algılar ve kötü yanları anneye yansıtarak içselleştirir. Burada bebek bölme mekanizmasını kullanmakta ve iyi-kötünün bir arada olabileceğini algılayamamaktadır. Daha sonra depresif dönemde iyi-kötünün yan yana olabileceğini anlayan bebek kötüyü atfettiği anneye karşı suçluluk hisseder ve bu suçluluk süpregonun oluşumuna kaynaklık eder. Bu nesne ilişkilerinin kurulması sürecinde belirli engellemelerle karşılaşılması da, bebeğe kendi kaygısı ile başa çıkabildiğini hissettirmesi açısından önem taşımaktadır (Klein, 2018). Psikopatların empati ve vicdandan yoksun olmaları, nesne ilişkileri kuramı içerisinde şizoid-paranoid dönemde içselleştirme sürecinde sorun yaşamaları yani zulmedilme kaygısını azaltmada başarılı olamamaktadır. Depresif dönem bakımından ise suçluluk hissi gelişemediği için süpereo yani vicdanının da sağlıklı bir şekilde oluşamayacağı söylenebilir. Zulmedilme kaygısı ile başa çıkamayan, sağlıklı bir kendilik oluşturmak üzere suçluluk hissetmeden geçirilen bu gelişim dönemleri psikopatının oluşumuna yol açacaktır. Ayrıca bölme mekanizmasının kullanılamadığı çünkü iyi-kötü

ayrımına dair sağlıklı bir değerlendirme olmadığı da eklenebilir.

Ahlak, temel bir şekilde neyin doğru ve neyin yanlış olduğunu anlamamızı sağlayan bir bütünden oluşur. Psikopatları ahlakdışı olarak nitelendirirken bunun sebebini nasıl açıkladığımız da ayrı bir önem taşımaktadır. Psikopatların ahlak kurallarını anlama yetisinden mi yoksun olduğu yoksa bunları anlamalarına karşın uymayı reddetmelerinin mi söz konusu olduğu hâlâ tartışılan bir konudur (Schramme, 2015). Nesne ilişkileri kuramı bağlamında ise bu soru, acaba kişi kişilik gelişimi sürecinde ahlak kurallarını değerlendirme yetisini elde edemediği yani süperegosu sağlıklı bir gelişim yaşamadığı için mi psikopat olarak tanımlanmaktadır yoksa bir şekilde iyi-kötü ayrımı yapabilse de kötüyü seçeceği ilişki arayışında olduğu için bu kurallara uymamayı mı tercih etmektedir sorusu gündeme gelir. Burada ahlak kurallarını anlama yetisine sahip olmama Kant'ın etik anlayışı ile, kişinin bu kurallara uymayı reddetmesi ise Sartre'in etik anlayışı ile tartışılacaktır.

Kant'a göre ödev, yasaya saygı duymanın gerekliliği olarak karşımıza çıkan bir harekettir ve hukuku da evrensel bir ahlak yasası çerçevesinde ele alır. Aklını kullanarak hareket eden her bireyin bu evrensel ahlak yasasına ulaşabileceğinden bahseder (Wood, 2007). Aklını kullanan kişi aynı şeyin kendisine yapılmasını isteyip istemeyeceği ve eğer herkes bu şekilde davranırsa ne olacağını düşünerek bu yasalara ulaşır. Buradan hareketle Klein'in nesne ilişkileri kuramına göre depresif dönemde süperegosunu sağlıklı bir şekilde oluşturmamayan psikopati durumunda, kişi, aklını kullanarak bulacağı evrensel ahlak yasasına ulaşmakta sorun yaşayacaktır. Kant'a göre birinin ahlakdışı bir davranış sergilemesi onun bu kurallara uymamayı seçmemesinden –akılsız bir seçim yapmayacağından– olamayacağı için psikopat olan bireyin ahlakî kuralları anlama yetisi olmadığı söylenebilecektir. İlişki arayışı olumsuz sonuçlanan, vicdanını yansıtacak olan süperego gelişimini sağlıklı gerçekleştiremeyen ve optimal suçluluğun yaşanmadığı bir çocukluk geçiren birey, herhangi bir eylemin kendisine yapılmasını isteyip istemeyeceğini ya da herkesin aynısını yapması durumunda ne ile karşılaşılacağını mantıklı bir şekilde cevaplandıramayacaktır. Kant etiği ile ele aldığımızda, psikopati ahlak kurallarını anlama yetisinden yoksun olma sonucu ortaya çıkan ahlakdışı bir unsur olarak karşımıza çıkar.

Tabii ki psikopatinin sadece ahlak kurallarını anlama yetisinden yoksun olmakla açıklandığı bir görüş

sunmak çok acemice olacaktır. İnsanın kendi özünü yarattığını ve özgür iradesi ile hareket ettiğini savunan Sartre (2007), bize psikopat olan bireyin ahlak kurallarına uymamayı seçtiğini söyleyecektir. Kendi özünü oluşturan birey, aldığı kararlardan ve eylemlerinden sorumlu olduğu, hâlihazırda başlangıçta bunları özü ile aynı doğrultuda ilerletmektedir. Özgürlüğe mahkûm olan bireyin, nesne ilişkileri kuramı çerçevesinde özünü oluştururken bölme sürecinde, süperegonun gelişimi ve suçluluğu yaşama şeklinde de özgür bir şekilde hareket ettiği gözden kaçırılmamalıdır. Yani birey, en baştan böyle bir öz oluşturmayı kendi özgür iradesi ile seçmiş, bu doğrultuda yaşantısını sürdürmüştür. Daha kendi özünü inşa ederken var olan ahlak kurallarını kabul etmeyen psikopatlar, bir yandan da özgür iradenin aslında kimde olduğu sorusunu akla getirir. Var olan kuralları anlama yetisinden yoksun oldukları için özgür iradesi olanın “normal” bireyler olduğunu söylemek mi daha doğru olur yoksa kendi özünü oluştururken ahlak kurallarına uymayan bireyler olmayı seçebildikleri için asıl özgür iradesi olanlar psikopatlar mıdır?

Dan Dennett “Özgür iradenin bir yanılsama mı gerçeklik mi olduğunu düşündüğümüzde, bir uçuruma bakıyoruzdur. Yüz yüze geldiğimiz şey nihilizme ve çaresizliğe saplanmak gibi görünüyor” (Akt. Hood, 2014) derken özgür iradenin her zaman sandığımız kadar istemediğimiz bir yanı olduğunu hatırlatır. Hangi kitabı okumak istediğiniz, ne renk çorap giyeceğinize ya da hangi yemeği yiyeceğinize karar vermek hoş seçenekler sunabilse de hangi mesleği seçeceğiniz, size küfreden birine nasıl karşılık vereceğiniz ya da sigarayı bırakmaya çalışmanız konusundaki kararlar bu kadar hoş olmayabilir. Çoğu zaman seçeneklerin bol olması ve kararın elinizde olduğunu hissetmek cazip görünse de bazı durumların elinizde olması işinize gelmeyebilir. Örneğin çok bilindik bir örnek olan tren ikilemini ele alalım. Tren hızla geliyor ve gittiği yolun ucunda beş işçi var, eğer kolu çekerseniz diğer yoldaki bir kişiye çarpacak. Kolu çeker misiniz çekmez misiniz? Eğer özgür iradenizle hareket edip bir karar alırsanız bir kişinin ölümünden sorumlu hissedeceksiniz fakat hiçbir şey yapmazsanız kendi eyleminizle kimseye zarar vermemiş oluyorsunuz –her ne kadar beş kişi ölecek olsa da–. Yani ahlakî bir sonucu yaratırken aktif olarak bir şey yapıp yapmamak size aynı zamanda bir külfet de getirebiliyor. Konu psikopatlarla geldiğinde ise durum daha farklı bir hâl alıyor çünkü onlar duygusuz olma konusunda gayet başarılılar ve kolu çektiğinizdeki acıyı çekme ihtimalleri pek yok. Bu durum için Kant, zaten kuralları anlama yetisi olmayan psikopatların özgür iradesinin bulunmadığı

sonucuna varacaktır. Özgür iradede bahsedebilmemiz için bireyin kuralları anlayabiliyor, aklını kullanarak bu evrensel ahlak yasasına ulaşabiliyor olması gerekirdi. Sartre açısından ise özgür iradenin en baştan varlığını kabul ettiğimiz üzere özgür iradesini ahlakdışı bir şekilde kullanmayı seçen psikopatların, “normal”den farklı bir yol seçmiş olması onların özgür iradede yoksun olduğunu göstermez. Hatta çoğu zaman acı çekmemek için ahlakdışı yolların tercih edilmemesi, psikopatların ise acıyı diğerleri kadar hissetmiyor olması onların daha özgür hareket edebilmesini sağlamaktadır. Dutton ve McNab (2018) psikopatin kişilik özelliklerini nasıl kullandığını açıklarken duygusuzluk ve empatiyi kontrol edebilmelerinden de bahseder. Burada iyi psikopat duygusuzluğu gerektiğinde kullanırken kötü psikopat için duygusuzluk her zaman açık bir devredir. İyi psikopatları özgür irade açısından ele aldığımızda karşımıza kendini kontrol edebilen ve mevcut duruma göre hareket eden bireyler çıkar. Kant açısından ahlaki kuralları anlama yetisinin olduğunu inkâr etmemiz pek olası değildir. Sartre’ın özgür iradesini ele aldığımızda ise duygularını göz ardı edebilen, soğukkanlılıkla hareket edebilen kötü psikopatların özgür iradelerini “normal”lerden daha kolay bir biçimde uygulamaya koyacağını görebiliriz. İyi psikopatlar ise adeta bunun bir üst seviyesine varmış, her anlamda kontrolü elinde barındıran kişiler olarak, belki de kendi özünü en özgür biçimde oluştururlar ve bu doğrultuda sınırlara takılmadan ilerlemeyi sürdürebilirler.

Teorik olarak psikopatların süperego oluşumundaki farklılık ve suçluluk hissini deneyimlemeye ele alınsa da en azından iyi psikopatlar açısından bu unsurların sağlıklı bir şekilde ilerlemesinin yanında kontrollerinin farkına varmaları onları bu boyuta taşımış olabilir. Kurulan nesne ilişkisindeki sağlamlığın yanı sıra yaşanan hayal kırıklıklarının da gerçekçi olması, iyi-kötü arasındaki farka odaklanmaktan ziyade amaca ulaşmada gerekli olandan yana olmayı doğru kılabilir. Bu şekilde küçük hayal kırıklıklarına alışan “normal” birey duygularını göz ardı etme problemi ile karşı karşıyayken hayatın gerçekliğini deneyimlemiş psikopat, duygu engeline takılmadan kendi kurallarıyla ilerleme şansına sahip olmuştur. Yani normallere sağlıklı derken belki de iyi psikopatlar da aşırı sağlıklı bir yanı yansıtıyor olabilir. Her ne kadar duygular insan olmakla ilgili birçok faktörü yansıtır olsa da doğada istediğini elde etmek için onlara ihtiyacımız olduğunu kolayca söyleyemeyiz. Psikopatinin evrimdeki bir sonraki basamak olabileceğini söyleyen ve duygu merkezli amigdala yerine mantıklı düşünme odaklı prefrontal kortekslerini daha çok kullanıyor olmaları da bu tahmini destekler ni-

teliktir (Dutton & McNab, 2018). Örneğin türün devamlılığı için ebeveynlerin yavrularına sıcak bir şekilde yaklaşması gerektiğini söyleyebilirsiniz. Diğeryandan yavrunun büyüüp türü devam ettirmesi, onun o sıcak duyguları deneyimlemesi için şart değildir. Başlangıçta çok sert görünebilse de doğada birçok canlının bu şekilde varlığını sürdürdüğünü inkâr edemeyiz. Tabii ki günümüz dünyasında çocukların sevgi dolu bir ortamda büyümesinin, duygularını ifade edebilmesinin ve karşılıklı etkileşim ile daha sağlıklı bireyler olacağı yok sayılmış olmuyor. Zaten burada bahsedilen bir sonraki basamak, psikopatların elenme şansı ne kadar düşük görünse de ileride kimin hayatta kalma savaşında daha başarılı olacağını kestiremeyiz.

İyi psikopatların ahlakdışı olmama ve toplumun genel kuralları ile çatışmadığı olgusunu daha yakından ele almanın önemli olduğunu düşünüyorum. Bu tanımın altına girenlerin bankacılar, CEO’lar, avukatlar, beyin cerrahları ve özel ajan olmaları göz önünde bulundurulduğunda ahlakdışı olmalarının tartışılabilir bir yanı olduğunu öngörebiliriz. Beyin cerrahlarını bir nebze kategori dışında bırakabiliriz fakat bu kişilerin aslında toplumun belli bir kesiminin çıkarlarına hizmet ettiği, korkusuzluk ve soğukkanlılıklarını kullandığını görebiliriz. Aslında oturtulmuş düzen içinde kurallara uyuyor olmaları, onların hangi ahlak anlayışına göre ahlakdışı olmayan bir gruba girdikleri sorusunu gündeme getirir. Ekonomik ve kültürel düzenin yarattığı sistem içerisinde, bir bankacının kendi kazancını gözeterek başka şartlar altında ahlakdışı görülecek hareketleri ya da bir özel ajanın birilerini “kurtarmak” için birilerini “öldürmesi” meşrulaştırılmış olur. Her hâlükârda iyi psikopatların toplumun akışı içerisinde “zarar vermeden” ilerlediklerini söylesek de buradaki ironi gözden kaçmamalıdır. Beyin cerrahlarını düşünersek onların da mekanik bir şekilde işlerini yapması, duygularını göz ardı edişleri –her ne kadar onların özgür iradesini daha “özgür” gördüğümüz yanlar olsa da– sistem içerisinde özgür itadelerinin kısıtlanması olarak da karşımıza çıkabilir. Burada iyyinin genele fayda bakımından mı, her birey için ayrı olarak mı yoksa sistemin tanımına göre belirlenen bir kavram mı olduğu bizi bambaşka sorulara ve cevapsızlıklara götürebilir. Her hâlükârda bu yazının amacı soruları cevaplandırmaktan ziyade birtakım sorular yaratmak olduğu için bunları cevapsız bırakmak daha uygun olacaktır.

Buraya kadar psikopati ahlakdışı olarak görülürken, bu kavramın özgür iradenin nasıl bir yansıması olduğu sorusunu çeşitli açılardan ele almış bulunmaktayız. Nesne ilişkileri kuramı çerçevesinde psikopati-

nin nasıl ortaya çıkmış olabileceğini, bunun insanın süperegö oluşumdaki yansımasını değerlendirerek özgür irade ile bağdaştırmış bulunuyoruz. Akılda kalması gereken en temel soru belki de özgür iradenin tanımını neye göre yaptığımız ve bunu ahlakla hangi bağlamda ele aldığımız olabilir. Normal ya da psikopat, iyi ya da kötü psikopat derken hangi ahlak tanımını temel aldığımız ve başka şartlar altında başka tanımlar altına girip girmeyeceğimiz soruları da unutulmamalı. Tıpkı psikiyatrik bozuklukların tanımlanmasında kategorik biçimden boyutsal biçime geçilmesi gibi, birine şu ya da bu demeden önce zaman ve şartlara göre ortaya çıkabilecek geçirgenliği de unutmamalıyız (Şar, 2010).

Bitirirken *Don Kişot*'un yazarı Cervantes'in "Dünyayı değiştirmek arkadaşım Sancho, ne deliliktir ne ütopya, sadece adalettir" sözü ile belki de psikopati ile gelecek değişimin bize adalet de getirebileceği-

ne vurguda bulunmak ek bir soru daha getirecektir. Ahlakın tanımı, ahlakdışını belirlemek, özgür iradeyi ele alış tarzı, psikopatiyi tekrar tanımlamak ve bütün bunların nesne ilişkileri kuramı çerçevesinde nasıl olup da kavramsallaştırıldığını farklı açılardan görmek de mümkün hâle gelebilecektir.

Kaynakça:

- DUTTON, K. & MCNAB, A. *İyi Psikopatın Başarı Rehberi*. Pegasus Yayınları. 2018, s. 370-400.
- HOOD, B. *Benlik Yanılsaması*. Ayrıntı Yayınları. 2014, s. 151.
- KLEIN, M. *Haset ve Şükran*. Metis Öteki Yayınları. 2018, s. 19-26, 31-47.
- SARTRE, J-P. *Existentialism is a Humanism*. 2007, s. 20-29.
- SCHRAMME, T. *Ahlakın Dışındakiler, Psikopati ve Ahlaki Yetilerden Yoksunluk*. Koç Üniversitesi Yayınları. 2015, s. 238.
- ŞAR, V. DSM-5 Taslak Tanı Ölçütlerine Genel Bir Bakış: "Batı Cephesinde Yeni Bir Şey Yok" mu?. *Klinik Psikiyatri*, 2010, 13, 196-208.
- WOOD, A. W. *Kantian Ethics*. Cambridge University Press. 2007, s. 25-26.

YAZAR



Özge Gezer

İlgilendiği konular klinik psikoloji, nöropsikoloji, kültür ve evrimin insanın doğasına etkileridir. Psikoloji ve hukuk bölümlerini bitirdikten sonra özellikle antisosyal davranış, psikopatolojinin biyolojik ve kültürel bağlamda nasıl ortaya çıkabildiği üzerine çalışmak amacıyla klinik psikoloji alanında yüksek lisans programına devam etmektedir.



“Aynı şeydir bizde yaşayan ve ölen, uyanık ve uyuyan, genç ve yaşlı; çünkü bunlar değişince ötekiler meydana gelir ve yeniden değişince tekrar bunlar olur.” Herakleitos.

Kimlik, “sen kimsin?” sorusuna verilecek basit bir yanıtmış gibi görünse de, üzerine düşünüldüğünde durum, en az Karanlık Herakleitos’un fikirleri kadar karmaşık bir hâl alır. Bu sebeple, kimlik konusunda yapacağımız soruşturmaya başlamadan önce tanımları açıkça yapmak gerekir.

Kendilik anlayışının ötesinde, dış dünyanın bireyi algılayış şekli olarak kimlik – yani toplumsal kimlik, zamanın ve mekânın etkisiyle durmaksızın değişen, evrilen, çok boyutlu bir yapıdır. Örneğin “sen kimsin?” sorusuna bir yanıt olarak söylediğimiz, nüfus kâğıdımızda yer alan ismimiz, dünyanın geri kalanının bizi yasal olarak nasıl tanıdığını gösterir. Ancak yeni tanıştığımız insanlar çoğu zaman bizi adımızla değil, geçmiş deneyimlerinin yardımıyla çıkarsadıkları, davranışlarımıza, giyimimize, statümüze dayanan fikirlerine göre kategorize ederler ve bizlere bir

kimlik yakıştırırlar. Bu hususta bulunulan yerin ve zamanın etkenler arasındaki rolü çok büyüktür. Bir örnekle açıklayalım.

Bir tiyatro gösterisinde, görünmez bir gözlemci olarak bulunduğumuzu farz edelim. Oyunu izleyen seyirciler, meslekleri ne olursa olsun, nasıl giyinirlerse giyinsinler, orada seyirci kimlikleriyle bulunurlar. Fakat bu durum, ancak oyun sonlanıp salon terk edilene dek sürer. Artık tiyatro oyuncularını, büründükleri karakterlerin kisvesinden kurtulmuş, aktör veya aktris kimlikleriyle oradadırlar; izleyiciler ise, sanatı takdir etmek için yanıp tutuşan iyi giyimli ve saygın iş insanlarına, doktorlara, avukatlara, mühendislere, memurlara dönüşmüşlerdir. Seyirciler, tebriklerde bulunduktan ve şöför kimlikleriyle evlerine vardıktan sonra, artık hayvan kimlikleriyle uyumaya hazırlardır; böylece yarın, sanatsever kimlikleriyle iş arkadaşlarına anlatacakları bir hikâyeye sahip olacaklardır (1). Kimlikler Herakleitos’un ateşi gibi dinamik ve değişkendir.

Burada belirtmek gerekir ki birey, her zaman kendi kimliğini dilediğinde tanımlamak için uygun yerde ve/veya zamanda olmayabilir; (Hitler Almanyası'nda doğmuş bir Musevi gibi) işte tam bu noktada, insanın imdadına tüketim koşar. (Birey, yeteri kadar parası varsa kendi olabileceği bir yere rahatlıkla göç edebilir.)

Tüketim, kişinin kapitalist düzene kattığı emeğin (veya zamanın) karşılığında ele geçirdiği bir fırsattır. O, sihirli bir terapi işlevi görür ve gizemli bir biçimde insana iyi hissettirir. Fakat bizce tüketimin en büyük numarası, insana anlık mutluluklar yaşatması değil, yeni kimlikler vadetmesidir. Tüketim bizlere, toplumun geri kalanından ayrılmamız, kendi istencimiz doğrultusunda bir gruba dâhil olmamız, kısacası, kimliklenmemiz için imkân sağlar; tek yapmamız gereken, düzen için çalışmaktır.

Düzenin tatlı balını ikram ettiği kimseler, yalnızca onun için doğru şekilde çalışanlardır. Balın tadına –bakmak değil– varmak için bir *insan* olmalı, işçi arıların emeğini kattığı balı çalmak için çalışmalısınız. Buradaki bal, mecazen, bir araç olan para gibi görünüyor olabilir, fakat durum böyle değildir; burada baldan yemek demek, *baldan yiyenler grubuna* dâhil olmak demektir; balın lezzetinin hiçbir önemi yoktur. Tatlı bal, aslında tatlı bir kimliktir.

Tatlı kimlikler sunan tüm üretim güçlerinin arasında, giyim sektörü, düzenin belki en sağlam halkasıdır. Zira bu sektör, insana kendi kimliğini şekillendirmesinde en büyük avantajı sağlayandır. Birey, salt kendi beğenisi için giyiniyor bile olsa, diğerleri tarafından yargılanacağı kaçınılmaz bir gerçektir; en naif kişi bile görünüşüne göre yargılandığını bilinçsizce bile olsa sezinleyebilir. Bu sebepten ötürü giyim, her ne şekilde evrilirse evrilsin, uzunca bir süre varlığını koruyacaktır.

Burada değinilmesi gereken bir diğer şey de, *moda* olarak adlandırılan şeyin, giyim sektörünün devamlılığını garanti altına alan önemli bir silah olduğudur; o, kendini sürekli günceller, yeniler ve değiştirir. Bir gün moda olan şey, ertesi gün *moda camiasının* sözümona “gözlerini acıtabilir”.

Gelmiş geçmiş tüm moda akımlarının arasında, bir moda akımı vardır ki, giyim sektörünü yönlendiren markaların bizce en büyük başarısıdır. Sıkı magazin takipçileri, *logo çılgınlığı* olarak da bilen bu akımı, logo kaplı kıyafetler giyen ünlülerden hatırlayacaklardır. Logo desenli etekler, dev logolu tişörtler, logo şeklindeki kemerler... Bir zamanlar “bedavaya reklam mı yapılmış?” diyen kitle, artık sırf moda oldu diye logoların peşinden koşmakta. Peki neden

yapıyorlar bunu? Cevabı uzakta aramaya gerek yok. Eğer *Kim Kardashian*, *Rihanna* veya *Demet Akalın* gibi bir *tüketim idoli* değillerse, muhtemelen, yeni bir kimliğin arayışındadırlar.

Kimliklendirme konusunda tatminkâr bir örnek olarak, geçtiğimiz aylarda *Lyst* tarafından *En Güçlü Logo* (2) ödülüne layık görülen *Supreme* (Yüce/Üstün) markasının başarısı dikkat çekicidir. Markaya aşına olanlar, bu markanın ürünlerinde, büyük puntuyla *Supreme* yazmasından başka pek de bir numara olmadığını bilirler. Güçlü olmalarının nedeni ne ürettikleri ürünlerin kalitesi ne de göze hitap edilebilir; güçlülerdir, çünkü üzerinde *Yüce* yazan bir şeyi kullanmak, fiyatları da hesaba katılınca, başlı başına bir prestij gösteresidir. Bu markanın ürünlerini kullananlar *Supremeler* grubuna katılıverirler bir anda; diğer bir deyişle, tüketerek, bir kimlik üretirler.

Supreme markasının kendisi hakkında tek kelimedeki güçlü bir algı yaratması gibi, pek çok marka, benzer metodları kullanarak bizleri, müşterileri olduğumuz takdirde ne denli prestijli bir gruba dâhil olacağımıza inandırmaya çalışır. Bunu yaparken kirli oynamaktan hiç çekinmezler. Şimdi, bunu daha iyi açıklamak adına, biraz geçmişe, bilindik bir markanın eski bir reklamını incelemeye gidebiliriz.

2000'lerden önce doğan kesimin büyük çoğunluğu, Ülker markasının o meşhur reklamını anımsayacaktır. Bilmeyenler için betimleyelim: Gürültülü tezahüratlar yapan ergen erkeklerle dolu bir okul servisinde, eril zihniyetin içine hapsolmuş yalnız bir kız (Ecem Uzun: Kendisi başarılı bulduğumuz bir aktristir) çıkıp bir soru soruyor: “Arkadaşlar,” diyor bağırarak, herkes susuyor tabii, “aranızda Ülker Çikolatalı Gofret sevmeyen var mı?” Susup olunuyor. Kız teyit için: “Yok mu?” diyor. Çıt yok. Böylelikle herkesin Ülker Çikolatalı Gofret sevdiği algısı zihnimize yerleşmiş oluyor. Ancak bu cimcime, zihnimize bir algı yerleştirmekten çok daha fazlasını yapmaktadır. Sorduğu soruyla küçük bir *kimlik oyunu* başlatmıştır.

Markalar, müşterilerine veya takipçilerine bir kimlik vadederken, aslında onların oldukça ilkel bir güdüsüne temas ederler. Tarih boyunca insanlar, kendilerinden daha büyük hayvanlarla savaşabilmek ve hayatta kalabilmek için kabileler oluşturmak durumunda kalmışlardır. Güçlü bir kabilede veya *üstün* bir kabilede olmak demek, hayatta kalmak demektir. Bu süreç, farklı aşamalardan geçerek günümüzdeki hâline ulaşmış, fakat temeldeki mantığını hep korumuştur. Markalar da farkındadır bunun. Bunu son kerteye değin sömürmek için de ellerinden geleni yaparlar. Bu sömürgeleri Ülker'in reklamındaki

Cimcime'nin sorusuyla zirveye ulaşır. Fakat bunu derinlemesine inceleyebilmek için bazı araştırmalara başvurmalıyız.

Öncelikle, Cimcime'nin bazı manipülasyon yöntemlerine başvurduğunun kabulü ile işe başlayabiliriz. Kullandığı yöntemlerden ilki, *yönlendirici soru* sormaktır. *Yönlendirici sorular*, soruluş şekillerine bağlı olarak, yanıtlayan kişinin benlik algısı (*self-conception*) üzerinde etkiye sahiptir (3). Soru, olumlu bir şekilde sorulduğunda, yanıtlayacak kişinin, o niteliği kendisinde daha fazla görmeye eğilimli olduğu araştırmada gösterilmiştir. Bizim örneğimizde soru olumsuz sorulduğu için, kişiler, Ülker-çikolatalı-gofret-sevmeyiş niteliğini kendilerinde daha az görmektedirler. İnsanların benlik algılarıyla oynamaktan hiç çekinmeyen Cimcime'nin asıl yaptığı şey ise bizi daha çok ilgilendirmektedir. Bunu daha iyi anlayabilmek için de Henri Tajfel'in *sosyal kimlik (social identity)* hakkında söylediklerine bir göz atabiliriz.

Tajfel'in yaklaşımına göre bireyler, eğer içinde bulundukları grup, sosyal kimliklerinin *olumlu niteliklerine (positive aspects)* katkıda bulunuyorsa bu gruptaki varlıklarını sürdürmeye, bununla birlikte, olumlu niteliklerine katkıda bulunacak diğer gruplar varsa, bunları bulup katılmaya eğilimlidirler (4).

Tıpkı üzerinde *Supreme* yazan bir şeyi giymenin kişinin sosyal kimliğinde, kendi algısınca *olumlu* bir nitelik yaratması gibi, Ülker örneğindeki çifte manipülasyona maruz kalan zavallı oğlanlar da, sosyal kimliklerinde bir leke yaratacak olan Ülker-çikolatalı-gofret-sevmeyiş olumsuz niteliğinden kaçınmış ve Cimcime'nin sorusunu yanıtsız bırakmışlardır. Sorunun bilinçdışındaki kodlanışını bilemeyecek olsak da, "Ülker Çikolatalı Gofret sevmeyen var mı?" sorusunun, bize göre sadeleştirilmiş hâli: "Olumsuz bir grup var. Bizden misin, yoksa onlardan mı?" olarak görülebilir. *Kimlik oyunundan* kastımız tam olarak da budur: Bu soruya bir söz, davranış, jest, mimik vs. gibi herhangi bir yöntem ile cevap verilmesi, *kimlik oyununun* sonucunu belirler. Sonuçta, tüm oyuncular birbirleri hakkında bir yargıya varmış, gruplaşmış olurlar. Bu oyunun kazananı olan Cimcime (her defada bir kazanan olması gerekmez), eril zihniyetin hüküm sürdüğü okul servisinde dışlanan tek dişi olarak, birdenbire tek kişilik grubunu belki on beş katına çıkarmış, erilliği ve dişilliği ortadan kaldırarak herkesi Ülker Çikolatalı Gofret *Sevenler* çatısı altında birleştirmiş ve biraz olsun kafa dinleme fırsatını bulmuştur. Akıllı Cimcime!

Bir reklam olarak Ülker örneği, markaların kimlikleri üzerindeki etkisini açıklamada dayanaklı bir emsal teşkil etse de, günümüzdeki durumu değerlendirmek için yetersiz kalmaktadır; zira günümüzde, Ülker Çikolatalı Gofret tüketicisi olmak, bireylerin sosyal kimliklerine pek kayda değer bir katkıda bulunmaz. Bunu görebilmek için *Supreme* örneğine benzer örnekleri incelemek gerekmektedir. Bunun için artık vazgeçilmezimiz hâline gelmiş kahve tüketimine bir göz atabiliriz.

"Sen de mi *lattecilerdensin*? Bayılıyorum latteye!"

Günümüz Türkiye'sinde her kalabalık köşe başını kendine mesken tutmuş bir *Starbucks* şubesi görmek mümkündür. 2018 verilerine göre Türkiye, Birleşik Krallık'tan sonra *Starbucks* sayısı olarak Avrupa'da 2. sırada yer alıyor (5). *Starbucks* müşterilerinin, gerçekten *Starbucks* kahvesi içmeyi sevdiklerinden mi, *Starbucks*'ın ortamına hayran olduklarından mı, yoksa *Starbucks* müşterisi olmanın, kimliklerine olumlu bir katkıda bulunduğuna inandıklarından mı *Starbucks*'tan kahve satın aldığı belirsizdir; ancak, *Starbucks* müşterisi olarak benimsedikleri kimliklerini, *Instagram* gibi sosyal platformlarda paylaştıkları andan itibaren, tüketerek ürettikleri kimliklerini, bir gösterge olarak diğerlerinin idrakına sunmuş olurlar. İşte bu noktada tüketim, yalnızca somut ihtiyaçların karşılanmasından uzaklaşır. Şeyleri tükettikten sonra, o şeylere âdeta ruh üfleyip bir değer katabiliyor ve kimlik hâline getirip, eklediğimiz katma değer ile insanlara ve markalara sunabiliyorsak, tüketim, artık yalnızca tüketme eylemi değildir. Jean Baudrillard okuyanların, fikirlerimizin esin kaynağını çoktan keşsettiklerini varsayıyoruz; fakat bilmeyenler için açıklayacağız: Baudrillard'a göre tüketim, göstergelerin düzenlendiği bir ahlak ve iletişim sistemi, bir değiş-tokuş yapısıdır (6). Tüketim, bu anlamıyla dile benzer bir anlamlandırma sistemidir.

Tüketimin pek çok da yardımcısı vardır tabii. Bir iletişim sistemi olarak tüketim süreci ile alakalı şeylerden biri *medyadır*. Burada, Baudrillard'ın post-modernist yaklaşımı ve bir göstergeler sistemi olarak tüketimden ne kastettiği daha iyi anlaşılacaktır: İletileri düzenleyen medya araçlarının, örneğin televizyonun, reklamlar aracılığıyla tüketimin ne kadar güzel ve eğlenceli olduğunu empoze etmekten daha etkili bir yöntemi vardır Baudrillard'a göre: Bize asıl dayatılan iletilerin kendileri değil, tüm iletilerin göstergeler düzeyinde eşit olduğudur. Televizyonu açtığımızda gördüğümüz yürek burkan bir orman yangını haberinden bir kanal sonra, *Flash TV*'de halay çekerek transa geçen insanların fantazyasını

izlememiz akıl almaz derecede olasıdır. Baudrillard'a göre bu eylem tüketimin ta kendisidir. Burada tükettiğimiz şey ise böylesine alaka taşımayan tüm bu gösterilerin birbiri ardına sıralanma potansiyelidir.

Öyleyse, bir gösterge olarak sosyal kimliklerin, milyonlarca diğer göstergenin arasında bulunduğu sosyal medya platformları da, birbirine eşit göstergelere sahip medya kaynaklarıdır diyebiliriz. Ancak arada çok büyük bir fark vardır. Günümüz sosyal medyası, eskinin medyası gibi bilginin tek bir merkezden çıktığı anlayıştan sıyrılmış, bir anlamda *merkezsizleşmiştir*. Bunun avantajı ise ifade gücünün halka geçmiş olmasıdır. (İfade özgürlüğünün bambaşka bir mesele olduğunu belirtmek gerekir.) İlk bakışta ifade gücü, geleceğe karşı umut verici görünüyor olabilir; ancak bilginin altından bile değerli olduğu bu çağda, üretip toplumun beğenisine sunduğumuz kimliklerimiz, yalnızca beğenmesini istediğimiz kitle tarafından değerlendirilmez. Burada Baudrillard'la yollarımızı ayırmak zorundayız; zira bir gösterge olarak kimliklerimiz, günümüzde, teknoloji yatırımları yaparak onların peşinden koşan markalar tarafından *tüketilmektedir*; tükettikleri bu verileri de, bir gün müşterileri olacağımıza duydukları güven ile belleklerinde saklar, bize sunacakları kimliklerin üzerine düşünür, en prestijli olanı sunmak için yeni *Growth Hacking* (topluluk yaratma) numaraları denerler. Bu gerçeğin farkında olalım veya olmayalım, bireylerin, dâhil olmak istemedikleri gruplardan ayrışma dürtülerinin bulunduğu, kendilerine, “biz” diyebilmek için daima “onlara” ihtiyaç duydukları tarih sürecinin her anında gözlenebilir. Tüketim, yalnızca işimizi kolaylaştırmış, durumu daha *insancıl* bir vaziyete sokmuştur.

Demem odur ki, örneklerimizde geçen manipülasyon metodlarına hâkim biriyseniz ve yeterince paranız varsa, doğru bir pazarlama stratejisi ile, üzerin-

de “ZENGİNLİK KÜPÜ” yazan bir takozu satarak binlerce lira kazanabilirsiniz; yeter ki müşterilerinize vadettiğiniz kimlik *olumlu niteliklere* sahip olsun. *Stres çarklarının* (7) *moda* olabildiği bir dünyada her şey mümkündür.

Dipnotlar:

- (1) Burada Erving Goffman'ın dramaturjik yaklaşımından ilham aldığımızı açıklamalıyız. Günlük yaşamı örneklemeye tiyatro metaforunu kullanan düşünür, fikirlerini, *The Presentation of Self in Everyday Life* adlı eserinde detaylıca açıklamıştır; merak edenler, bir çevirisini *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* adıyla Metis Yayıncılık'tan okuyabilirler.
- (2) *hypebeast.com* adlı siteden alıntıdır.
- (3) *Directional Questions Direct Self-Conceptions* adlı makalenin orijinalinden çevrilerek alınmıştır.
- (4) *Social Identity and Intergroup Behaviour* adlı makalenin orijinalinden çevrilerek alınmıştır.
- (5) *teyit.org* adlı siteden alıntıdır. Orijinal kaynak, *statista.com*'dur.
- (6) *Tüketim Toplumu*, ss. 91.
- (7) Stres çarkı, Baudrillard'ın *Tüketim Toplumu*'nda bahsettiği gadget'in müthiş bir örneğidir: “Gadget'i tanımlayacak olan, *potansiyel yararsızlığı ve birleştirici oyuncuk değeridir*. Dipnot: Ancak bu bir oyuncak değildir, çünkü oyuncakın çocuk için simgesel bir işlevi vardır. Bu arada “new look” (yeni görünümlü) bir oyuncak, moda bir oyuncak tam da bu nedenle gadget olur.” ss. 138-139.

Kaynaklar:

- BAUDRILLARD, Jean. (2017). *Tüketim Toplumu*. [Çev: N. TUTAL, F. KESKİN]. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ÇAVUŞ G. (2018, Eylül 4). *Türkiyede ve Avrupada bulunan Starbucks Şubelerinin Sayıları Hakkındaki İddialar*. Kaynak: <https://teyit.org/turkiyede-ve-avrupada-bulunan-starbucks-subelerinin-sayilari-hakkindaki-iddialar>.
- DİKE, J. (2018, Kasım 20). *Supreme Has the Most Powerful Logo in the World*. Kaynak: <https://hypebeast.com/2018/11/supreme-most-powerful-logo-fashion-2018-report>.
- HERAKLEITOS (2016). *Fragmanlar: Testimonia-Fragmenta-Imitationes*. [Çev: G. ŞAR, E. YILDIZ]. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KUNDA Z. & FONG G.T. (1993). *Directional Questions Direct Self-Conceptions*. *Journal of Experimental Social Psychology* 29: 63-86.
- TAJFEL H. (1974). *Social Identity and Intergroup Behaviour*. *Social Science Information* 13: 65-93.

YAZAR



Berkin Nihat Azmioğlu

Endüstri mühendisidir. Felsefenin, psikolojinin ve sosyolojinin yanı sıra düşbilim (oneiroloji) ile ilgilenmektedir. Sahte adıyla çeşitli bloglarda yayımlanmış bazı denemeleri mevcuttur. Yalnız başına yürümekten büyük keyif alır.



PLATON'UN MAĞARA ALEGORİSİ IŞIĞINDA GÖLGENİN BİLGİSİ

JOSEF KILÇIKSIZ*



“Aldatma kendini, bu son lambanın daha fazla ışık verdiği yok. Çevredeki karanlık kendi içinde derinleşmiş.” P. Celan

Mağara Alegorisi karanlığı terkederek, göz kamaştıran dışarıya, parıltıyan ışığa, yukarı yürümeye, ardından ebedi formların dünyasına dönmeye zorlanmış mahkûmların dönüşüm sancılarını anlatıyor.

Platon’un mağarası küflenmeye yüz tutmuş bir çağın bittiğinin, ışığın (aydınlanmanın) mağaranın kalın duvarlarını yararak içeriye mutlaka gireceğinin bir vasiyetnamesi niteliğinde.

Kanımcı mağara toplumu, tutsakların birbirine bağlandığı zincirler toplumsal sistem ve ideolojiler ile hukukî, dinî ve ahlâkî kuralların dayattığı ve dünyayı bunların arkasından görmeye zorlandığımız mercekleri, gölgeler ise yukarıda sözü geçen kurallara göre toplum tarafından belirlenen ve benimsenen *yanlış doğrular*ı sembolize ediyorlar. Güneş, ışığında gerçeğin görüldüğü *iyilik* kavramını simgeler. Şim-

diye kadar görünmez olan dünyayı açığa vurur. Gerçeklerin üstündeki karanlık örtüyü kaldırır.

Platon’un alegorisi, monomani saplantıları içinde varoluşuna ve doğasına boyun eğmiş mağara hayvanından *güneş* sayesinde uygar bir protagonist yaratma çabasıdır. Mağaranın içi distopik bir yer olarak betimlenirken nesneler evrenini, dışındaki dünya ise *idealar* evrenini temsil eder. Platon’a göre insanın ideaya ulaşması, öğrenme ile değil *hatırlama* şeklinde gerçekleşir, çünkü insan doğuştan iyiliğin, ideanın bilgisine apriori olarak sahiptir. Zamanla unuttuğu için gereksinimi olan tek şey anımsama yoluyla ona ulaşmaktır.

Bu yüzden ideaların bilgisi bir *anımsama*dır, ruhun korkusuzca kendini fırlattığı ucu bucağı bilinemez bir aydınlanma uçurumudur. Filozoflar bu uçurumlardan atılacak ve sonsuza dek düşecekler. Ama dışarıyı gören filozof diğerlerini ikna etmek için tekrar mağaraya geri dönecek ve onları ikna etmese bile muhtemelen tekrar dışarıya çıkmayı deneyecektir.

*Okt., Jyväskylä Üniversitesi

Sonsuz içinde tekrarı barındırmışçasına, düştüğü yerden aynı yere, sonsuza kadar *gerçekliğin cehennemi* tekrar atılacaktır.

Dışarıya savrulan özne, içinde, bekleyişler ve boşluktan kocaman bir oyuk barındırır. Öznenin zihni, bilinçaltı, bilinçüstü, peşinde olmayı seçtiği dışarının arkasından dayanılmaz şekilde hareket eden bir *vis a tergo* (ters güç, akım) ile sürüklenir.

İnsanın kendi gerçekliğinin ayırımına varması, insanın kendi kendisiyle başka biriymişçesine ve onu kuşatan gerçeklikle durmaksızın tanışması sürecidir. Mağaranın dışında insan, dışardaki gerçekliğin bir anlık yanılsamayla dağılabilecek kadar güvensiz ve kırılgan olması yüzünden içindeki seyirciyi birden keşfetmez. Çağlar boyu loşluk nedeniyle uyuklayan *içseyirci* yavaş yavaş ayılır ama açığa çıkması gerçekliğin sert yüzeyine sürtünmesiyle mümkün; içseyircinin güneşiğine bakarak kendi zihin haritalarını çıkarması ve onlarla doğru yönü bulmasıyla mümkün.

Koşulsuz bir rahatlık, mutlak bir kendini koyuvermişlik hâinden hakikate erişmek amacıyla dışarı çıkma, tembel zihne bir meydan okumadır. Kendi durumlarına alışmış ve bir çeşit yanılsamacı bilinç içinde hoşnut yaşayan bir kalabalık hem mağaranın içinde hem dışında aslında hep olageldi. Mağaranın duvarındaki gölgeleri gerçek sananlar ile dışarıda deist kodlamalar ve algı manipülasyonları ile yanlış değerlerin peşinden sürüklenenler, kısacası bu *sunulu gerçekliği* benimseyenler arasında bence ilkesel bir fark bulunmuyor. Tek fark sadece farklı yerlerde ikamet etmeleri.

Mağaranın dışı ile içi aslında aynı tehlikeleri barındırıyor. İçeride gölgeler dünyasının yanılsamaları, dışarıda ise *O* ya da *Onlar* tarafından kodlanmış gerçeklik. Bu bağlamda Platon eğitime büyük bir önem atfeder. Burada eğitimle kastedilen şey *okul* değildir. Bilgi ya da eğitimin amacı, kişiyi içinde bulunduğu mağaradan, yani karanlıktan olabildiğince dışarı çıkarmaktır. Eğitimin amacı ruha bilgi yüklemek değildir. Aksine özneyi doğru ve adil isteklere yönlendirmektir. Eğitimden kastedilen şey, ruhun kendisinde bir körlüğe yol açan aldatıcı görünüşler dünyasından uzaklaşarak gerçeklik dünyasına dönmesidir. Eğitim sayesinde bilge kişi, bölünmüş bir çizgi üzerinde çeşitli aşmalardan geçer ve nihayet idealar evrenine ulaşır ki, bu tek gerçek bilgidir. Anlayacağınız eğitim, ruhun görünüş dünyasına sırt çevirerek gerçeklik alanına dönmesi, kısacası tamamen dönüşümle ilgili bir mesele. Fakat dönüşümü (*metamorphosis*) gerçekleştirmek doğru yöne bakabilmekle mümkün. O halde doğru yön neresi? Ayırı-

ca insanın sonradan aldığı kültür ve eğitimin onda küçük bir mağara yaratması ve sonunda kendi yarattığı bu mağaradan çıkamaması da olası.

Onun aydınlığıyla perdeden duvara vuran gölgeleri görmeleri için mahkûmların arkalarında yüksekte bir yerde yanan ateş, felsefi mizansenin vazgeçilmez bir parçası olarak oraya yerleştirilmiş. Duvardaki *visible light*, içersine kilitlendiğimiz illüzyonu temsil ediyor. Gölgeler ve sesler hacimli bir yanılsamalar zinciri oluşturup gerçekliği bükerek mahkûmlara ulaştırıyorlar. Mahkûmlar mağaranın duvarındaki gölgeleri duvara gölgesi vuran nesnelerle karıştırmakta ve perdenin arkasından yankılanan seslerin duvardaki gölgelerden geldiğine inanmaktalar, yani gölgeleri tek gerçeklik olarak algılıyorlar. Bence bu ilk aşama, *imgelem* aşaması.

Bu mahkûmların sahip oldukları bilgi dışarıdaki gerçeklikle epistemik bir kopuşa işaret eden, sadece duvardaki gölgelerin, yani görünüşlerin bilgisidir. O halde gerçekliğin tüm göstergelerine sahip olup gerçek olmayan ne?

İçeridekilerden biri zincirlerinden kurtarılır, ateşe ve heykellere bakmaya zorlanır. İlk bakıştaki acı ve bocalama geçtikten sonra tutsak, bunların gerçek gibi algıladığı gölgelerden daha gerçek olduğunun ve heykellerin ateş nedeni ile gölge oluşturduklarının farkına varır. Bunların gerçekliğin kopyaları olduğuna inanır. Bu ikinci aşama *inanç* aşaması.

Geçici ışık körlüğü yaşayan mahkûmlar, körlükleri tedricen geçtikten sonra ilk olarak gölgeleri, insanların ve nesnelerin sudaki yansımalarını sonra yavaşça nesnelerin kendilerini, gökyüzünü ve gökyüzündeki ayı, yıldızları ve nihayet en sonunda güneşi görürler. Kamaşma geçtikten sonra heykellerden de öte bir gerçeklik olduğunun farkına varırlar. Bence kamaşmanın tehlikesinden kaçmak için resmi (gerçekliğin yanılsamalı resmini) yırtmak, ufku geri çekmek için nesnelerin derisini yüzmek gerekir.

Mahkûmlar zamanı oluşturanın, mevsimleri ve yılları meydana getirenin, gözle görülen dünyayı düzenleyen, kısacası her şeyin kaynağının güneş olduğunu anlarlar. En gerçek şeylerin yani ideaların bir parçasını kavrarlar. Bu aşama, kavrama ve *idrâk* aşamasıdır.

Mağaranın içi ile dışı arasında parlak gezegen güneş tarafından kurulmuş, takvimsizlik ile mevsimler, zaman ile zamansızlık, ışık ile loşluk, gerçek ile yanılsama, ezber ve alışkanlıkların oluşturduğu zihin tembelliği ile *yeni bilginin* meydan okumaları arasında salınan bir sarkaç var.

Gerçeğin aydınlatıcı ve özgürleştirici gücüyle ilgili iyimser fikirlere sahip olan Platon bu sarkacın, insanın dışarıdaki gerçekliğin içerdiği saf bilgiyi kavramadan yana açılacağını varsayıyor.

Sancılı bir dönüşümden geçerek dışarıya çıkartılan mahkûmların reseptörleri başka tür bir bilgiyi, başka türden bir gerçekliği kavramaya hazır mı? Kendisinin hem öznesi hem nesnesi durumunda olan insan algılasa bile zihni bu yeni gerçekliği objektif olarak işlemeye hazır mı?

Eminim ki, bir süre sonra saf gerçeğin verdiği hararet geçecek ve insan dışarıda kıramadığı *kolektif gerçeğin* önünden savuşup kendi *alt-gerçekliğini* kurmaya çalışacaktır.

Thomas Luckmann'ın *Social Construction of Reality* savına bazı çekincelerim olsa da bence de gerçeklik *sosyal bir inşâdır*. İnsanın yanılgılardan, ezberlerden kurtulması, eski alışkanlıklarını terk etmesi zordur. Yüksek dozda ışığa maruz kalan mahkûmların muhtemelen yeniden mağaraya geri dönmek isteyeceklerini düşünüyorum. Mağara bu anlamda hayalkırıklığına uğrayanlar için ezber ve alışkanlıklarla dolu güvenli bir sığınak. Mağara metaforu ışığın zayıf olduğu bir yeri betimliyor. Fakat dışarıda da, sosyal ilişkilerin selameti açısından kendi ışığımızı kırmak zorunda olduğumuz durumlar çokça mevcut değil mi?

Mağara benzetmesi bir toplum eleştirisi mi? Alegoriyi bir toplum eleştirisi olarak okuyanlar var, ancak bana kalırsa daha çok gerçekliği sorguluyor. Gerçek denen şeyin epistemik değerini sorguluyor ve onun aslında bir gölge olduğunun altını çiziyor. Orada *gerçek*'in bilgisinin bir illüzyondan ibaret olduğu savlanıyor.

Ayaklarından ve boyunlarından zincire vurulmuş oldukları için önlerini görmek dışında başka bir yeri görme olanakları olmayan insanların mağaranın dışına çıktıklarında, sanki toplum tarafından kodlanmış gerçekler dışında başka bir şeyi görebilirlermiş gibi, bir anıklıkla aydınlanma yaşamaları zor. Fakat alegori toplumsallık bağlamında iyimser beklentiler içeriyor, işte sırf bu yüzden tam olarak bir toplum eleştirisi değil.

Derinliğine kavrayışa götüren soyut düşünmeyi özgürleştirici bir şey olarak kabul eden Platon, kabul görmüş kanaatleri benimsemenin yarattığı zincirleri kırmanın ancak mağaranın dışına çıkmakla mümkün olduğunu düşünmekte.

Oysa dışardaki evren, içine girildiğinde engin bir yalnızlığı tanrısallaştırır. İnsanın kendisine bir baş-

kası aracılığıyla ayna tuttuğu gerçeğini, *je, est une autre*'ı (Ben bir başkasıdır) denkleme katmayan Platon işte bu yüzden mağaranın dışının saf bilgiye götürüp özgürleştireceğine dair naif beklentiler taşır.

Toplumsal dayattığı algı biçimlerini yeterince sorunlaştırmayan, öznenin ancak kolektif dili yadsıyarak ayrırkı bir dil ile kendisi olabileceği gerçeğini gözardı eden beklenti, abartılı bir iyimserlik barındıran bir bakış açısıdır. Bizi bir şekle sokan ve başka bir şekle ihtimal bırakmayan aidiyetler saplantısı, toplum ve iletisel algılar dikkate alınır, insanın mağaranın içinde bıraktığı kendisi ile dışarıda kurduğu kendilik bilinci arasında öyle çok büyük özgürleştirici farklar olmadığı ortaya çıkıyor.

Ancak varolabildiği bir toplumsallığın dışına çıktığı kadar kendisi olabilen öznenin dışarıda özgürleşme şansı mağaraya oranla (ihtimal hesapları olarak) daha fazla. Ama sadece olasılık hesapları bakımından, nicel olarak daha fazla.

Üstelik öznenin duyularını, algılarını, kendisine bir başkası olarak bakacak kadar bir farkındalıkla duyumsaması, kısacası kendi eski benine bu denli mesafe alması mümkün mü? Şiirde belki mümkün. Çünkü şiirdeki *ben* metafor galaksisi içinde özgürce yolculuk yaparak *kalan ve giden benlerin* arasındaki sıkışmışlıktan kendini kurtarabilir.

Peki O ya da Onlar tarafından kodlanmayan bir gerçeklik var mı? Bence yok. İnsanın *kendisi olma*'sını kendisi değil ötekiler üzerlerine almış görünüyorlar. Asıl *beni* bir tek O ya da *Onlar* biliyor. Asıl soru şu, O ya da Onlar kim?

İnsanın farkında olmaksızın devraldığı şey, ötekilerin sessiz, göze batmayan egemenliğidir. İnsanın kendisi ötekilerin bir parçası olarak, *Onlar*'ın gücünü konsolide edip sağlamlaştırmaktadır.

Aslında onların bir parçası olduğunu gizlemek için insanın Ötekiler ya da Onlar diye adlandırdığı şey, günlük birlikte olmayı oluşturanlardır, yani toplumsallık bağlamında her zaman *burada olanlardır*. Ezelden beri *burada olanların* izin vermediği bir dış gerçeklik algısı mümkün mü? Ötekilerin kimliği, ne sadece O ne de Onlar, ne insanın kendisi ne bazı kimseler ne de hepsinin toplamıdır. Onların kimliği *kimsesizlik* ve *herkes*'tir aynı zamanda.

İnsan özünü yeniden keşfederken kendisini, büyük bir kadere yaraşır kılmalı mıdır? Ya da soruyu şöyle formüle edelim. İnsanın (A. Rimbaud gibi) hiçbir temel ilke, hiçbir sadakat ve hiçbir yasalar bütünü tanımadan yaşaması mümkün mü?

Büyük kader diye adlandırılan şey, *sosyal sözleşme* ile onlarla görünmez yazgısal ipleri ördüğümüz *herkes*'tir. Ne yazık ki, bu göze batmamazlık ve belirsizlik içinde *herkes alanı* ve bu alanın egemenliği sürekli gelişiyor.

Mağaranın dışına çıkan filozof, gerçeklikten neredeyse mesiyani beklentiler içine girmiş olanların hayalkırıklığıyla mağaraya geri döner.

Bu filozof katı önyargıları, ezberlerle dolu inatçı benliği, kısacası biraz *vahşice* tabiatı nedeniyle zaten kendi kendisiyle her türlü ilişkiyi olağanüstü zorlaştıran biridir. İçeride gölgelerin dünyasında tanrılaşan insan, dışarıda gerçekliğe müdahale eden milyonlarca değişkenin *yarı tanrıları* tarafından aşağılanır. Ötekileşmiş bir öznenin kutsal hâline dönüşen kimliğine dışarıda kimse saygı göstermez. Dışarıda onun küflü ezberlerine meydan okuyan bir evrenle karşılaşır. Zira içeride aynaya baktığında gölge ve yansımalardan örülü bir yüzle karşılaşır ve bu görüntü ve gölgeler ona itiraz etmezler.

Platon, büyük ışığa aşamalı bir alıştırma konusunda ısrarlıdır: gölgelere ve yansımalar alışık gözler, parlak göğe bakabilmek için önce su birikintilerine bakmaya başlamalıdır. Olduğu kişiden olması gereken kişiye atılan tutsak ışığa uyum ve geçiş süreçlerinde bocalar. Bir katalizörle bir sürüklenişe kapılır. Çetin tepkimelere girip yara almadan çıkan bu katalizör sınrılı duyusal yetileridir. Çünkü hiçbir zaman bir arının gerçekliği nasıl algıladığını tam olarak bilemeyiz.

Geçmişin ve geleceğin sürekli değişen vizyonu içinde insanın gerçeği nasıl kavradığını anlatan, ışık ve gölge, yansımalar ve yankılar, ayna oyunları ve *trompe l'œil* (göz yanılmaları) arasındaki bellek belirsizliğinin içine bir dalış olarak Mağara Alegorisi, dışarıya çıkmayı başarmış bir filozof tiplemesinin zihin haritalarında dolaşır.

O filozof mağaraya dönerek, orada kalanları, gerekirse onlara rağmen aydınlatmakla görevlendirilmiştir. Bir kişinin kurtuluşu yetmez, karanlıktaki herkesin aşama aşama aydınlığa çıkartılması gerekir. İdealar dünyasından görüngeler dünyasına inip oradaki tutsaklara yardım etmesi misyonu verilen filozofa Platon, neredeyse erdem mertebesine yükselttiği ah-lâki bir görev yüklemektedir. Bu iknâ barbarlığı mı? Hayır, zira filozof tutsağa yalnızca kapıyı gösterebilir, oradan geçmek sadece tutsağın elinde.

Filozof, Platon'un Devlet'ini yönetmesi gereken seçkinlerden biri. Platon yönetimin bu *güneşi görmüş* insanlar tarafından oluşturulması gerektiğini söyler.

Filozof gerçek formları ve ebedi fikirleri açıkça görüyor. Sonunda gerçeğin parlaklığına katlanıyor ve onun güzelliği nedeniyle mutlu. Fakat Platon filozofun yüksek evrende kalmasına izin vermez. Çünkü siyasetin görevi, dünyayı aşağıdan kurtarmak, şehri doğru, adil ve iyi vizyonunun öngördüğü modelle göre yeniden düzenlemektir. Ama filozofun eski arkadaşları sıradan gerçekliklerini deşifre edemeyen bu yolculuğa karşı temkinliler. Kendi gerçekliğine sıkı sıkıya bağlanan mahkûmların bağnazlıkları, aydınlanmış filozofun kendilerine, "bu duvarlarda gördükleriniz hakikatin kopyalarıdır, gölgelerdir" dediğinde kendisini deli olarak niteleyecek kadardır.

Gerçeğin bilgisine ulaşmak için sadece mağaranın dışına çıkmak da yetmiyor. Bugüne değin sahip olduğumuz gerçeklik algılarının direncinin de kırılması gerekiyor. Gördüklerini, mağaradaki türdeşlerine anlatma ve inandırma sıkıntısı çeken filozofun durumu bana, havarilerini inandırmak için ezoterik anlatılara başvuran peygamberin durumunu anımsattı.

H. Putnam'ın *Kavanozdaki Beyin* adlı kuramı kaba, duyularla algılanan apriorinin gerçek sandığımız şeylerin bilgisini verdiğini ama bunların gerçek olup olmadığından emin olamayacağımızı belirtir. Ancak bu dünyada şimdi yaşadığımız hayatın, ölüm sonrasındaki hayatın bir gölgesi olduğu kesin bilgisini içermez.

Her şeyin bilgisine sahip güneş gölgeyi ya da karanlığı bilebilir mi? Gölgenin bilgisini kim bilebilir?

Bilmek görmektir. Düşünmek bakmaktır. Düşünmek ayırt etmektir. Batı'da felsefe bir *ophthalmologie*'dir, bir bakış yönü, vizyon hikâyesidir, gölgeden ışığa ya da tersine ışıktan gölgeye geçişler bütünüdür.

Platon'da bakmak göze batan parıltıdır. Batılı akıl tarihinin optik bir mesele olması gerçeği, bu bakımdan süresiz olarak görmek ve düşünmenin birbirini kovaladığı bir süreç olarak kalmayı sürdürecektir.

Varlığın her alanında tepeden tırnağa bölünmüş, dört beş yana birden bakan, zamanın çarklarının parçaladığı özne tüm aidiyetlere rağmen muhtemelen dışarıda kendisine mağara gibi bir sığınak bulamayacak. Modern zamanların insanı aradan geçen onca zamana rağmen güneşin ve ışığının sembolize ettiği iyilik ve gerçeklik kavramlarına sırt çevirip, kafiye hâlinde mağarasına doğru uzun yürüyüşler tertiplemeyi sürdürecektir. Kendi gerçekliğini katlanılmaz bulduğu için onu çevreleyen dış gerçeklik ona daha da katlanılmaz gelecek. Ne yazık ki, eylemleriy-

le bu gerçekliği bizzat kendisinin inşa ettiğinin farkında değil. Araf'ta duran kayıp öznenin kimliğini ancak eylemlerinde bulacağız.

Olympos'un tanrılarına öykünüp atomu parçalayarak evreni genişletse bile modern çağın insanı hâlâ mağaranın kapısının eşiğinde duruyor. Ne tam içerde ne de tam olarak dışarıda. Hatta cehennemin kapılarının önünde duruyor. O aslında birinden ötekine açılan mağaraların ortasında bir mağaranın bitimidir. İnsanlığın derdi sürekli yarım yamalak gerçeklikle, gerçekliğin kıyısı veya tam ortasıyla, bu yüzden ne gölgeler ne de şekiller susuzluğunu gide-remiyorlar.

İnsanlık ya kökü ve çiçeği, yaprağı ve tomurcuğu birbirine bağlamayı başaracak ya da kapılarının önünde durduğu cehennemin içine atlayacak.

Alegori, algılananla gerçek arasında çok büyük farklar olduğu gerçeğini mağarada kalmakta direnenlerin yüzlerine vuruyor. Bizim doğru olduğunu

sandığımız ve inandığımız şeyler aslında sadece bizi yaniltan, bizi mahkûm eden, bizi adalet, erdem, doğru ve gerçeklerden uzaklaştıran şeyler.

Işığı kâdim ve ezeli bir opaklığın kesişme noktalarından geçirir gölge. Gerçeğin tek dikey elemanını oluşturan kontrastın aksine, tek başına üst katmanların ezici yataylığını dengeleyen keşiş, silüeti gerçekliğinde okur. Ancak bu okuma bizi katmanlı ve kaleidoskopik bir bilgiler sistematiğine götürür. Ne pahasına olursa olsun alacakaranlık titremeleri içinde renk tonlarının solmasını ve o tatlı ışık perisinin kaybolmasını engellemeye çalışmalıyız.

Kaynakça:

BACON, Francis, *Idola Specus*, *The New Organon*, prepared by Jonathan Bennett, 1978.

ELLIOTT, Ray, *Socrates and Plato's Cave*. Kant-Studien, 1967.

BERGER, Peter L., *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, 1966.

BRUNEL, Pierre, *Rimbaud, œuvres complètes*, 2004.

YAZAR



Josef Hasek Kılçıksız

Finlandiya'daki değişik üniversitelerde epistemoloji (Karl Popper, Thomas Kuhn) Ontoloji (Christian Wolff, Heidegger) ile genel anlamda Alman felsefesi alanında araştırmalar yaptı. Kılçıksız'ın doktora çalışması W. Koeppen'in üçlemesi üzerine kurulu geniş kapsamlı bir toplumsal çözümlemedir. İlgili alanları varoluşçu felsefe ve postmodern metafiziktir. Başta felsefe, şiir, tarih ve siyaset olmak üzere toplumsal içerikli romanlardan hoşlanır. Felsefe, şiir, toplumbilim, satranç, siyasal sinema, fauna, anatomi ve futbol en tutkulu uğraşlarındandır. Fransızca, Fince, Almanca ve İngilizce'ye şiir çevirileri de yapan Kılçıksız'ın verbal yeteneği geniş bir lisan yelpazesinden oluşuyor.

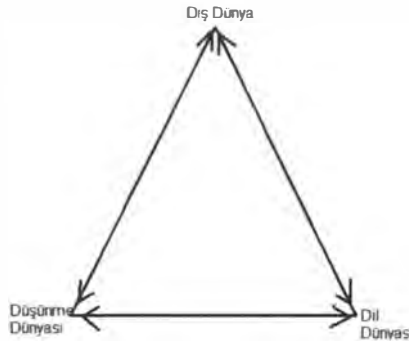


Konumuz iki kavramdan oluşan ve “ikili karşıtlıklar” da denilen kategoriler. Kimileri “başka konu bulamadın mı?” diyebilir. Bu konu üzerinde niçin durmak gerekiyor? Çünkü insanlar, varlığını sürdürdürebilmek, temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek için dış dünyadaki gerçek varolanlarla ilişki kurmak zorundadır. Yiyecek, giyecek ve barınak ihtiyaçlarını giderebilmek için üretim yapmak insanın *ana eylem biçimidir*. Felsefenin, bu ana eyleminde insanın başarılı olması için yardımcı olması gerekir. Bakıyorsunuz kimi düşünürler ve felsefeciler, ikili kategorileri diyalektik düşünmeye örnek olarak gösteriyor. Örneğin “aydınlık-karanlık diyalektiği” ya da “içerik-biçim diyalektiği” yahut “öz ile görünüş arasındaki çelişki”den söz ediyor. Bu sözler gerçekliği mi yansıtıyor, hangi diyalektik anlayışın ürünü bunlar? Bu soruların yanıtları, insanların yaşamlarında yararlı olacaktır. Konuya girmeden önce, birtakım ön (*apriori*) bilgileri anımsayalım.

Üç dünya kavramı: Felsefe açısından, insan için birbiriyle ilişkili üç dünya vardır: i. Dış dünya: Düşünceden bağımsız olarak gerçek ya da nesnel varolanların bulunduğu dünyadır. İçinde yer aldığımız toplum, inorganik ve maddi olan her şey, tüm canlılar, insanların ürün ve eylemleri dış dünyayı oluşturur; ii. Düşünme dünyası: Ben’in, aklın dünyasıdır. Bu dünyada varolanlar; temel olarak dış dünyadan

yansıyan ve kaynaklanan tasarımlar, kavramlar, kategoriler, sistemlerdir. Ayrıca düşünceler, değerler, bilgiler, imgeler, duygular, anılar, tasarılar, tahminler, sayılar, geometrik şekiller, akla uygun olmayan şeyler, bilinçdışı, önyargılar, güdüler vb. vardır; iii. Dil dünyası: Düşünme dünyasında ve dış dünyada varolanların adlarından (terimler) ve sözcükler, bağlaçlar, tümceler, deyimlerden oluşur. Göstergebilime göre

konusarsak, dil dünyası gösterenlerin oluşturduğu bir dünyadır. Dil olmazsa düşünemeyeceğimiz de açıktır.



Düşünme dünyasında, nesneler ve nesnenin her özelliği bir *kavramla* karşılaşılır. Kavramların sınıflanması ve ilgi ya da benzerliklerine göre kümelenmesi ile nesnenin en genel ve temel özelliklerini, ilişkilerini yansıtan *kategoriler* (temel kavramlar) oluşturulur. Bir ilke, yasa ya da pratiğe göre bağıntıları olduğu saptanan farklı işlev ve yapıdaki kategoriler bir araya getirilerek *sistemler* oluşturulur.

Diyalektik adlı gösterge; hem bir kavramı, hem bir düşünme biçimini, hem bir mantığı, hem de bir araştırma yöntemini kapsar. Yani dil dünyasında bu dört gösterilen için de “diyalektik” göstereni/terimi kullanılır. Dolayısıyla, diyalektik terimini herkes kullanıyor, ama hangi anlamda kullandığını belirtmediğinde bir belirsizlik ya da karışıklık ortaya çıkabiliyor.

Başka bir durum, *tarih içinde ortaya çıkan değişik diyalektik anlayışların* birbirine karışmasıdır. Çünkü diyalektiğin tarihi İlkçağ’a, felsefenin başlangıcına değin gitmektedir. Gerek Doğu’da, gerek Batı’da, ilk filozoflar doğayı incelemeyi amaç edinmiş ve onun üzerine düşünmeye basit de olsa diyalektik anlayışla (devinme ve değişme kavramlarıyla) başlamıştır. Terimi, Elealı Zenon’un türettiği kabul edilmektedir. O zamanlar filozoflar arasında sık sık tartışmalar olmuştur. Zenon, bu tartışmalarda başarılı olma sanatı için bu adı vermiş. Türkçede söyleşim ya da eytişim sözcüğüyle karşılaşılıyor. Aristoteles de bu anlamda kullanmış, sonra birçok filozof bu terime değişik anlam vermiş. Diyalektik düşünce Herakleitos’a bağlanır, ancak o, bu terimi hiç kullanmamış. Platon, başlangıçta diyalektik terimini Sokrates gibi anlamlandırmıştır; yaşlılığında ise Herakleitos’a yaklaşmıştır. Ortaçağ’da diyalektik düşünme Tanrı’nın varlığını kanıtlamak için kullanılmış ve üç aşamalı gelişme kuramı (olumlama, olumsuzlama, olumsuzlamanın olumsuzlanması) eklenmiştir. Kant, bilgi felsefesinin bir alt dalı olarak mantık sistemini kurmuştur. Sisteminde genel mantık ve transandantal mantık vardır, her birini yine ikiye ayırır analitik ve diyalektik olarak. Yani Kant’ta hem genel diyalektik mantık hem de transandantal diyalektik mantık bulunur. Kant’ın diyalektik mantıkları, her konuyu içermez, aklın sapkınlıklarıyla ilgilenir.

Salt diyalektik mantığın kurucusu Hegel’dir. Onun diyalektiği, Herakleitos-Platon kanalına bağlıdır. Ondan da Marx kendi diyalektik düşünme ve mantığını geliştirmiştir. İkisinin de diyalektik mantığı evreni kapsar, yani her konuyu içerir, Kant’ın mantığından farklı olarak. Hegel ile Marx’ın diyalektiği arasında önemli ayrımlar vardır. İkisi de monisttir, ama Hegel’de “İde (Tin)” temeldir, madde onun fe-

nomenidir. Marx ise maddeyi temel alır, düşünce onun fenomenidir. Diyalektik mantık ve düşünmede “çelişki” ana kavramlardan biridir. Hegel çelişkinin İde’de olduğunu savlar, Marx’a göre ise çelişki maddenin içindedir. Başka deyişle Hegel’in diyalektiği düşünme dünyasına ilişkindir, Marx’ın materyalist ya da gerçekçi (realist) diyalektiği dış dünya ile ilişkilidir.

Dış dünyaya baktığımızda; her varolanın doğup, büyüüp, sönümленip, yerini başka varolana bırakarak sona erdiğini görüyoruz. Bu devinime kısaca *değişme* diyelim. Ayrıca varolanlar arasında karşılıklı etki olduğunu görüyoruz, buna da kısaca *etkileşim* diyelim. Gerçekçi diyalektik mantık, bu saptamayı, değişmeyi evrenin temel yasası olarak ele alır ve her varolanı bir *süreç* (1) olarak niteler. Değişmenin nedenleri, “birincisi her sürecin içinde bir ya da birkaç *çelişki* olması ve ikincisi etkileşimdir,” der.

İkili Karşıtlık(lar) – Karşıt İkilik(ler)

Kategorilerin büyük bölümü *tek terimlidir*: Hareket, madde, ruh, gerçek, etkileşim, nedensellik, çelişki, yadsıma, bg. Ancak *iki terimli* kategoriler iki kavram içerdiğinden daha genel ve kapsayıcıdır: aydınlık ile karanlık, zorunluluk ile özgürlük, tarihsel ile mantıksal, yer ile zaman, sonlu ile sonsuz, kaos ile düzen gibi. İkili kategorilerdeki kavramlardan biri olmadan öbürü olmaz. Böyle bir kategoriyle anlatılan durumun göreliliği iki kavramla gösterilir. Örneğin aşağı olmadan yukarı olmaz, aralarında görelilik vardır.

Sarp Erk Ulaş’ın *Felsefe Sözlüğü*’nde ikili karşıtlıklar, yani ikili kategoriler şöyle tanımlanıyor: “*Binary opposition*. Birbirlerini bütünüyle dışlayan terimler ya da kavramlar arasında bulunan, hiçbir koşulda *ortadan kaldırılamayan* karşıtlık durumu.” Demek ki, ikili karşıtlıklar ezeli ve ebediyim. Oysa diyalektik düşünce sistemine göre “her şey değişir”, her şey yerini başka bir sürece bırakır, sonsuz süreç, sonsuz çelişki yoktur. Devam edelim: “Batı felsefesine ve pek çok değişik dil içine işlediği düşünülen, salt karşıtlıklarıyla tanınan ikili terimler. Yapısalcı dilbilim çözümlemelerinde kavram karşıtlığını anlatan ve sıkça başvuru alan temel ilke” (Ulaş, 2002: 273). Yapısalcılığa göre dil, kimi birincil kimi ikincil önemde olan, sayısız ikili karşıtlık barındırmaktadır: yin/ yang, doğru/yanlış, ak/kara, aydınlık/karanlık, eril/ dişil, yukarı/aşağı, doğa/kültür, çiğ/pişmiş, yenebilir/yenemez, kadın/erkek. Onlara göre, tüm anlatılar ikili karşıtlıklar üzerinden dillendirilmektedir.

Post-yapısalcılar ve yapısökümcülere göre, Batı felsefesi, tarih boyunca “iyi/kötü, ruh/madde, konuşma/ yazı” gibi kilit konumdaki karşıtlıklar üstüne yapı-

lanmıştır. Bunlardan bir an önce kurtulmak gerekir. Çünkü bu karşıtlıklarda, ikinci kavramlar birincisinin bozulmuş biçimi olarak tasarlanmıştır, karşıtlar eşit değildir. Ayrıca, ikili karşıtlıklarla düşünme, iki değerli bir mantığı uygulamak demektir, her şeyin ak ya da kara olduğu ve grinin tonlarının görülmediği bir düşünmedir.

İdealist diyalektikçiler (ya da Hegel etkisinde olanlar) ikili kategorilere çok önem verir ve iki kavram arasında “diyalektik ilişki var,” der. Örneğin Emin Özdemir, J. P. Sartre’den bir alıntı yapmış; “Ama yazma eyleminin karşısında diyalektik bir bağlaşıklık terim, yani okuma işlemi vardır ve birbirine bağlı bu iki edim, iki ayrı edimci gerektirir” (Özdemir, 2017: 208). Kendisi de bu görüşe katılmış; “Yazma edimiyle okuma edimi arasında ‘diyalektik ilişki’ vardır” (Özdemir, 2017: 209). İlişkiyi anladık da, diyalektik ilişki nedir? Diyalektikğin alanına giren ilişki, girmeyen ilişki ayrımı mı var?

Marksist düşünürler de ikili kategorilere önem veriyor ve birkaçını diyalektikğin temel kategorileri olarak inceliyor: madde ile bilinç, genel ile özel, içerik ile biçim, öz ile olay ya da öz ile görüngü, neden ile sonuç, zorunluluk ile olağanlık ya da zorunluluk ile rastlantı, olanak ile gerçeklik, nicelik ile nitelik, evrim ile devrim (Afanasiev, 1988: 202-245; Şeptulin, 2013: 143-378; Çubukçu, 2011: 109-237).

Afanasiev; “Felsefî kategoriler; genel ilişki ve çizgileri, gerçeğin çeşitli yön ve özelliklerini yansıtan kavramlardır” tanımını yapmaktadır. Sonra, ikili kategoriler konusunda, “Bu kategorilerin incelenmesi maddî dünyadaki evrim ve ilişkiler konusunda, Marksist diyalektikğin temel yasaları üzerine görüşlerimizi tamamlayacaktır. ... Kategorilerin bilinmemesi yasaların anlaşılmasını engeller. Ayrıca, yasaları bilirsek, *diyalektikğin kategorilerinin* özünü anlayabiliriz” (Afanasiev, 1988: 202-203) demektedir. Yani Afanasiev, diyalektik mantığın yasaları ile kimi kavramlar ve ikili kategoriler arasında sıkı bağ olduğunu ileri sürmektedir. Kitabında ikili kategorilerin *nesnel* karakterde olduğunu yazıyor: “Kategorilerin kökeni, insanın dışında var olan nesne ve olayların en genel en esaslı çizgileridir” (Afanasiev, 1988: 205). Kategorinin bu tanımı doğrudur. Kimi idealistlerin kavramlarla gerçek varolanlar arasında ilişki olmadığı biçimindeki görüşlerini eleştirmede yazar haklıdır. Ama kategorilerin birebir karşılıkları dış dünyada yoktur. Afanasiev’in kategorileri gerçek varolan gibi ele alması, zihnin ürünleri olduğunu göz önünde tutmaması yanlıştır.

Şeptulin şunları yazıyor: “... gerçeklikteki bütün görüşler, evrensel bir bağlaşıklık ve karşılıklı etki-

leşim durumunda bulunurlar. Ama bu durumda, insanın çevresindeki gerçekliği bilincine yansıtmasının aracı olan kavramlar da birbiriyle karşılıklı olarak bağlı, birbirine bağlı, devingen olmak ve kimi koşullar altında da karşıtlarına dönüşmek durumundadırlar; zira yalnızca bu yolla şeylerin gerçek durumunu yansıtabilirler.” Şeptulin, bu savını Lenin’den yaptığı bir alıntıyla destekliyor: “İnsana özgü kavramlar devinimsiz değildir, tersine sürekli bir biçimde devinir durumdadırlar; birbirlerine geçerler, birbirleri içinde seyredirler, bu olmaksızın canlı yaşamı yansıtamazlar” (Şeptulin, 2013: 28). Düşünme dünyasında bizzat insanın yarattığı kavramların, maddi varolanlar gibi sürekli devingen olduğunu, dahası karşıtlarına dönüşebileceğini ileri sürmek düşünme dünyasındaki gerçekliğe aykırıdır. Kavram, bir kez yaratıldıktan sonra, kendi başına ve bir destek almadan var olabilir. Ama canlı bir şeymiş gibi devingen ve değişken olduğunu söylemek, ancak idealist diyalektik anlayışla olabilir.

Şeptulin ve Lenin, bu görüşü ileri sürerken Engels’in şu tanımına dayanıyorlar: “Diyalektik, doğadaki, toplumdaki ve *düşüncedeki* hareketin ve devrimin genel yasalarının bilimidir” (Şeptulin, 2013: 191). Görüldüğü gibi, Engels’ten Lenin’e, Afanasiev’den Çubukçu’ya çoğu Marksist’te Hegel etkisi sürmektedir.

İkili Kategoriler

Gördüğünüz gibi, kimi düşünür iki kavram arasında “diyalektik ilişki” olduğunu, kimisi ise “çelişki” olduğunu ileri sürer. Oysa aralarında öyle “gizemli” bir ilişki olmadığı gibi, çelişki de yoktur. Gerçekçi diyalektikçiler, diyalektikğin alanına giren ilişki, girmeyen ilişki ayrımı yapmaz. Aslında gerçek süreçlerin kendilerinde kategoriler yoktur. Kategorileri düşünme dünyasında biz yaratıyoruz, onlar düşünme dünyasına ait varolanlardır. Aralarında çelişki varsa yanlışlık bizdedir, düşünceler sisteminde çelişmezlik ilkesi geçerlidir. Şimdi karşıt ikilikleri tek tek ele alarak inceleyelim.

Aydınlık ile karanlık: Dünya kendi çevresinde dönerken Güneş’in karşısına gelen bölümü ışıkları alır ve aydınlık olur. Güneş’in karşısında olmayan bölümü ise ışık almadığı için karanlıktır. Dünya dönedürürken ışık alan bölgeleri değişir. Bu durumdan özel ilişki ya da çelişki çıkarmak gerçekliği zorlamak değilse fantazyadır.

İyilik ile kötülük arasında ilişkiden söz edilebilir, ama “bu ilişki diyalektiktir” dendiğinde ne kast ediliyor, “aralarında çelişki var” mı demek isteniyor? İyi kişilerle kötülük yapmayı iş edinmiş insanlar arasında gerçeklikte savaşım var. Ancak bu eylemi “iyilik ile

kötülük arasındaki çelişki”nin dışavurumu olarak göstermeniz, konuyu ideler dünyasında ele aldığınızı gösterir. Dolayısıyla gizemcilik yapmış ya da bayağı deyimle “edebiyat yapmış” olursunuz. Din kitaplarında ve filozoflarında (örneğin Hallâc-ı Mansûr) bu ikili karşıtlık çok kullanılır; “kötülük olmasaydı iyiliği bilemezdik” diye. Oysa yalnızca iyilik olsaydı, kötülüğü bilmeseydik dünya daha güzel olmaz mıydı? Solunum yaparken havayı kullanıyoruz, onu özellikle bilmemiz gerekmiyor. Hele onu bilmek için önce havasızlığı bilmemize gerek yoktur.

İçerik ile biçim (öz ile görünüş): Gerçek bir varolanda, “biçimi ayıralım da içeriği görelim” diye bir şey söyleyemezsiniz. İkisi bir bütündür, biz bu ayırmayı yalnızca zihnimizde yaparız. Bir nesnenin önce dışını görürüz, iç yapısını, özünü ya da bütün yapısını algılayamayız. Bu güçlüğü anlatmak için düşünme dünyamızda bu iki kavramı kullanırız. Bizim yarattığımız bu kavramlara gizemli anlamlar yükleyip, canlıymışlar gibi, aralarında gerçeklikte de ilişki ya da çelişki var demek idealist diyalektikte olabilir.

Zorunluluk ile rastlantı: Evrende bazı oluşlar, bazı olaylar *neden ile sonuç* bağlamında zorunlulukla olabilir. Bazı olayları böyle bir zorunlulukla açıklayamayabiliriz, rastlantısal diye niteleyip geçeriz. Ama incelememiz sonucunda onun etkenini bulabiliriz. Ancak bu durumlardan iki kavram arasında ilişki ya da çelişki bulunduğu sonucunu çıkarmak gerçekliğe uymaz. Aslında zorunluluk ile özgürlük, zorunluluk ile olağanlık gibi “zorunluluktan” türetilen başka kategoriler de var. Bu da kategori yaratmanın keyifliğini, “aralarında ilişki var, aralarında çelişki var” demelerin birer yakıştırma olduğunu göstermektedir.

Madde ile bilinç: Gerçekten madde ile bilinç arasında ilişki, doğrusu etkileşim vardır. Ancak bunu cansız

maddeyi kapsayacak oranda genişletir, bütün evrene mal ederseniz, Hegel’in Tin-İde anlayışına uygun davranmış olursunuz. Çünkü bilinç canlılarla, açığı yalnızca insan denen varlıkla ilişkilidir ve insan ile bilinç arasında çelişki yoktur, etkileşim vardır.

Tüm ikili kategori – ikili karşıtlıkları irdelemek için yeterli süremiz yok. Genel ile özel, olanak ile gerçeklik, nicelik ile nitelik, evrim ile devrim, yer ile zaman, sonlu ile sonsuz, vb kategoriler için de benzer şeyler söylenir ancak.

Sonuç

Tüm kategorileri düşünme dünyamızda *biz* yaratırız ve yaratacağız. Dış dünyada olan bitenleri açıklamak için kullanacağız. Doğru edim; bunlara gerçekliğin kendisi gibi bakmamak, aralarında gizemli (diyalektik) bağ ya da çelişki olduğu gibi asılsız savlar ileri sürmemektir. İkili kategorilerin, karşıt ikiliklerin gerçekçi diyalektik mantıkla hiçbir ilişkisi yoktur. Zihnimizde aralarında ilişki kurabiliriz, ama çelişki olduğunu ileri sürmek idealist diyalektik mantıkta olabilir.

Dipnotlar:

(1) Durumdan duruma geçen şey.

Kaynakça:

AFANASIEV, V., *Felsefenin İlkeleri*, İstanbul: Yar Yayınları, 1988.

ÇUBUKÇU, Aydın, *Mantık ve Diyalektik*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2011.

ÖZDEMİR, Alişan, *Yeni Diyalektik Mantık - Diyalektik Ne Değildir?*, İstanbul, Yaba Yayınları, 2016.

ÖZDEMİR, Emin, *O İyi Kitaplar Olmasaydı*, Ankara: Bilgi Yayınevi 2017.

ŞEPTULIN, Aleksandr, *Diyalektiğin Kategorileri ve Yasaları*, İstanbul: Yordam Kitap, 2013.

ULAŞ, Sarp Erk, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları 2002.

YAZAR



Alişan Özdemir

Okuma sevgisiyle büyüdü, edebiyatla ilgilendi. Üniversite öğrenciliği sırasında felsefeye yöneldi. Felsefe kitapları okurken, felsefe konferanslarını kaçırmadı. Dergilerde çıkan edebiyat eleştirilerini kitaplaştırdıktan sonra kendisini felsefeye verdi. Araştırmaları mantık, özellikle diyalektik mantık üzerinedir. Mantık çalıştaylarına katılmakta, çeşitli dergilerde yazarlık yazmaktadır. Bu konuda bir kitap yayımlamıştır. Varlık felsefesi, siyaset felsefesi, tarihsel varlık felsefesi ve etik ilgisini çekmektedir. Klasik romanlar başta olmak üzere, çağdaş romanlar, polisiye romanlar okur (Sherlock Holmes’un düşünme yöntemini önemsemektedir). Bilim kurgu ve serüven filmlerini, polisiye dizilerini (CSI gibi) sever. Boş zamanlarında bulmaca, sudoku çözmekten hoşlanır.

VASATIN "AKIL" VE "AHLAK" DÜNYASINA DAİR FELSEFİ BİR DENEME

DOĞAN GÖÇMEN



Bu yazıda toplumumuzda yaygın olarak şikâyet, eleştiri, hatta kınama konusu edilen vasatlık hâli eleştirel olarak betimlenmektedir. Yazı betimleyici olduğu için, betimlenenlerin somut kişiler olduğu sanısına düşülmemelidir. Yazıda derlenen görüşler toplumumuzda ve başka birçok ülkede günlük yaşamda sergilenen ahlakî tutumlara dair uzun zamandan beri yaptığım gözlemlerden soyutlayarak kazandığım genel düşüncelere dayanmaktadır. Bu nedenle yazıda vasatlık, kavramın geniş anlamında çağımızın ahlakî yapısal bir sorunu olarak betimlenmektedir. Kısacası yazıda mümkün olan genellikte vasatlığın anlamı, nedeni ve sonucu ele alınıp tartışılmaktadır. Öyleyse bu kısa çalışma insanlığın ve tabii toplumumuzun da ahlakî durumuna ilişkin bir kavramlaştırma denemesidir.

Vasatın Sözcük Anlamı

Vasat sözcüğü "Ekşi Sözlük" tarafından "Ne iyi ne kötü, ne entelektüel ne cahil, ne güzel ne çirkin", öyleyse "ortalamada" olan olarak tanımlıyor. Fakat günlük hayatımızda vasat olan "nedense ortalama altındaymış hissi veren kişi" olarak algılanır ve böyle

tasvir ve tasavvur edilir. Bunun bir nedeni olmalı. Bu betimlemeden vasatın, yetenekleri ve becerisi, birikimi ve hassasiyetleri bakımından orta ve ortanın altında bir kişi tiplmesine denk geldiğini öğreniyoruz.

Elbette bir kişinin yetileri, görünümü ve değerleri bakımından "ortalama" ve hatta "ortalamanın altında" olması kendi başına bir eleştiri veya kınama konusu yapılamaz. Kaldı ki ortalamanın üstünde olmak da her zaman ve her durumda olumlu anlamda alınamaz. Ortalama veya ortalamanın altında olan belirlendiğinde bununla en fazla mümkün gelişim potansiyelinin henüz yeterince geliştirilmemiş olduğuna işaret edilmiş olur. Bu ise kendi başına bir eleştiri, şikâyet ve kınama konusu yapılamaz. Ortalamanın üstünde olmak da gelişim potansiyelinin tüm yollarının tamamıyla ortaya çıkarıldığı anlamına gelmemektedir. Tersine, ortanın üstü ile ortalamanın altı arasındaki fark önemli de olsa yalnızca nicel bir farktır, nitel değil. Ortalamanın üstünde olmak bazen eleştirel anlamda alınabileceği gibi, ortalamanın altında olmak da bazı durumlarda pekâlâ olumlu anlamda alınabilir. Ortalamanın üstünde olmak

*Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Felsefe Bölümü

demek, ortalamanın altında olan ile kıyaslandığında gelişim potansiyellerinin önemli bir kısmını tüketmiş olmak anlamına gelebileceği gibi; ortalamanın altında olmak demek de, ortalamanın üstünde olan ile kıyaslandığında pekâlâ kavramın olumlu ve iyimser anlamında daha çok gelecek vaat eden anlamında alınabilir. Dolayısıyla “vasat” kavramını bu bağlamlarda alırsak herhangi bir eleştiri ve kınama konusu yapılamaz.

Öyleyse bu durumda eğer vasatlık eleştiri ve kınama konusu yapılıyorsa, bununla özellikle ahlaki değerler bakımından neyin kastedildiğini sormak gerekiyor. Kanımca eğer vasatlık ahlaki değerler bakımından reddediliyorsa, eleştiriliyorsa veya hatta kınanıyorsa bununla, bu durumda vasat olan kendine has bir kişilik sahibi olmama, gelişmiş bir karakter özelliğine sahip olmama, belirgin çizgileri veya “omurgası olmama”, farklı olmama ve medeni cesaret noksanlığı nedeniyle fark koyamama anlamlarında alınabilir.

Vasat sözcüğünün anlamına dair buraya kadar yazdıklarım değerleri bakımından pekâlâ “kitle insanı”, “ortalama insan”, “genelgeçer insan” gibi kavramlarla karşılanabilir. Faka ahlaki değerler bakımından vasat olanı aynı zamanda davranış bakımından da değerlendirmek gerekir. Kanımca kavramın anlamına ancak o zaman tam olarak ulaşmış oluruz.

Vasat olanın ahlaki değerler bakımından aslında “ortalama olan” olarak değil de daha çok çürümüş, dolayısıyla çürük olan, yani aslında rüşvetçi zihniyet ve yaşam tarzı anlamında alınması gerektiğini bir örnekle açıklamak istiyorum. Ortalama olanı sıradan olan anlamında alalım. Sıradanlık ve sıradan olana uygun davranma ne anlama geliyor? Diyelim ki bir yerde veya durumda cesur davranıp hırsızla hırsız, haksızla haksız veya zalime zalim demek gerekiyordur. Fakat eğer vasat akıl “akıllı” olmayı, yani çıkarlarını gözeterik hırsızla, haksızla veya zalime çıkar, beklenti veya korkaklık gereği hırsız veya haksız dememeyi emrediyorsa ve buna uygun, yani vasat davranılıyorsa, bu durumda vasat değerlere dayalı sergilenen davranış için ne demeliyiz?

Gerçeği ve doğruyu beklenti, çıkar veya korkaklık gereği söylememek ve temel alınan rüşvetçi zihniyetten hareketle beklenti gereği hırsızla, haksızla veya zalimle işbirliğine girmek, vasatlığın davranışta olduğu sonuçtur. Bu durumda kötü olanların en iyisi korkak olandır yine de, çünkü en azından hırsız, haksız veya zalim olanla aktif bir işbirliğine girişmemiştir. Fakat kötü olanla (hırsız, haksız, zalim) işbirliğine girmiş olan vasat, kendisine sus payı olarak

teklif edileni elde etmek için taraf tutar ve aktif bir şekilde yalan söylemeye, hatta benzer durumda olan veya olabilecek başkalarıyla tavır geliştirmeye bile başlar. İşte, kanımca vasat olana dair günlük hayatımızda da gözlediğimiz eleştiri ve kınamanın nedeni, davranışlarda olduğu bu mantıksal-pratik sonuçtur. Yoksa vasat olanı kendi başına aldığımızda onu elbette ilk önce eleştirecek birşey bulunmamaktadır.

Vasatlık Neden Şikâyet Konusu Olmaktadır?

Toplumda vasatlık neden reddedilmektedir, neden eleştiri ve kınama konusu yapılmaktadır? Vasatlığın şikâyet konusu edilmesinin nedeni, toplumda aynı zamanda bir gelir, dolayısıyla yaşam kaynağı anlamına gelen işler ve sorumluluklar dağıtılırken, bu konularda tek etik kıstas olması gereken liyakat ilkesinin temel alınmamasıdır. Liyakat ilkesi yerine genel olarak “tanıdık” ve “adamım”/“adamın”, “rüşvet” ve “referansı” gibi birtakım ahlak dışı kıstaslara başvurulmaktadır. Bu ise insan ilişkilerinde çeteleşmeye ve değerler bakımından çürümeye yol açmaktadır. Sonunda toplum iyiler tarafından değil, kayırılan vasatlar, işin hiçbir şekilde ehli olmayanlar tarafından idare edilmek zorunda kalınmaktadır.

Bu tür ilişkiler ve kıstaslar genellikle hak edenlerin değil, yukarıda tanımladığım anlamda vasat olanların, yani yağcılarının, yarananların ve yamananların öne çıkarılmasına ve desteklenmesine neden olmaktadır. Bu durum doğal olarak insanlarda büyük bir haksızlık ve adaletsizlik duygusunun oluşmasına ve doğal olarak rüşvetçiliğin ve çeteciliğin eleştirisine neden olmaktadır. Öyleyse vasatlığın eleştiri ve kınama konusu yapılmasının öncelikli nedeni, toplumda sorumluluklar ve hazlar dağıtılırken liyakat ilkesine, yani hak edenin alması gerektiğine dair ilkeye uyulmamasıdır. Bu, toplumda işlerin adil olmayan bir şekilde yürüdüğüne dair yaygın bir haksızlığa uğramış olma duygusunun oluşup yerleşmesine neden olmaktadır. Fakat bu, toplumsal zihniyet ve akıl, ahlaki davranış ve yaşam tarzı bakımından ne anlama gelmektedir?

Vasatın İyi ile Olan Dansı

Vasat olan kendi hayaline göre bir dünya yaratır. Bu ancak vasatın dünyası, yani bu ancak normalliliğin hâkim olduğu vasat bir dünya olabilir. Vasatın dünyası vasat, yani mümkün olan iyiden çok daha kötü olur. Vasattır çünkü. Vasatın dünyasında iyiye yer yoktur dolayısıyla. Daha iyilere ve hele en iyilere hiç yer yoktur – ki burada iyi, deneyim ve beceri bakımından “üstün” ve mevki bakımından “imtiyazlı”, fakat ahlaki değerler bakımından vasat olan anla-

mında alınmamaktadır. Burada “iyi olan”, öncelikli olarak ahlakî değerler bakımından gerçeğe dayalı, aklın ışığında ve vicdanın terazisine göre doğru davranma gücünü gösterebilen anlamında alınmaktadır. Bundan farklı olarak vasat “normal”, yani gerçeğe ve akla uygunluğuna, vicdanen ve ahlaken doğruluğuna bakmadan genel geçer değerlere göre, yani “normal” davranana denir. Gerçeğe uygun akla, vicdan terazisine vurulmuş ahlaka göre davranışlar insanlar arasında nadiren yabancılaşmaya yol açar. Buna karşın “normal” olana göre davranışlar sıklıkla yabancılaşmaya yol açar, çünkü çıkar ilişkilerinin olduğu her yerde dâhil edilenler ve dışlananlar olabileceği gibi, çıkar ortaklığının olduğu durumlarda bile karşılıklı güven ve samimiyet çok nadiren olur. Ahlaken vasat olanlar ile iyi olanlar arasındaki ilişkilere yansıyacak öncelikli fark budur.

İyiler iyyinin, en iyiler iyyinin ve en iyyinin önünü açar. Bunun yanında vasatı da yüceltip iyileştirmeye çalışır en iyi olanlar. Buna karşın vasatlar iyiyi yok etmeye çabalar, çünkü vasat, vasatlığının farkındadır. Dolayısıyla aslında herkes kendisinin ne zaman, nasıl, hangi durumda ve hangi ilişkiler ağı içinde ve bağlamında bir vasat gibi davrandığını bilir. Diğer bir deyişle vasat olan, bencilliğinden kaynaklanan zihinsel ve duygusal yetilerinin ortalamadan daha fazla olmadığı ve yaşamsal ereklarının çok çok sıradan şeyler olduğunu bilir. Ama ona göre dünya böyle kurulmuştur ve böyle işlemektedir. Yapacak bir şey yoktur ona göre.

Ama kibirliliği gereği hissettiği ezikliği telafi etmek için vasatlar buna “doğal” bir tepki olarak dış görünüşüne verdiği aşırıya kaçan farklara, “sıra dışı” saç sitaline ve giyim kuşamına da dayanarak, kendisini “üstün” ve “farklı” insanmış, yaşamsal ereklarını ise “yüce” ereklermiş gibi gösterme çabası içine girer. Zira vasat olan bile vasatlığı insan onuru için kırıcı bulur, çünkü vasatlık farklılığa, özgünlüğe, cesarete yaşam hakkı tanımaz. Oysa herkese bir “ben duygusu”, bir “ben bilinci” veren, ona farklılık kazandırandır. Bu ise ancak akla ve vicdana uygunluk anlamında iyi olunabildiği oranda elde edilebilecek bir şeydir. Ama vasat olan, vasatlığı silkeleyecek bir cesaret bulamaz kendisinde. Sözde protestocu ve radikal gözükse bile.

Buna göre, vasatlığı bir zorunluluk ve çağımızın kaçınılmaz bir yaşam tarzı, neredeyse çağın “Zeitgeist”i ve dolayısıyla çağın kaçınılmaz kaderi olarak görenler, genellikle tüm “ahlakî frenlerini” patlatmış olanlardır. Onlara göre çıkar, taktik ve anlık amaç her şeydir. İnsana asıl kişilik, insanın yaşamına asıl

içerik ve anlam kazandıran nihai erek ise onun için hiçbir şeydir. Vasatlar, hele işbirlikçiliğe soyunmuş vasatlar anlık amacı, günlük çıkarı gerçekleştirmek için her yolu ve yordamı, her yöntemi ve aracı mubah görürler. Ama her şeye rağmen iyiyi, adilmiş ve sıklıkla duygu sömürüsü yapmak için mağdurmuş gibi görünmeyi de vazifeden bilirler.

Vasat, diğerleri tarafından iyyinin yanında görülmesini ve kendisiyle kıyaslanmasını istemez, onu her bakımdan engellemeye, görünmez kılmaya ve yok etmeye çalışır. Vasat, kendisiyle karşılaştırılacak bir iyi olan olursa kendisinin tüm zaaflarının ve açmazlarının herkes tarafından görüleceğini bilir. Onunla karşılaşmaktan ve karşılaştırılmaktan korkar. Dolayısıyla vasatın saklayacak çok şeyi vardır. İyi hep açık ve şeffaf olur. Vasat yarıştan korkar, ama rekabetçidir. İyi en fazla yarışır. Ama genellikle kendisini bir yarış üzerinden kanıtlamaya girişmeyecek kadar da olgun ve mütevazıdır. İyi kendisinin yine kendi öz değerleri üzerinden bilinmek ve kendine has özellikleri üzerinden tanınmak ister.

Vasat Olan, İyi Olabilir mi?

Fakat iyiyi yok etmek, her vasatın kârı değildir, zihin gücü ve medenî cesareti yetmez buna. Vasat iyi de olamaz. İyi olmak cesaret ister, çünkü iyi olmak, çıkar, kâr ve zarar gözetmeden gerçek ve doğru neyse ona sadık, yani dürüst ve ilişkilerinde samimi olmayı şart koşar. Gerçek ve doğru, vasatın korkulu rüyasıdır. Bu, ona kendisini her bakımdan değiştirmesi ve iyileştirmesi için büyük görevler yükler. Vasatın ortalama zihniyeti, sığ ve kısa erimli erekları bunun önünde hep engel olacaktır.

Vasat iyi olamaz, çünkü onun yaşam hedefi kendisinin dar kişisel çıkarlarının ötesine geçmez. Onun insanlığı ilgilendiren büyük meseleler ile ilgisi olamaz. İnsanların popüler eğilimlerini, kişisel zaafalarını kendi kişisel çıkarları için ustaca kötüye kullanmasını bilir. İyi olmak onu tüm yaşamsal ereklarını gözden geçirmeye zorlar. Bu, onun için olmak ya da olmamak sorusudur. Bu nedenle iyi olmak her yığidin kârı değildir; hele herkesin çıkarınaymış gibi göstermeye çalıştığı kendi kişisel çıkarlarını gerçekleştirmek için her şeyi mubah gören, böylece hiçbir ahlakî sınırı olmayan vasatın hiç değildir. Bu nedenle vasat aklıyla, zihniyetiyle, işiyle ve ereğiyle hep vasattır, vasat kalır.

Vasatlaşan ve Vasatlaştırılan Dünyada Adaletin ve Ahlakın Kıtası

Vasatların kurduğu dünyada “adaletin” ve “ahlakın”

kıtas ve kurallarını belirleyen, çıkar, güç ve kurnazlıktır. Geçici çıkarlar üzerinden kurulan “dostluklar” vasatın dünyasının belirleyici özelliğidir. Çıkarlar değişince çabucak dostluklar da değişir, vasatlaşan ve vasatlaştırılan bu dünyada. Eski “dostlar” düşman, “düşmanlar” dost olur aniden değişen çıkar durumuna göre. Vasatlar dost iken bile birbirlerinin kuyusunu kazar, birbirlerinin arkasından binbir türlü oyun çevirirler.

İnsana dair tüm değerler değersizleştirilip hiçleştirilir, duygular ve düşünceler bayağlaştırılıp sıradanlaştırılır ve böylece anlamsızlaştırılır bu dünyada. Bu, vasatın dünyasında yalnızca güç ve iktidar ilişkilerinin hâkim hâle gelmesinin düşünsel ve ahlaki önkoşuludur. Zira vasat hep “güçlüden” yana olur, haklıdan ve doğrudan yana değil. Ona göre “güçlü” olan haklı olandır, hakkı belirleyen yasa koyucudur aynı zamanda. Onun için en “ucuz”, hatta “bedava” veya bedelsiz ve tek “kâr getiren” tavır budur. Vasatlaşmış ve vasatlaştırılmış olan dünyada ahlaktan ve haklıdan yana olmak, “elini taşın altına koymaya hazır olmak”, “bedel ödemeyi göze almak” demektir. Onun için kendisi gibi vasat olan güçlünün yanında olmak, çıkarlarını gerçekleştirmesinin tek garantisidir.

Yaranma ve Yararlılık Ahlakı

Vasatların dünyasına hâkim olan “güç istenci” ilkesi, Nietzsche’nin soylu ve seçkinin (aristokratın) cinsini sürdürmek için takip etmesi önerilen güç istenci ilkesi değildir. Nietzsche’nin seçkin veya üstün insanı, İyi ve Kötünün Ötesinde adlı eserinde belirttiğine göre, “yüreksizi, korkağı, basit şeyleri önemseyeni, dar çıkarını düşüneni hakir görür”. Fakat vasat, güçlünün karşısında kendisini gerekirse küçültmekten, kendine göre güçlü olanın ayaklarına kapanarak, yalvarıp yağcılık yapmaktan çekinmez. Vasat, basit bir şekilde piyasalardan bildiğimiz ve tanıdığımız piyasa insanıdır. Çıkarıcı ve yararcıdır. Faydacıdır yani. Kendisine temel edindiği ahlak, yarırcılık ahlakıdır. Karl Marx, *Das Kapital*’de, piyasa insanının, ahlakını “yaranma” kuralına dayandırdığına işaret eder. Öyleyse vasatın ahlakı, yaranma ahlakıdır. Buna göre kendi çıkarını diğerinin çıkarıymış gibi göstermek tek ve basit ilkedir. Yaranma ahlakının kökeni, Adam Smith’in *Ulusların Zenginliği*’nde belirttiğine göre, modern toplumda herkesin yaşamını idame ettirmek için hep bir şeyler satmak zorunda olmasında yatmaktadır. Fakat yaşamını idame ettirmek için hep bir şeyler satmak zorunda olmak, aynı zamanda tüm ahlaki değerlerinden sıyrılıp “kurtulmayı” şart koş-

mamaktadır. Ne var ki vasat olanın tüm ahlaki tözü tamamıyla çürümüştür, her bakımdan kişiliksizleşmiş, içi boş ve koftur.

“Üstün İnsan” ve Ahlak

Nietzsche, üstün insanın ahlaki değerinin yararlılık ilkesine dayanmadığını ileri sürüyor. Ona göre, “yararlılık ahlakı özü itibarıyla köle ahlakıdır.” Buna karşın seçkinin veya ayrıcalıklının ahlakı, eskilere saygı, gelenek ve kendi seçkinler soyunu sürdürmek gibi ilkelere dayanmaktadır. Fakat Nietzsche üstün insanın ahlaki değerleri yarar ilkesine dayanmıyor derken, bunun seçkinlerin kendi iç ilişkileri için geçerli olduğundan hareket etmektedir. Dostluk da, minnettarlık da, incelik de aristokratların kendi iç ilişkilerinde geçerli olan ahlaki kurallardır. Fakat Nietzsche, Nazizmin hukuk felsefecisi olan Carl Schmitt gibi bir dost-düşman şemasını temel almaktadır. Nietzsche’ye göre soyluların soyunun sürmesi için toplumun diğer kesiminin “sömürülmesi” zorunludur. Bu ise tüm toplumun yararlılık ilkesine dayalı olarak inşa etme talebine denk gelmektedir – ki bu da aslında bir vasatlık ahlakı talep etmekten başka bir şey değildir. Şöyle diyor Nietzsche:

“Karşılıklı yaralamadan, şiddet uygulamadan, sömürmeden geri durmak, kendi iradeni bir başkasının iradesine eş kılmak; bu, eğer koşullar verili ise (yani onların güç kütlesi ve değer ölçüleri benzer ise ve onların karşılıklı bağıntısı bir beden içinde bulunuyorsa), belli kaba bir anlamda bireyler arasında iyi ahlaka dönüşebilir. Fakat bu, genişletilmek ve belki de *toplumun temel ilkesi* olarak alınmak istenirse, kendisini ne ise olarak gösterecektir: Yaşamı *reddetme* istenci, çözülme ve çürüme ilkesi olarak.”

Nietzsche’nin belli koşulların verili olması durumunda, “bir beden içinde” bulunma durumunda, yani soyluların kendi iç örgütlenmesini tamamlamış olmaları durumunda iç ilişkilerinde mümkün gördüğü “iyi ahlaklılık”, bütün bir topluma uyarlanamaz. Dolayısıyla bütün topluma temel oluşturacak olan ahlak ancak “güçlü olanların ahlakı” veya “hükmedenlerin ahlakı” olabilir. Güçlünün veya hükmedenin ahlakını Nietzsche “güç istenci” kavramı altında tanımlıyor – ki güç istenci onun açısından aynı zamanda “yaşama istenci” anlamına gelmektedir. Peki, yaşamak ne demektir?

“Üstün İnsan”, Duygudaşlık ve Vasatın Ahlakı

“Burada”, diyor Nietzsche, insan “esaslı bir şekilde temelden düşünmek ve kendisini tüm hissi zayıflık-

lara karşı korumak zorundadır.” Her şeyden önce toplumun “sömürücü karakterini” kaybedeceğine dair gevezeliğin etkisinden kurtulmak gerekmektedir. Zira Nietzsche’ye göre bir toplumun artık sömürüye (insanın insan tarafından sömürülmesine) dayanmaması demek, toplumun “tüm organik işlevlerinden vazgeçmesi” demek olacaktır. “Yaşamının kendisi özü itibarıyla elde etmek, yaramak, yabancıların ve zayıfın yenilip bastırılması, baskı, sertlik, kendi formlarını dayatma, ilhak etmek ve en azından (baskının -DG) en yumuşak haliyle sömürü”. Bu durumda “üstün insan”, “duygudaşlık” (*Mitleid*) için yaratılmadığından dolayı, yani diğerlerinin acılarına karşı duygusuz ve kaygısız olma becerisi geliştirebilmiş olması nedeniyle “gurur” duymaktadır, çünkü seçkin insan “alt sınıftan varlıklara, tüm yabancılar (kendi sınıfına ait olmayanlara -DG) karşı gönlünün keyfine” göre davranma hakkına sahiptir.

Görüldüğü gibi Nietzsche bir ve aynı toplum için aynı zamanda var olacak birkaç farklı ahlaklılık ilkesiyle birden çalışmaktadır. Onun seçkinler sınıfının dışında kalanlarla ilişkisinde temel almak üzere önermiş olduğu sömürü ilkesi aslında bir yararlılık ilkesine ve böylece de vasatın ahlakına denk gelmektedir. Derinlemesine düşünüldüğünde Nietzsche’nin seçkinler sınıfının alt sınıfın üyelerine karşı ilişkilerinde önerdiği “güç istenci” ilkesi aslında tarihsel olarak görüldüğü gibi onların kendi iç ilişkileri için de geçerlidir. Bu durumda seçkinlerin, sıradan vasatlardan farklı olarak eğitimlerinde “seçkin”, ama davranışlarında vasat olduklarından hareket edebilir, çünkü davranışlarına yön veren ilke nihayetinde yarar ve çıkar ilkesidir.

Aynı şekilde bir akademisyen, profesör veya başka bir akademik unvana sahip olmak insanı vasat olmaktan zorunlu olarak kurtarmaz. Vasatlık, söylenenlerden anlaşılabileceği üzere bir zihniyet ve tarz meselesidir, unvan, mevki ve ün meselesi değil.

Marx ya da Nietzsche: “Proleter” ya da “Üstün İnsan”

Vasat olan, toplumsal hiyerarşi içinde üstündekilere yalvarıp yaranmaya çalışırken veya yağcılık yaparken, altındakileri de ezip kendisi gibi kişisizleştirmeye çalışır. Bu bakımdan vasat olan da Nietzsche’nin soylu, seçkin veya basit bir şekilde herkesin bildiği adıyla “üstün insan”ı gibi yüreği taş gibi olmuştur, serttir ve kanı soğuktur, yüreği buza kesmiştir. Toplumsal algıda kendiliğinden oluşmuş olan vasat insan tiplerinin ve Nietzsche’nin geliştirdiği, fakat toplumumuzda da kendiliğinden oluşmuş ve yaygın olarak kullanılan “üstün insan”

modelinin yanında bir de Marx’ın geliştirdiği “proleter” insan kavramı vardır. Marx’ın “proleter”i, mülksüz olan, dolayısıyla bu dünyada kaybedecek bir şeyi olmayan; insanı insanlıktan çıkaran tüm koşullarına, ilişkilerine ve kurtuluş mücadelelerine karşın, yaşanan tüm insan dramları karşısında hassas olan, insanı insan yapan yumuşak ve sıcak yüreklilikten hiçbir zaman vazgeçmez, içinde bulunduğu durumu gereği vazgeçemez de zaten.

İşaret ettiğim gibi proleter, “mülksüz” olan demektir. Marx’a göre proleterin mülksüz olması, onu, dünyanın bir parçacığını mülk edinmiş ve kendisini o parçacıkla özdeşleştiren kişilerden farklı olarak, tüm dünyayı herkesin ortak mülkiyeti ve sorumluluğunda olarak görmeye ve edinmeye aday kılar. Proleterin bu özelliği onu aynı zamanda tüm insanlığın sorunlarını sahiplenmeye de aday kılar. Eş deyişle proleter toplumsal konumu gereği kendi kişisel ve sınıfsal çıkarlarıyla tüm insanlığın çıkarlarını uyumlu hâle getirebilecek, gerçeklikte de, yani maddi dünyada da karşılığı olan bir insan tiplerine olarak kurgulanmıştır. Oysa Nietzsche’nin üstün insanı kendi seçkinler sınıfı içinde de, dışında da sonunda özel çıkar ve yararlılık ilkesine göre eyleyendir. Proleter ise ücretlendirme sistemi üzerinden bizzat kendisine uygulanan yararlılık sisteminin yerine dayanışma ahlakını yerleştirmekten başka seçeneği olmayan bir öznedir.

Öyleyse, vasatlıktan kurtuluş için ahlakî arayışımız, vasatın ve seçkinin kötü dünyasından nasıl çıkılacağına dair ilkesel bir çıkış arayışıdır.

Vasatın “Akli” ve “Ahlakı”

Vasatlık kötüdür, vasat da. Vasatlar kendilerini dev aynasında gören, fakat hiçbirini kendi başına ayakta duramayan, erekleri, yaşamdan beklentileri bakımından ortalamanın bile altında olan ve zihniyet bakımından da her açıdan zavallıdırlar. Diğer bir deyişle vasatın bakışı ve dünyası çok dardır. Burada her biri kendi başına ayakta duramayan vasatların iyilere karşı çıkar ittifakı devreye girer ve böylece vasatlar zekâlarının sınırını, oluşturdukları ittifak ile elde ettikleri fiziksel güç dolayısıyla telafi etmeye çalışırlar. Vasatların kendileri ve kendi ilişkileri de dâhil olmak üzere her şey bir araca indirgenir. Böylece tam bir kötülük dünyası yaratılır.

Bu dünya, Nietzsche’nin “iyinin ve kötünün ötesinde” kurulmasını talep ettiği her şeyin mubah olduğu dünyadan daha kötüdür. Nietzsche’nin dünyasında doğru ve yanlışın kıstasını koyan “üstün insan”dır. Bu dünyada, Marx’ın “proleter”i gibi toplumun ortak çıkar ve emellerini değil, yapay da

olsa, “üstün insan”ın kendi kişisel emellerini yasaya dönüştürdüğü bir “ahlaklılık” mümkündür. Bu elbette despot veya tiran ahlakı olacaktır. Bu sonunda iyinin de ahlakı olabilir, kötünün de. Nietzsche bu ahlakı seçkinler diye kurguladığı hükmedenler için önermektedir. Fakat tarihsel gidişin yönünü tarihsel ve toplumsal güçler belirleyecektir. Nietzsche’yi postmodernist yapan, onun değerlerle bu ikili dansıdır. Fakat vasatın dünyasında her şey baştan kötüdür ve orada her şey vasatlık için, yani kötülük için mubahtır.

Bütün bu işlerde vasatlar da “akıl” yetilerini kullanır. Plan yaparken, planlarını gerçekleştirirken akıl yürütmek zorundadırlar. Fakat onların akıl yetisini kullanma ve akıl yürütme tarzı, akıllı değildir, olsa olsa kurnazcadır. Akıllı kurnazca kullanmaktan hile ve açığözlülük çıkar, zekâ değil. Her akıl yürüten, yani nedensel ve sonuçsal düşünen zeki birisi değildir. Zekâ akıl yetisini belki kurnazca değil, ama akıllıca kullanmayı emreder. Akıl yetisini akıllıca

kullananlar kurnaz olmayabilirler, fakat kesinlikle zekâ dolu olurlar. Basiret sahibi olmak, zeki olmayı şart koşar. Açığözlüler, yani kurnazlar becerikli olabilirler, fakat kesinlikle basiretli olamazlar. Basiret, birbirini şart koşan akıllılığı ve ahlaklılığı talep eder. Kurnazlık ise, Hobbes’un *Leviathan* adlı eserinde belirttiğine göre, “akılın sahtekârlaştırılması” anlamına gelmektedir. Bu, “basirete adil veya dürüst olmayan araçlar” eklenerek oluşur. İşte “buna kurnazlık denir”.

Bu iki yaşam tarzı arasındaki fark, ahlaklılık ile ahlaksızlık arasındaki farka tekabül eder. Akıl, zekâ ve basiret sahibi olanlara, yani ahlaklı öngörüye sahip olanlara ihtiyacı var ülkemizin, dünyamızın, çağımızın, kısacası insanlığın. Ahlak da oradan çıkılacaktır, mutluluk içeren özgürlüğe de. Zira mutluluk içermeyen özgürlük, özgürlük değildir. Aynı şekilde özgürlük içermeyen mutluluk da mutluluk değildir.

YAZAR



Doğan Göçmen

Öncelikli olarak tüm sosyal bilimlerle ilgilenmekle beraber ağırlıklı olarak felsefe çalışmaktadır. Türkçe ve başka dillerde birçok makaleleri ve kitapları bulunmaktadır. Ağırlıklı olarak pratik felsefenin sorunlarıyla ilgilenmektedir. Özellikle ahlak felsefesine dair araştırmalar ve incelemeler yapmaktadır. Felsefe tarihi başka bir araştırma alanıdır. Antikçağ felsefesi ve modern felsefe alanlarında dersler vermektedir. Sinema, tiyatro, şiir ve resimden hoşlanır. Aktif spor yapmaktadır ve boş zamanlarında çok uzun yıllardan beri bowling oynamaktadır.



devamı -->





Okuma Önerisi



Mitlerin Özellikleri

Yazar: Mircea Eliade

Çevirmen: Sema Rifat

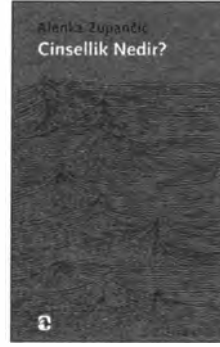
Yayınevi : Alfa Yayıncılık

“Mitler dünyanın, insanın ve hayatın doğaüstü bir kökeni ve tarihi olduğunu ve bu tarihin de önemli, değerli ve ibret verici olduğunu muhteşem bir şekilde gösterirler.”

Eliade bu eserinde, mitlerin varlıklarını son zamanlara dek sürdürdüğü dünyanın değişik yerlerine dağılmış çeşitli toplumları ele alıyor. Bu geleneksel toplumlarda mitlerin yapısını ve işleyişini anlayabilirsek, insan düşüncesinin tarihinin bir aşamasını aydınlatmış olacağız. Çünkü mitler insan davranışları için model oluştururken hayata anlam ve değer de katarlar.

“Eliade, modern mitolojiler için en büyük bilgi kaynağımız. Konusuna öyle hakim ki, yepyeni bakış açıları geliştirebiliyor. Uzman olmayanlara bile yöntemli bilgi aktarabiliyor.”

-Frank Kermode-



Cinsellik Nedir?

Yazar: Alenka Zupančič

Çevirmen: Barış Engin Aksoy

Yayınevi : Metis Yayıncılık

“Şu an sevişmiyorum, sizinle konuşuyorum. Gelin görün ki sevişirken yaşadığım tatminin aynısını yaşıyor olabilirim.” Yüceltimin bastırmasız dürtü tatmini olduğu iddiasını açıklarken bu örneği verir Lacan. Yüceltim genellikle ikame bir tatmin olarak düşünülür: “Sevişmek” yerine konuşuyordum, yazıyor veya resim yapıyordum mesela. Bu sayede, “eksik” olan tatminin yerine başka tür bir tatmin elde ederim. Oysa Lacancı psikanaliz daha paradoksal bir tespitte bulunur: Faaliyet farklıdır ama tatmin bire bir aynıdır. Başka bir deyişle, burada esas nokta konuşmaktan elde edilen tatminin cinsel kökenine istinaden açıklanması değil, bizatihi cinsel olmasıdır. Bizi cinselliğin doğası ve statüsünün ne olduğu sorusunu kökünden ele almaya zorlayan da budur. Marx’ın meşhur cümlesini hatırlayalım: “Maymun anatomisinin anahtarı insan anatomisindedir” (ve bunun tersi geçerli değildir belki de). Benzer şekilde, konuşmaktan elde edilen tatminin cinsel tatminin yahut cinselliğin ve bünyevi çelişkilerinin bir anahtarını içerdiği (ve bunun tersinin geçerli olmadığı) hususunda diretmemiz gerekiyor. Bu kitabın doğrultusunu belirleyen basit ama aynı zamanda en zor soru buradan doğmaktadır: Cinsellik nedir?

YER
DÜŞÜNÜBİL
AKADEMİ

KAYIT
ZORUNLUDUR



6-12-20-27 NİSAN 2019 - CUMARTESİ - 16.00 - 18.00

DR. MUTLUHAN İZMİR
LACANCI PSİKANALİTİK KURAM
ZEMİNİNDE OLGU ÇALIŞMASI

OBSESİF KOMPULSİF NEVROZ
VE İKİNCİL NARSİZM BAĞLANTISI;
LACANCI PSİKANALİTİK KURAM ZEMİNİNDE
OLGU ÇALIŞMASI



Kayıt ve Detaylı Bilgi: www.dusunbilakademi.com

İletişim: dusunbilakademi@gmail.com



Platon Filozof Bilgi Kartı



Poster



Etiket



Kitap Ayracı

Narsizm Üzerine
Mutluhan İzmir

Psikanaliz ve Felsefe: Hegel & Schopenhauer
Cathal Horan
Çeviren: Barış Solmaz

Haz İlkesinin İmkânsızlığı
Hakan Atalay

Psikanaliz ve Felsefe: Schopenhauer ve Nietzsche
Eva Cybulska
Çeviren: Barış Solmaz

Freud Bir Teolog mudur?
Erdal İsbir

Arzumuzun Gerçeğine yâhut Gerçek Uyanışa Ulaşma Aracı Olarak Rüyalar
Abdurrahim Tunç

En Yüce Histerik Hegel miydi?
Serhat Yenisan

Psikopati ve Özgür İrade
Özge Gezer

Kimlik ile Tüketim: Moda, Medya ve Sosyo-Psikanaliz
Berkın Nihat Azmioğlu

Platon'un Mağara Alegorisi Işığında Gölgenin Bilgisi
Josef Kılçıksız

İkili Kategoriler ve Diyalektik Mantık
Alişan Özdemir

Vasatın "Akıl" ve "Ahlak" Dünyasına Dair Felsefî Bir Deneme
Doğan Göçmen

Karikatür - Okuma Önerisi

Freud'un Mirası Üzerine Bir Tartışma
Susie Orbach & Frederick Crews
Çeviren: Jülide Yapıcı