

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>

Bilinçdişı

Fantazi

Endişe

Varlık

Varoluş

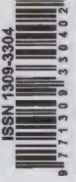
Kaygı

Mutluluk

Arzu

Sevinç

02/20



88

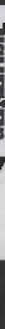
düşünbil

ÖZGÜRLÜK, DÜŞÜNMEKTİR

US \$7 | CH F8 | UK £6 | EU €7 | TR 20%



88



THESE FEELS ARE THE SAME AS THE FEELS YOU GET WHEN YOU ARE IN A CAR AND THE CAR IS

düşünbil

AYLIK FELSEFE DERGİSİ

YIL 14 / SAYI 88 / ŞUBAT 2020

İmtiyaz Sahibi
Düşünbil Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.
adına Olcay Yılmaz

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

Yayın ve Çeviri Editörü
Cemre Yılmaz

Görsel Yönetmen
Olcay Yılmaz

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

Abonelik Koşulları
1 Yıllık Yurt-içi Aboneliği: 295 TL
Kütüphanelere, Kurum ve Kuruluşlara
Yıllık Abonelik: 480 TL
www.kitapbahane.com

Abonelik: dusunbil.com/abonelik
Kitap/Dergi Satış: www.kitapbahane.com
Web: www.dusunbil.com
E-posta: bilgi@dusunbil.com
WhatsApp: 03129267260

ISSN: 1309-3304
Yaygın Süreli Yayın

Yönetim Adresi: Remzi Oğuz Arık Mah.
Büklüm Sok. No: 47/3
Çankaya / Ankara - Türkiye

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

Basım Tarihi: 28 Ocak 2020
Baskı Adedi: 4250

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

EDITÖRDEN

Takipçilerimizden sıkça gelen bir eleştiri var; haklı gördüğümüz ve katıldığımız bir eleştiri! Düşünbil Portal'daki çevirilerle ilgili pek çok şikayet alıyoruz. Portal'daki çeviri metinlerin kalitesi ile ilgili bir sorun olduğunu biz de düşünüyoruz. Bunun için uzun zamandır bir şeyler yapmak için zaman ve bütçe ayırmamız gerekiyordu. Nihayet Portal'daki çevirileri yeniden gözden geçirip iyileştirebileceğiz. Gerekirse yeniden çevirisini yapacağız.

Son 4 yılda 2000'e yakın İngilizce metni Türkçeye çevirdik. Türkiye'de, herkese açık ve ücretsiz okunan bir portalda bu kadar yoğun felsefe metni daha önce çevrilememiştir. Belki de ilk olmasının getirdiği sıkıntıları yaşadık. Bu işe amatör olarak başladık. Çoğunlukla amatör çevirmen ve amatör editörler ile işe giriştik. Zorlu ve çetin bir süreçten geçtik. Elbette bu süreçte bolca hata yaptık. Şimdi bunları düzeltmek için adım atıyoruz.

Bildiğiniz üzere 14 yıldır basılı bir dergi çıkarıyoruz. Düşünbil Portal ise dergimizden haberleri paylaştığımız, birkaç felsefe metni ile kendi felsefe portalımızı oluşturduğumuz bir websitesi olarak başladı. Ancak hızlıca kendi editör, çevirmen ve yazar ekibiyle özerk bir yapı halini aldı. Basılı olarak çıkan Düşünbil Dergisi ile dusunbil.com sitesi üzerinden erişebildiğiniz Düşünbil Portal, birbirinden bağımsız içeriklere sahip. İnternet ortamında daha kolay okunabilen, gündelik hayata kolayca dokunan ve sizi yeni bir kavramla ya da fikirle tanıştıran metinler bulabiliyorsunuz. Dergide ise daha derinlikli, araştırmaya sevk eden ve kapsamlı yazılar sunuluyor.

Bu sayıda kaygı/endişe konularına değindik. Bu topraklar kaygı ve endişenin toprağıdır aynı zamanda. Arzularımıza ulaşamamak da hep yakınımızda, kaygılarımız da...

Keyifli okumalar...

Olcay Yılmaz



/dusunbildergisi



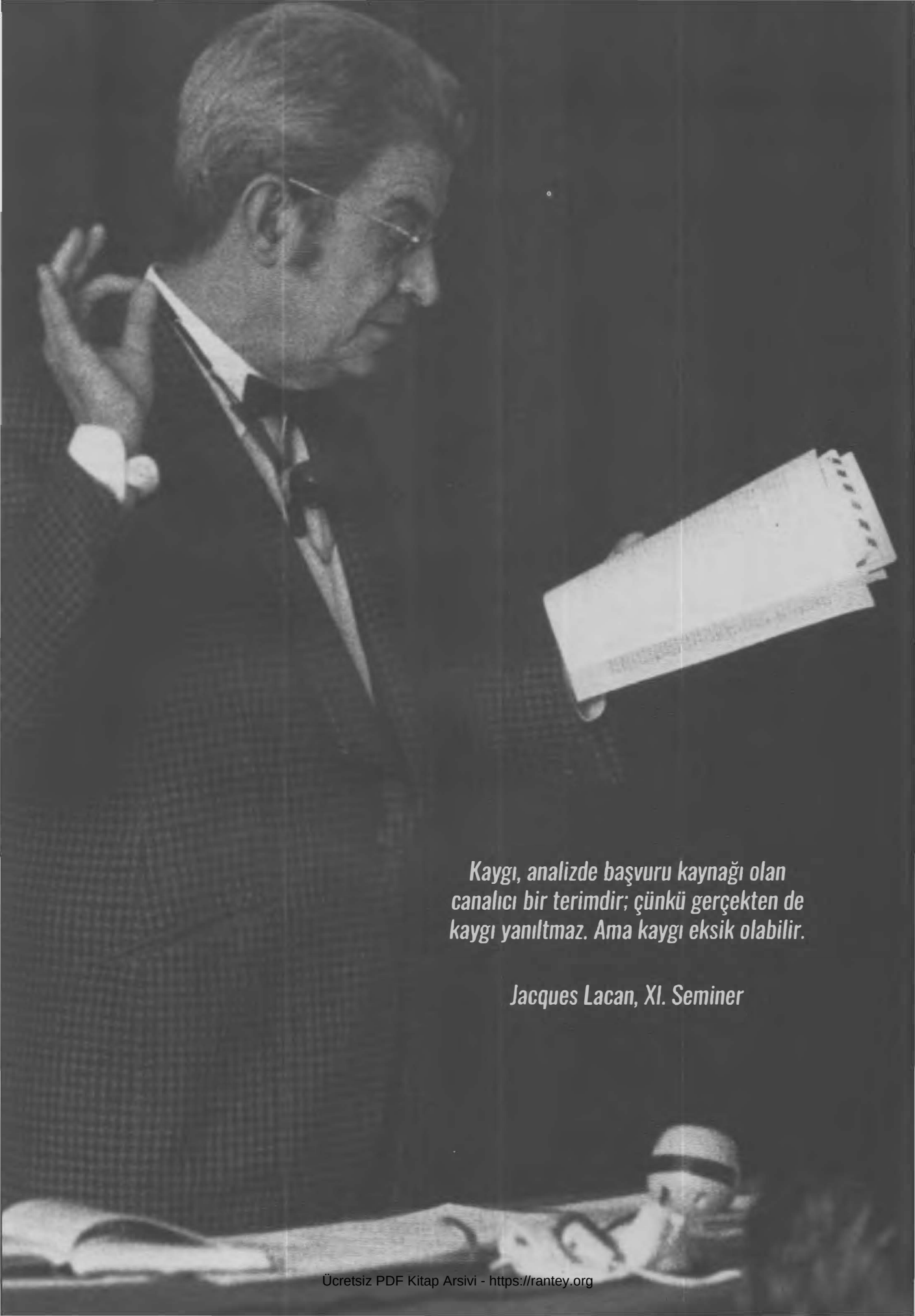
@dusunbildergisi



@dusunbildergisi



/dusunbildergisi



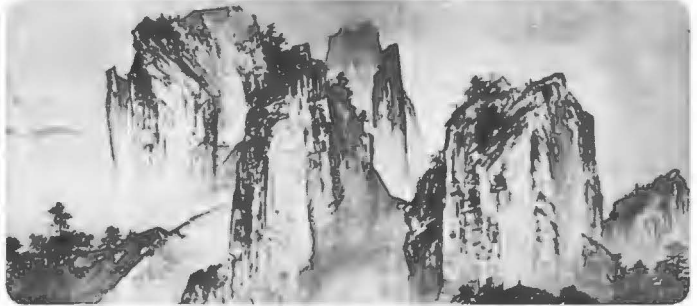
Kaygı, analizde başvuru kaynağı olan canalcı bir terimdir; çünkü gerçekten de kaygı yanılmaz. Ama kaygı eksik olabilir.

Jacques Lacan, XI. Seminer



KAPAK

- 06** Özgürlüğün Olanağı Olarak Kaygı
Yasemin Akış Yaman
- 12** Heidegger'in Kaygısı Lacan'ın
Kaygısına Karşı
Kirsten Hyidgaard
Çeviren: Meltem Alkur
- 17** Kaygıya Göstergebilimsel Bir
Yaklaşım ya da Göstergebilime
Kaygılı Bir Yaklaşım
V. Doğan Günay
- 23** Büyürken Kaygının İzleri;
Küçük Prens
Begüm Şahbudak
- 29** Geçmiş, Gelecek ve Endişe
Sinem Elkatip Hatipoğlu
- 33** Türk ve Batı Düşünce
Dünyasında Kaygı
Kavramının Dildeki Yansımaları
İlhami Sığircı
- 37** Aamir Khan'ın PK'sinden Ne
Öğrenebiliriz?
Deepti Kc
Çeviren: Ozan Eray Gökçin





- 40** Kaygı: Varoluşun Kendine
Yakalanışı
Sabiha Koçak



- 43** Wilhelm Reich ve Cinsel Devrim
Marie Louise Berneri
Çeviren: Ferhat Bayık



- 48** Arka Bahçedekilerin Hikayesi:
Zygmunt Bauman'da
Göçmenlik ve Kimlik
Arzu İbişi Temelli



- 54** Fantazi Üzerine:
Lacan ve Klein
Pierre Gilles Guéguen
Çeviren: Özge Kocakula

- 61** Kitap Köşesi

- 62** Felsefe Dünyası



ÖZGÜRLÜĞÜN OLANAĞI OLARAK KAYGI

YASEMİN AKIŞ YAMAN*



Kaygı bozuklukları günümüzde en çok rastlanan psikolojik rahatsızlıklardan biri olarak kabul edilir. Kaygı kavramı günlük kullanımda korkulan, kaçınılan, sizi ele geçiren bir durum olarak kabul görmüştür. Kişi kaygıyı kendisinin ya da başkasının durumunu ifade etmek için kullanıyorsa, ortada bulunan durum olağan dışı bir duruma işaret eder. Bir uzman tarafından teşhisi koyulmasa bile, günlük dil içerisinde “kaygılı” olma durumu, kişinin istenmeyen ve rahatsızlık verici ruhsal durumunu ifade eder. “Kaygının üstesinden gelmek”, “kaygıyı tedavi etmek” gibi kullanımlar kaygıyı çok geçmeden tedavi edilmesi gereken bir hastalık olarak konumlandırır. Peki kaygı gerçekten tedaviyi gerektiren bir hastalık mıdır? Danimarkalı filozof Søren Kierkegaard bundan yaklaşık iki yüzyıl önce bu soruya nihai cevabını verir; hayır! Kierkegaard kaygıya o zamana kadar yüklenmeyen felsefi bir anlam yükler. Kaygı tedavi edilmesi gereken bir hastalık değil, kucaklanması ge-

reken varoluşsal bir özelliktir. Kaygı zihnin anormal bir durumu olmanın aksine, insana özgü bir ayrıcalıktır ve bu nedenle hayvanlarda kaygıya rastlanmaz. Kierkegaard için kaygı olağan dışı değil, her insan yaşamında temel bir olgudur. Olağan dışı olan varoluşun kendisidir.

Kierkegaard kaygıyla ilgili derinlemesine araştırmasının sonuçlarını okuyucusuyla *Kaygı Kavramı* (*Begrebet Angest/ The Concept of Anxiety*) isimli eserinde paylaşır. Eser Kierkegaard’ın sarkastik yapısına uygun olarak 17 Haziran 1844’te Vigilius Haufniensis takma ismiyle, Johannes Climacus’un (Kierkegaard’ın bir diğer takma ismi) yayınladığı *Felsefi Fragmanlar*’dan tam dört gün sonra Kopenhag’daki kitapçıların raflarında yerini alır. Eser yayımlandığı dönemde Danca olmasından dolayı çok fazla okura ulaşamamış olsa da geçen bir buçuk asırda Danimarkalı bir yazar tarafından kendi dilinde yazılmış en önemli eser olma özelliğine kavuşur. Kierkegaard’ın

* Dr., Villanova University, St. Augustine Center for Liberal Art, Department of Theology and Religious Studies

daha önce yayınladığı *Ya/Ya Da, Yinelemeler, Korku ve Titreme*'de izlediği dini içerikli eserlerinde kendi orijinal ismini, estetik ya da etik yaklaşımı konu alan eserlerinde ise takma isim kullanma yöntemi *Kaygı Kavramı*'nda kuralını bozar. Kierkegaard *Kaygı Kavramı*'nı estetik eserlerinden biri olarak sınıflandırsa da eser eğitici bir tartışma olma niteliğiyle diğerlerinden ayrılır. Kierkegaard insana dair temel bir özellik olarak kaygıyı açıklamanın insan varlığını ve Hristiyan inancının en önemli kavramlarından olan günah ve kalıtsal günahı anlamının yolu olduğunu düşünür. Bu nedenle Kierkegaard *Kaygı Kavramı*'nda diğer estetik eserlerinin aksine açıklayıcı değil okuyucusuna karşı doğrudan eğitici bir üslubu tercih eder. *Kaygı Kavramı* sadece psikolojik ya da sadece teolojik bir eser olmanın ötesinde, birçok araştırma alanına dahil edilebilecek bir çalışmadır. Belki de bu farklılıktan dolayı kitabın yazarı Vigilius Haufniensis, Johannes Climacus ve Anti-Climacus'un aksine bu eserden sonra felsefe ve edebiyat sahnesinden kaybolup gitmiştir. Haufniensis ortadan kaybolursa da Kierkegaard'ın psikolojik yaklaşımları kendisini tekrar *Ya/Ya Da*'nın ikinci cildi, *Yinelemeler* ve en önemlisi *Ölümçül Hastalık*'ta tekrar gösterecektir.

Kaygı Kavramı başta felsefe, psikoloji ve teoloji olmak üzere birçok farklı disiplin tarafından ele alınmıştır. Felsefi bir eser olarak göz önünde bulundurulduğunda en büyük etkisi tartışmasız varoluşçu filozoflar üzerinde olmuştur. M. Heidegger'in *angst* üzerine yaptığı analiz Kierkegaard'ın kaygı kavramıyla büyük oranda paralellik gösterir. Heidegger, özellikle kaygı ve korku arasında yaptığı, korkunun belirli bir nesnesi olmasına karşın kaygının nesnesinin hiçlik olduğuna dair ayrımda Kierkegaard'dan etkilenmiş ve *Kaygı Kavramı*'nı hayranlık duyduğu tek felsefi eser olarak göstermiştir. Aynı şekilde kaygı J. P. Sartre'da birey'in özgürlüğünün olanaklarına karşı duyduğu *Angoisse*, M. Unamuno da ise *Agonie* şeklinde karşılığını bulur. Tüm bu varoluşçu filozoflar Kierkegaard'ın öncülüğünde modern dönemde kaygıyı ilk defa spesifik bir problem olarak gündeme getirirler. *Kaygı Kavramı*'nın varoluşçu filozofların yanı sıra, Barth, Niebuhr gibi ünlü teologların, S. Freud ve R. May gibi psikanalistlerin üzerinde de önemli etkileri vardır. E. Becker Kierkegaard'ı bir "Post-Freudian" olarak tanımlar; ancak onun düşüncelerinin on dokuzuncu yüzyılda gerektiği gibi anlaşılmadığını söyler. (1)

Kaygı Kavramı'nın birbirinden farklı birçok alan tarafından incelenmesinin sebebi ele aldığı temel problemler ve bu problemleri okuyucusuna ulaştırma tarzıdır. Eser temelde günah ve kaygı arasında

kurduğu ilişki ve kalıtsal günahı sürekli göz önünde bulundurması nedeniyle teolojik bir çalışma gibi görünse de Kierkegaard tarafından psikolojik bir araştırma olduğu iddiasındadır. Kierkegaard'ın psikolojik dehası kaygı ve günah arasında yaptığı ilişkiye dayanır ki bu durum 50 yıl sonra Freud tarafından da ele alınır. (2) Kierkegaard'a göre kaygı, günaha imkân tanıyan ancak günahın koşulu olmayan bir haldir. Günahın aktif hale gelmesi, kişinin bireysel sorumluluğuyla yaptığı eylemlere dayanır. Kierkegaard'ın ele aldığı şekliyle birey, kendi kendisini seçimleri ve kararları doğrultusunda var eden, eylemlerinin sorumluluğu altında yaşayan bir varlıktır. Seçim, karar, sorumluluk, özgürlük, deneyim ve tutku gibi bireyin eylemleri üzerine yoğunlaşan Kierkegaard'ın psikolojiyi kendisine yöntem olarak seçmek istemesi şaşırtıcı değildir. Her ne kadar Nietzsche, felsefe tarihinde kendisine kadar hiçbir psikoloğun olmadığını söylese de Kierkegaard'ın *Korku ve Titreme, Ölümçül Hastalık, Ya/Ya da* ve özellikle *Kaygı Kavramı*'nda ortaya koyduğu psikolojik çözümlemeler Nietzsche'yi haksız çıkaracak niteliktedir. Gordon Marino'ya göre "eğer varoluşçu psikoloji ve psikanaliz alanında tek bir kaynak kitap seçilecek olsaydı bu mutlaka *Kaygı Kavramı* olurdu." (3)

Kierkegaard çalışmasında, kaygı kavramının psikoloji tarafından neredeyse hiç araştırma konusu edilmediğini söyler. Kierkegaard'ın psikolojiyle kastedtiği kendi döneminde ele alınan anlamıyla deneysel psikoloji değildir. Kierkegaard psikolojiyi klasik anlamda insan doğası ve varoluşu üzerine araştırma ve belirlemeler yapan bir alan olarak ele alır. Çağdaş dönemin bir terimi olarak "Felsefi Antropoloji", Kierkegaard'ın kullandığı anlamdaki psikolojiye en yakın anlamı verir. Kierkegaard'ın psikolojik metodu birçok felsefi antropolojist'in kullandığından farklı olsa da ikisi arasında göz ardı edilemeyecek benzerlikler vardır. Her iki metot da insan deneyiminin ve düşüncesinin kullanımı aracılığıyla tüm insanlara ulaşabilir. (4)

Kierkegaard okurlarını öncelikle "insan olmak ne demektir?" sorusuna yönlendirir, bizleri kendimize ve diğer insanlara dair daha derinlemesine bir bakışa davet eder. Kaygı kısaca insanlığın otomatik olarak kendisi olamayacağını gösterir. Kierkegaard kendi döneminde dahi baskınlığını hissettiren özcü felsefenin karşısında bireyin başrolünü oynadığı bir felsefe ortaya koyar. İnsan önce kendisi olmak zorunda olan bir varlıktır. Doğada bulunan tüm varlıklardan farklı olarak insanın varoluşu sadece bir zorunluluğun ya da nedensel bir bağın sonucu olarak ortaya çıkmaz. İnsan bir yanıyla doğanın bir parçası

olsa da aklı, inançları, tarihselliği ve en önemlisi özgürlüğüyle farklı bir yapıdadır. Kierkegaard insanın bu kompleks yapısını onun bir sentez olduğu fikriyle açıklar. İnsan ebedinin ve zamansalın, sonlunun ve sonsuzun, tinin ve bedeninin, özgürlüğün ve zorunluluğun bir sentezidir. Bu anlamda insan varlığı aynı zamanda hem doğanın hem de özgürlüğün alanına aittir. Her ne kadar Kierkegaard'ın doğrudan özgürlük üzerine bir eseri olmasa da hemen hemen tüm eserleri insanın kendi kendisini var eden özgür bir varlık olmasına göndermede bulunur. Özgürlük, doğanın bir parçası olan insanın önüne sonsuz olanaklar sunar. İnsanın bu olanaklar karşısındaki tutumu, seçimi ve kararları onu sadece doğanın bir parçası olmaktan uzakta bir birey haline getirir.

İnsanın, özgürlüğün karşısında sergilediği tutum çoğu zaman sancılıdır. Özgürlüğün olanağı kendini kaygı içinde ortaya çıkarır. Ancak insan özgürlüğün kendisini gösterdiği aynı anda özgür olmayandır da. Bu karşılıklı içerisinde kaygı kendisini insanın içinde muğlak bir güç olarak gösterir. Kişi kendisi olabilmek için öncelikle bu muğlak güçle yaşamayı, kaygı içinde olabilmeyi öğrenmelidir. Kaygı, insan yaşamında temel bir olgu olmakla birlikte kaçılması ve saklanması mümkün olan bir durumdur. Kierkegaard'ın tanımıyla "kaygı sempatik bir antipati ve antipatik bir sempatidir." (5) Kaygının bu özeliği ona anlaşılması zor, karmaşık anlamını verir. Kaygı belirsiz ve bizi sürekli takip eden niteliğiyle hayatımızda varlığını sürdürür. Kierkegaard'ın yeteneği ise kaygı ve umutsuzluk gibi sıradan duygular ile insan özgürlüğü ve benliğine dair oldukça derin bağlantıları ortaya koyabilmesindedir.

Kierkegaard felsefesinde kaygıyı, özgürlük ve umutsuzluk kavramlarından bağımsız bir şekilde ele almak imkânsızdır. Ancak bu kavramları birinin bittiği yerde diğerinin başladığı sistematik bir düzen içerisinde bulmak mümkün değildir. Her ne kadar Kierkegaard'ın doğrudan özgürlük kavramı üzerine yazdığı bir eser olmasa da kaygı ve umutsuzluk kavramları insan özgürlüğü üzerine yapılan analizin çıkış noktalarıdır. Kierkegaard kaygı ve umutsuzluk kavramlarını birçok eserinde tartışsa da dört yıl ara ile yayınlanan *Kaygı Kavramı* ve *Ölümcül Hastalık* temel kaynaklar olarak ele alınabilir. Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*'nda bu bağlantıyı açıkça ortaya koymasa da *Kaygı Kavramı* yayınlandığında çoktan *Ya/ Ya Da*'nın ikinci cildinde Hâkim Williams'ın ağzından umutsuzluk kavramını tartışmıştır. Dolayısıyla tek başına *Kaygı Kavramı*'ndan yola çıkmak kaygının anlaşılmasında yarı yolda kalmak anlamına gelecektir. Özellikle günah kavramı *Kaygı Kavramı*'nda

sıklıkla tekrar ediliyor olsa da bir açıklık getirilmemiştir. Günah üzerine kapsamlı bir inceleme ancak *Ölümcül Hastalık*'taki umutsuzluk kavramı ele alındığında tamamlanır. Her iki eser de geçici ve ebedinin, sınırlı ve sonsuzun bir sentezi olarak insan varlığı etrafında şekillenir. Kierkegaard bu iki eserde "kişi" üzerine yaptığı analizi geliştirir. Kaygı ve umutsuzluk insan varlığının ontolojik yapısının değerlendirilmede önemli birer durum ya da mod'dur.

Kierkegaard kişiyi anlamak için yaptığı araştırmasına kendisinden önce gelen birçok filozof gibi insan rasyonalitesinden değil duygu ve mod'lardan, özgürlük ve bireysellikten başlar. İnsanda özgürlük kapasitesi kaygıyı beraberinde getirir. Kaygı, özgürlüğüyle yüzleşen insan varlığının durumudur. Bu nedenle kaygıyı, "özgürlüğün olanağı" olarak tanımlayarak, kaygıya o döneme kadar yüklenen olumsuz anlamı da ortadan kaldırır. Bu olanak birey tarafından ne zaman keşfedilirse, kaygı aynı deneyim içinde potansiyel olarak vardır. Daha fazla olanak daha fazla potansiyel kaygı anlamına gelir. Kaygı olanak ve etkinlik arasında ihtiyaç duyulan bir "orta terim"dir. Mantıksal sistemler içerisinde olanağın etkinliğe dönüştüğü gösterilse de Kierkegaard'a göre gerçekte bu durum böyle değildir. Her ikisi arasında Kierkegaard'ın "varoluşsal" olarak nitelendirdiği orta terimler hep göz ardı edilmiştir. Sistemlerin belirlemelerinden uzakta gerçeklik içerisinde orta terimlere ihtiyaç vardır. Kierkegaard için "kaygı" sadece duygusal bir mod olmanın ötesinde soyut felsefi sistemlerin bireyi açıklamadaki yetersizliklerini keşfettiği bir nokta, Hegel gibi filozofların gözden kaçırdıkları bir durumdur.

Birey seçimleri yoluyla varoluşu ortaya çıkarmak zorunda olan tek varlıktır. Bu seçimleri yaparken çoğu zaman her durumu kapsayan, bizim için önceden oluşturulmuş ahlaki kalıplar yoktur. Bireyin her bir seçimi biriciktir. İnsan soyut bir tanımla varoluşundan önce gelen bir özle donanmış olamaz. İnsan "o" olmaya karar verdiği şeydir. İyi ve kötü arasındaki ayrım her zaman akıl yoluyla keskin bir şekilde yapılmaz. Her durumda kötüyü tercih etme olasılığının mevcudiyetinden korkan insan, kendisini bu sorumluluktan kurtaracak sistemler içerisine gizlenir. Kierkegaard, Kant'a moral prensiplerin seçimle belirlenmesi konusunda katılırken bu seçimleri yaparken rasyonel ve objektif sınırların olduğunu reddeder. Her ne kadar Kierkegaard seçimleri sıklıkla keyfi ve irrasyonel olarak konumlandırırsa da onların her türlü prensipten bağımsız olduğunu düşünmez. Kişi basitçe bir eylemi değil, yaşam yolunu seçer. Elbette ki Kant için istenç doğru prensibi seçmişse

iyidir. Kierkegaard için kişi iyi bir seçimden, neyin seçildiğinden hiçbir endişe duymadan bahsedebilir. (6)

Kierkegaard'ın korku, kaygı, umutsuzluk, titreme gibi ruh hallerini ele almasının sebebi onun karamsarlığı değil, tüm bu durumların yaşamın gerçekliği içinde var olması ve kişinin özgürlüğe sahip bir varlık olmasının sonuçlarıdır. Modern toplumun bu olumsuz durumları bastırma isteği karşısında Kierkegaard onlarla yüzleşme yolunu seçer. Olumsuz olarak tanımlanan bu duygular her durumda olumlu olarak tanımlanan duygularla beraber var olurlar. Bu anlamda varoluş tüm ruh hallerini kapsayan bütünsel bir durumdur.

Kierkegaard'ın dönemindeki felsefe, bilim ve kilisenin genel özellikleri değerlendirildiğinde onun kaygı üzerine yaptığı çalışma daha fazla anlam kazanır. Kierkegaard bireyi yutan akıl çağı, kurumlaşan kilise ve soyut felsefenin karşısına tamamiyle gerçek hayat-taki bireyin bir tecrübesi olan kaygı ile çıkar. Kaygı, soyut felsefi sistemlerin bize sunduklarından farklı olarak, olanaktan etkinliğe geçiş süreci içerisinde bireyin özgürlüğü doğrultusunda yaptığı “niteliksel sıçrama”yı gerçekleştirebilmesi için bilinci uyandıran bir durumdur. Kierkegaard'ın kaygı kavramı, duygusal bir mod'un basit bir incelemesi olmanın ötesinde, genel olarak insan özgürlüğü ve varoluşun anlamına yönelmektir. Bireyin kendisini etik ve dini aşamada var edebilmesine imkân tanıyan kaygıyı anlamak için, onu objektif sistemler tarafından bireye dikte edilen “iyi”, “kötü”, “doğruluk”, “günah” ve “kalıtsal günah” gibi kavramlarla ilişkisi doğrultusunda farklı yönlerden ele almak gerekir.

Kaygı ve Korku İlişkisi

Kierkegaard'ın Danca *angest* kavramı, Türkçeye *kaygı* olarak tercüme edilmiştir. Dilimizde kavramın etimolojik kökenine daha yakın olan anksiyete (7) gibi bir kelime olsa da kavramın anlamsal içeriği göz önünde alındığında kaygı oldukça uygun bir karşılık olarak görünür. Kaygı korku, keder, dehşet ve üzüntü kelimelerinin ifade ettiği anlamlardan farklı olarak nesnesiz bir endişeye işaret eder. Kaygı, korkudan ve belirli bir şeye gönderme yapan tüm kavramlardan farklıdır. Kaygı'nın nesnesi tüm nesnelerin yadsınması, başka bir deyişle hiçliktir. Kaygı bu özelliğiyle belirli bir objeye dair olan korkudan ayrılır. Korku, kaygının aksine tehlike, acı, düşman gibi nesnelerle ilişkisi doğrultusunda var olur. Korkuyu var eden nesne ortadan kalktığında korku da ortadan kalkar. Korkunun nesnelerinin varlığını sürdürmesi halinde

dahi üstesinden gelinebilir. Kaygı ise üstü örtük olarak da olsa daima, şimdi, buradadır. Bu tarz bir kaygı ontolojiktir, başka bir şeyden ortaya çıkmaz. Kaygı kişinin bütünlüğünü kaybetmesi, varoluşsal bir parçalanma haline girmesidir. Bu anlamda psikoterapinin ontolojik kaygının üstesinden gelmesi mümkün değildir. Psikoterapi ancak korkuların sıklığını ve yoğunluğunu değiştirebilir. Kaygıyı ise ancak uygun bir yere yerleştirebilir; çünkü kaygı varoluşa ait bir özelliktir. (8)

Korku, acı, bir kişi ya da grup tarafından reddedilmek, sevdiğimiz birilerini kaybetmek, ölüm anı gibi şeylerden korkmaktır. Tehlikenin beklentisi kökenini bu şeylerde bulur; ancak korkulan şeyleri meydana getirecek bir olumsuzlama değildir. Kaygı, korkunun objesi tarafından şekillendirilmez. Kaygı tüm çıplaklığı içinde her zaman bilinmeze dairdir. Bunun en göze çarpan örneği ölüm korkusudur. Ölüme karşı duyulan korku, onu meydana getirebilecek hastalık, kaza ya da cinayet gibi tahmin edilebilir durumlara karşı, kısaca onun objelerine karşı duyulan bir korkudur. Ölüme dair duyulan kaygı ise ölümlle beraber ya da ölümden sonraki bilinmez olana ilişkindir. Hamlet'in monoloğundaki “olmak ya da olmamak” ölümden sonra sahip olmamız mümkün olanlar ile hiçlik tehlikesi ya da dini bir ifadeyle “sonsuz ölüm” olasılığı arasındaki bilinmezliktir. (9)

Dilin kullanımı içinde kaygının, kendisi gibi muğlak olan gelecek sürekli bir araya gelmesi kaçınılmazdır. Kierkegaard *Hristiyan Söylemler*'de ‘kaygı nedir?’ sorusuna ‘gelecek gündür’ cevabını verir. Gelecek ise bizim için henüz bilinemeyen olanaklardan oluşan bir bütün olarak kaygı duyulan şeydir. Gelecek ile ilgili olarak kaygı kavramının kullanılmasının sebebi onun korkuya göre daha belirsiz ve daha geniş kapsamlı olmasıdır. Bunun yanı sıra kaygının objesinin hiçlik olması kaygının bir duruma dair olamayacağı anlamına gelmez. Aksine kaygı içinde, biz kendi durumumuzla ilişki kurarız ancak durum kendisini belirsiz bir şekilde ortaya çıkarır. Tıpkı Franz Kafka'nın yolculuğa dair duyduğu kaygıda yolculuğun belirsizliği ifade ettiği gibi;

Dürüstçe konuşmak gerekirse yolculuk için korkunç bir kaygı duyuyorum: sadece bu belirli yolculuk ya da yolculuğun kendisi için değil herhangi bir değişiklik için. Değişikliğin büyümesi, kaygıyı da büyütüyor ancak bu sadece oransal bir durum. Eğer kendimi en küçük değişiklikle sınırlayacak olursam, bu durumda odamdaki masanın konumunu değiştirmek de Georgenthal'e yapılacak bir yol-

culuk kadar kötüdür. Tüm bunlardan sonra yalnızca ölüme dair kaygı sonuncu içerisinde ya da son analizin ardında olacaktır. (10)

Kierkegaard kaygıyı bir uçurumun kenarında yaşadığımız baş dönmeye benzetir. Sonunu göremediğimiz bir uçurumdan aşağıya baktığımızda, adımımızı ileriye doğru atmamız durumunda bu uçurumun bizi içine çekeceğinden kuşumuz yoktur. Adımını uçurumun belirsizliğine doğru atmanın ve atmamanın kararını verebilecek olmak ve tüm olasılıkların bir an için önümüzde serili olması hali insanda bu baş dönmeyi meydana getirir. Benzer şekilde kaygı da olasılıklar arasında seçim yapmanın sorumluluğunun bize ait olduğu her durumda ortaya çıkan baş dönmeye halidir. “Kaygı, olanağın olanağı olarak özgürlüğün etkin oluşudur. Bu nedenle kaygı kesinlikle hayvanlarda bulunmaz; çünkü hayvan doğa tarafından tin olarak nitelendirilmemiştir.” (11) Sadece insan varlığı kaygının belirsizliği içinde kendi kendisiyle ilişki kurma olanağına sahiptir. Kişi kaygı içerisinde kendisiyle, durumla nasıl ilişki kuracağına dair bir ilişki kurar.

Kaygıyı yalnızca içeriği muğlak olan gelecek ya da ölüm gibi durumlar ortaya çıkarmaz. Kaygı, bu durumlar karşısında insanın meydana getirdiği bir haldir. Kısaca kaygının kaynağı insanın kendisidir. Arne Grøn’un kaygının kaynağı konusunda verdiği örnek oldukça açıklayıcıdır. Ona göre biz her ne kadar geleceğin bizde kaygı uyandırdığını söylesek de aynı zamanda kendimiz kaygıyı provoke ederiz. Çünkü gelecek henüz belirlenmiş değildir. Bizi kaygı yapan yalnızca gelecek değil, gelecek hakkındaki önyargılarımızdır. Bu önyargılar bizi yarının ve ertesi günün önünde eli kolu bağlı bir hale getirir. Bunun anlamı insanın geleceğe dair kaygıları içinde kendisiyle uğraşması ve yarışmasıdır. (12)

Kafka’nın değişim için duyduğu kaygının kaynağı da meydana gelecek tüm değişimlerin öncesinde olanaklarının onu bir sınava tabi tutmasıdır. Sınavı gerçek anlamıyla ele alacak olursak, gireceğimiz bir sınav sonucun ne olacağına dair bir korkuyu meydana getirir. Beklemediğimiz bir soruyla ya da üstesinden gelemeyeceğimiz fiziksel bir koşulla karşı karşıya kalabiliriz. Sadece sınavın kendisi nedeniyle değil, aynı zamanda duruma karşı nasıl tepki vereceğimiz konusunda da gerginlik içerisinde oluruz. Sınava ne kadar iyi hazırlanmış olursak olalım, gereken şekilde davranamama ya da soru karşısında donup kalmak olasılıklar dahilindedir. Bu durumu ifade etmek için korkuyu kullanmak pek yerinde değildir; çünkü bizi rahatsız eden şeyin ne olduğunu bilmeyiz. Söz ko-

nusu koşullarda kendi tepkilerimizin ne olacağına dair belirsizlik daha açık bir ifadeyle “kendimizden korkmak” bizi kaygı haline sürükler. Çünkü burada sözü geçen “kendi” yani insan başlı başına belirsiz bir şeydir. (13) Sınava dair duyduğumuz korkunun arkasında kendimize ve kim olduğumuza dair duyduğumuz kaygı yatar.

Özgürlük, insanın olanakları arasında seçim yapmasına imkân tanıyan yalnızca insana özgü bir olanaktır. Başka bir deyişle özgürlük, tüm olanaklarımızın olanağı olan bir olanaktır. Ancak kendisi bir olanak olan özgürlük sahip olduğumuz diğer tüm olanaklardan farklıdır. Özgürlük, diğer olanaklar gibi seçebileceğimiz ya da seçemeyeceğimiz bir olanak değildir. Bu seçim genel anlamıyla kullandığımız seçim kavramından farklı olarak, kendisini bize dayatan ve kaçamayacağımız bir seçimdir. Çünkü seçimini yapacağımız özgürlük kendisini etrafımızı saran ve ondan kaçıp kurtulamayacağımız bir olanak olarak ortaya koyar. Özgürlüğün olanağı başka her olanaktan farklı olarak kendi kendisini açığa çıkarır. Bu açığa çıkma ise kaygı içerisinde olur. Özgürlüğün olanağı karşımıza hala bir olanak olarak yalnızca kaygı içinde etkinleştirilecek bir kavram olarak çıkar. İnsan, kaygı içinde kendisini birçok farklı şekillerde eyleyebilecek ve özgürlüğünü etkinleştirebilecek bir “kişi” olarak ortaya koyar, başka bir deyişle kendisini keşfeder. Kendisiyle yalnızca gelecekteki bir olasılık olarak değil, başka biri olmanın olasılığı olarak da ilişki kurar. İnsan varlığı olarak kendimizi özgürlüğün olanağı ile olan ilişkimiz içinde belirler ve aynı zamanda özgürlüğün olanağının kaygısıyla bu kararı veririz.

Kierkegaard özgürlüğün etkinleşmesinden bahsederken aynı zamanda etkinleşmemiş bir özgürlüğün de altını çizer. Kierkegaard’ın önemle üzerinde durduğu “etkinlik” kavramı bu noktada önem kazanır. Muğlak bir güç olan kaygı bizi içinde bulunduğumuz belirsiz durum içinde bir etkinlikte bulunmaya iter. Eğer özgürlüğün olanağı kendisini kaygı içerisinde ortaya koyuyorsa bu noktada kaygının özgürlüğün olanağını öncelediğini, genel kanının aksine özgürlüğün olanaklarının kaygıyı üretmediğini söyleyebiliriz. Peki, o zaman kaygıyı üreten nedir? Özgürlüğün olanağının olanağı kaygıyı ortaya çıkaran faktördür. Özgürlüğün olanağı kişiye kendisi olma olanağını verir. Bu olanağın olanağı ise kaygıyı doğurur. Kaygıyı uyandıran sadece belirli bir şekilde eyleyebilecek olmak değil, herhangi bir şekilde eylemek zorunda olmaktır. “Kaygı, olanağın olanağı olarak özgürlüğün etkinleşmesidir.” (14)

Dipnotlar:

- (1) Gregory R. Beabout, *Freedom and Its Misuses*, Marquette University Press, Milwaukee: 1996, s. 6-7.
- (2) Freud Kierkegaardçı kaygı ve benlik kavramlarından oldukça etkilense de her iki düşünürün kaygı kavramına yaklaşım biçimleri temel farklılıklar göstermektedir. Kaygı, Freud ve onun takipçileri tarafından insanın biyolojik doğasından kaynaklanan anormal bir durum olarak ele alınırken Kierkegaard için psikolojik bir rahatsızlığın semptomu değil özgürlüğün bir manifestosu olarak ele alınır.
- (3) Gordon D. Marino, *Anxiety in The Concept of Anxiety*, International Kierkegaard Commentary, Mercer University Press: Macon, 1985, s. 308.
- (4) Gregory Beabout, *a.g.e.*, s. 36.
- (5) Søren Kierkegaard, *Begrebet Angest*, SKS 4, 348.
- (6) Robert C. Solomon, *From Hegel to Rationalism*, Oxford University Press: New York, 1989, s. 78-79.
- (7) İngilizce *anxiety* kavramı Türkçeye hem kaygı hem de anksiyete olarak tercüme edilebilir. Ancak anksiyete canlılığın içinde bulunduğu sıkıntılı duruma bağlı olarak gelişen psikonöretik bir bozukluk olarak kullanılır ve yalnızca insan varlığını kapsamaz. Kaygı ise Türkçedeki kullanımında insana özgü bir durum olması dolayısıyla kavramın orijinal anlamına daha yakındır.
- (8) Paul Tillich, *Existential Philosophy*, Journal of the History of Ideas, Vol. 5, No.1, 1944, s. 57.
- (9) Paul Tillich, *The Courage To Be*, Yale University Press Publications, USA: 2000, 38-39.

- (10) Maurice Blanchot, *Friendship*, Stanford University Press, İng. Çev: Elizabeth Rottenberg, Stanford: 1997, s. 259-260.
- (11) Kierkegaard, *The Concept of Anxiety*, s. 42.
- (12) Arne Grøn, *The Concept of Anxiety in Søren Kierkegaard*, s. 4.
- (13) A.g.e., s. 6.
- (14) Kierkegaard, *The Concept of Anxiety*, s. 164.

Kaynaklar:

- Arne Grøn, *Concept of Anxiety in Søren Kierkegaard*, İng. Çev: Jeanette B. L. Knox, Mercer University Press, Georgia, 2008.
- Blanchot Maurice. *Friendship*, Stanford University Press, İng. Çev: Elizabeth Rottenberg, Stanford, 1997.
- Gordon D. Marino, "Anxiety in The Concept of Anxiety", *International Kierkegaard Commentary*, Mercer University Press, Macon, 1985.
- Gregory R. Beabout, *Freedom and Its Misuses*, Marquette University Press, Milwaukee, 1996.
- Paul Tillich, *The Courage To Be*, Yale University Press Publications, USA, 2000.
- Robert C. Solomon, *From Hegel to Rationalism*, Oxford University Press, New York, 1989.
- Søren Kierkegaard, *Begrebet Angest*, SKS 4, Kopenhagen.
- Paul Tillich, "Existential Philosophy", Journal of the History of Ideas, Vol. 5, No.1, 1944.

YAZAR



YASEMİN AKIŞ YAMAN

Yazarın araştırma alanları varoluşçuluk, felsefe ve edebiyat ve insan felsefesidir. Doktorasını Danimarkalı filozof Søren Kierkegaard üzerine yapmıştır. 2015 yılında yayınlanan 'Kierkegaard'da Kaygı Kavramı' isimli kitabının yanı sıra, birçok felsefe dergisinde makaleleri yayınlanmıştır. Misafir editör ve çeviri editörü olarak çeşitli projelerde yer alan yazar, aynı zamanda Danca'dan Türkçeye felsefi metin çevirileri yapmaktadır.





HEIDEGGER'İN KAYGISI LACAN'IN KAYGISINA KARŞI

KIRSTEN HYLDGAARD

ÇEVİREN: MELTEM ALKUR



Kaygı nesnesiz değildir. Psikanalizde çift olumsuzlama her zaman özel bir ilgi görür. Lacan “Kaygının bir nesnesi vardır” demez, çift olumsuzlama yoluyla *nesne a*’ya dair noktayı ifade etmekte ısrarcıdır. Aynı zamanda nesne sorununun geleneksel felsefi yaklaşımla ortaya konma şeklini tepetaklak eder. Kaygı, felsefede yinelenen bir konudur. Bu makalenin iki amacı vardır: İlki, Heidegger ve Lacan arasındaki farklılıkları ve benzerlikleri ele almak, ikincisi ise Lacan ve Lacancılar arasındaki iki farklı kaygı sunumuna dikkat çekmektir. Bir yandan Sartre’i anımsatan tanım, yani kaygıyı Öteki’nin yokluğu olarak anlama, “Ben Öteki için neyim?”, “Öteki ne istiyor?” soruları ile kaygıyı kavramak vardır. Öte yandan psikanalizin kaygı sorununu sunuş şeklindeki –benim iddiama göre– orijinal nokta vardır: Kaygının nesnesi yakınlıktır, nesnenin tehdit oluşturan yakınlığıdır. Bu, “varoluşçu felsefe”nin herhangi bir türevinden farklıdır. Diğer bir deyişle, kaygıyı uyandıran Öteki’nin yokluğu değil Öteki’nin yokluğunun yokluğudur.

Heidegger’in *Varlık ve Zaman* kitabında “*Dasein*’i açıklamaktan ayrılmak bir yol olarak kaygının temel

zihin durumu”¹, *kaygı*, özgürlük, *sahicilik* ve *tekinsiz* kavramları ile “*unheimlich*”^{*} (kelimenin tam anlamıyla “ev-gibi-olmayan”) 232-233. sayfalarda açıklanmaktadır. Heidegger’de bu kavramlar birbiriyle ilişkilidir. Lacan’ın *Kaygı*² seminerinde kaygı kavramı tekinsiz kavramıyla bağlantılıdır. Lacan özgürlükten, kaygıyla ilişkisi bağlamında söz etmez; aslında Lacan özgürlükten neredeyse hiç bahsetmez. “Zorunlu seçim” psikanalizdeki tek seçenemiş gibi durur. Ancak özgürlük kavramına dair birkaç temel noktayı birazdan açıklayacağız; çünkü Heidegger’deki özgürlük –bilinçli iradenin bir seçimi olmasa da– aslında kendisinin “seçimi”yle ilgilidir. Özgürlük iradeciliğin bir sorusu değildir; yani alternatifler arasındaki özgür seçim değildir. Bunun psikanalizle ilgili olduğu ortaya çıkabilir; o yüzden özgürlük kavramı psikanalitik zeminden kolayca çıkarılamaz.

Heidegger *Varlık ve Zaman*’da özne felsefi kavramını kullanmaz. Bunu, kişinin varoluş şeklinin bilinç

1. Oxford, Basil Blackwell 1962. *Sein und Zeit* (“Die Grundbefindlichkeit der Angst als eine aus- gezeichnete Erschlossenheit des Daseins”, Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1984) özellikle s. 188

2. *Le Séminaire Livre X. L’angoisse*, Seuil, Paris 2004

felsefesiyle bağlantılı olduğu ve öznenin bilişselliğin öznesi olduğu problemini ortaya koymaktan kaçınmak için yaptığına şüphe yoktur. Kişi elbette “orada” [da] dünyadadır ve *Dasein* kişinin varoluş kavramıdır³. *Dünya*, orada bulunan, var olan ve anlaşılan her şeyin bir çerçevesidir; çünkü dünya diğer her şeye işaret eder. Bir çerçeve olarak dünya “katılım bağlamı” [*Bewandtniszusammenhang*]’dır. İnsanın varoluş şekli dünyayı bir bütün olarak anlamaktır — dünyayı anlayamaz *değiliz*. Anlama sorunu dünya dışında olup dünyayı araştıran bilinçli ve düşünen bir özne sorunu değildir; ama dünyaya atılan varlık [*Geworfenheit*] sorunudur. Bu, her şeyden önce insanın varoluş şeklinin doğal, biyolojik, etnik vatandan kaynaklanmadığı anlamına gelir ki bu durum tekrardan “*Unheimlichkeit*” yani ev-gibi-olmayanlık kavramına dikkat çeker. *Dasein* aslında dünyadaki evdedir; ama evde olmak öncelikli değildir.

Dünyanın güvenilir, geleneksel anlayışı –buna “*Bewandtniszusammenhang*” denir– sahici değildir. Sahici olan, kökten evde olmamaktır. Kaygı tamamen bundan ibarettir, kökten evde olmamakla. Kaygı, neliğin başlıca sınırlarını sorgular ve bu noktada özgürlük devreye girer. Çerçeve sabitlenmemiştir, önceden belirlenmemiştir ve tartışılmaz değildir. Hiçbir şey “zorunlu durum” değildir. Heidegger’e göre, “ifşa olma” ya da dünyaya açılma (ve ifşa olmamış ya da dünyaya açılmamış olamama) şeklimiz, “zihin durumu” [*Befindlichkeit*] ile gerçekleşir; birinin nasıl olduğu duygusuyla ya da durumun duygusuyla —korkmuş, depresif, neşeli, keyifli gibi kişinin içinde olabileceği herhangi bir ruh hali ile. Zihin durumu ya da duygu, *hissetmenin* farklı bir kavramıdır. Duygu ne içeriden (zihin) ne de dışarıdan (dünya) gelmez. Duyguların biliş, irade ve his arasındaki geleneksel psikolojik ayrımla bağlantılı olduğu düşünülmemelidir. Duygu, dünyanın sözü edilen *Dasein*’a nasıl ifşa olduğunun ve *Dasein*’in dünyaya açılma şeklidir.

Kaygı, tüm duyguların en temelidir; çünkü dünyayı bir “ihtimal” dünyası olarak karşımıza çıkarır. *Dasein*’in varoluş şekli ihtimalin bir varoluşudur. Dünyanın herhangi bir yorumu, diğer muhtemel yorumlar içinde zorunlu olan tek bir yorumdur. Sahicilik [*Eigenlichkeit*] dünyadaki varoluşun ve anlayışın geleneksel şeklinin bir “modifikasyonu”dur. “*Sahici*

Varlık-kişinin Kendiliği öznenin istisnai bir koşulu-na, “onlar”dan bağımsız bir koşula dayanmaz; *daha çok “onlar”ın –esas varoluş olarak “onlar”ın– varoluşsal modifikasyonudur*.⁴ “Onlar” [*Das Mann*] Lacan’ın “Öteki” kavramına karşılık gelir. Ötekiler “belirli olmayan Ötekilerdir. Aksine, herhangi bir Öteki onları temsil edebilir. Belirleyici olan, sadece, –habersizce, birlikte-Varlık olarak *Dasein*’den çoktan devralınmış– Ötekilerin fark edilmeyen hakimiyetidir.”⁵ Sahicilik bir zihin durumu değil, *modifikasyon*dur. Sahicilik hali içinde *olamazsınız*. Sahicilik kendini gelenekselden kırılma, kopma ve gelenekselliğin bir modifikasyonu olarak gösterir.

Heidegger’in özgür iradeli, bağımsız bir özneye benzeyen bir özne yaklaşımı yoktur. Aslına bakarsak, hiçbir şey Heidegger’den öteye gitmemiştir. Ancak Heidegger mutlak determinizm ve zorunluluğun ters çevrilmiş her fikrinden sürekli olarak kaçınır. Heidegger’in özgürlük anlayışı özgür irade ve determinizmin bağlantılı anlayışından çok uzaktır. *Dasein*’in varoluş şekli, özgürlüktür; çünkü anlamlı bir çerçeve olarak dünya önceden belirlenmiş, doğal, sınırları çizilmiş bir anlam çerçevesi değildir, mümkün olanın dünyasıdır. *Dasein* gerçekten bir dünyaya atılmıştır; yani, ihtimallerinin koşulları bir seçim problemi değildir; ama bu dünya *Dasein*’in varlık şeklini belirlemez. Bunu hiçbir oluş kendinde travmatik değildir diyen psikanalitik bakış açısından biliyoruz. Travmatik etki üçüncü bir kişinin “anlayıp anlayamaması” ya da deneyimi travma olarak tanımlayıp tanımlayamaması sorunu değildir. Üçüncü şahsın yorumsamasından, empatik bakış açısından, bu oluş önemsiz görülebilir, bu oluşun etkileri anlamsız gelebilir. Oluşun travmaya dönüşmesi için yorumlanması gerekir ve yorumlama, oluşun travmatik olduğu gerçeğinin bir anlam ifade edip etmediğinin hermeneutik anlayışı sorusu değildir. Bu soru daha çok *gösteren* problemidir. Oluşun travmatikleşmesi için, göstergeler çerçevesine dahil edilememesi gerekir.

Sahicilik ve özgürlük kavramları, kaygıya bağlıdır — kaygının *Dasein*’i önceden belirlenmiş zorunluluğun emin, güvenli herhangi bir anlayışından çekmesi bakımından. Kaygı *Dasein*’i kendine geri fırlatır, *Dasein* Öteki’ne yaptığı göndermeyi, “ben neyim” ve “hayatımı nasıl yaşamalıyım” sorularına ilişkin gelenek, kültür ve tarih gibi kavramlarını kaybeder. Özgürlük *kayıp* ile, geleneksel anlamı yitirmekle ilgilidir.⁶ “On-

3. Daha titiz olursak: “Bu nedenle Varlık sorusunu layıkıyla çözümlemek için bir varoluş –soruşturana– kendi Varlık’ına anlaşılır kılmalıyız. Tam da bu soruyu sormak, varoluşun Varlık modudur ve bu sayede soruşturulan şeyden kendi esas karakterini alır — *Varlık*’ı. Her birimizin kendisi olan ve Varlık’ının olasılıklarından bir olarak soruşturmayı içeren bu varoluş, biz onu ‘*Dasein*’ terimiyle ifade edelim.” *Varlık ve Zaman*, s. 27.

4. *Being and Time*, s. 168. Heidegger’in vurguları.

5. a.g.e., s. 164.

6. Özgür irade ve determinizm tarafları arasındaki kadim çekişmeyi kısır döngüden çıkaran özgürlük kavramının bir diğer sunumu için, makaleme bakınız: “The Subject as an Ill-timed

lar” *Dasein*’daki hakimiyetlerini kaybederler. Bu bir tekbencilik argümanı değildir; aksine kaygı *Dasein*’i, *Dasein*’ın dünyada diğerleri [*Mitsein*] ile birlikte yaşadığı gerçeğine fırlatır. Bu, *Dasein*’ın yorumladığı bir dünyadır; ama dünyanın doğru anlayışını elde et-



Martin Heidegger

mek için önceden belirlenmiş otoriteye yaptığı göndermeleri kaybetmiştir. Bu durum kaygıyı tetikler.

Bu, aynı zamanda hakikat ile de ilgilidir. Heidegger bu bağlamda tam olarak kendi hakikat anlayışından bahsetmez; ama Heidegger’e göre hakikat olgularla değil bu dünyanın *Dasein*’a kendini açığa vurma şekliyle örtüşen bir ifade meselesidir. Kaygı hakikati, dünyayı *Dasein*’a bir ihtimal dünyası olarak açmasıdır.

Yukarıdaki bölümde Heidegger’i kısaca ele aldık. Şimdi ise Lacan’a dönüyoruz.

Lacan, korku ve kaygı arasındaki klasik Kierkegaardçı ayırmadan kendini uzak tutabilmek için kaygının bir nesnesi olmadığı noktasında direkt olarak çelişmezken şunu söylemez: Evet, aslında kaygının bir nesnesi vardır. Bunun yerine, yukarıda belirtildiği gibi kaygının nesnesiz olmadığı noktasında ısrar eder. Çift olumsuzlama, sorunu tanımlamada

niye daha doğru bir yoldur? Herkes *nesne a*’nın oldukça garip bir nesne olduğunu bilir. Zihin ve algı felsefesinde konu edindiğimiz hayali (imgesel) nesneler gibi değildir. Zihin, gerçeklik ve algının hayali nesnelerinin var olup olmadığından, onların basitçe halüsinasyon olup olmadığından şüphe edebiliriz. Halüsinasyon görüp görmediğimizi merak ettiğimizde güvenli bir zeminde olduğumuzu biliriz. Bu, Descartes’ın argümanı: Şüphe ediyorsan varlığından eminsindir.

Şimdi, *nesne a* ne tür bir nesnedir? Geleneksel yaklaşımda, yani felsefede nesne bir özneyle bağlantılı olarak tanımlanır —bilişin öznesi, yönelimsel eylemlerin fenomenolojik öznesi ve algının öznesi. Felsefede *nesne*, harfi harfine Almanca karşılığında “*Gegenstand*” ile ifade edildiği gibi size karşı duran şey olarak tanımlanır. Nesne özneye dışsaldır. Lacan’ın işaret ettiği gibi, bu küçük *a* hakkındaki *nesne* kavramını kullanmak, *nesne* kelimesini metaforik kullanımını sağlamak içindir.⁷ Peki, bu iyi bir metafor mu? Lacan ayrıca nesnenin nesnelliğinin *nesne a* ile hiçbir alakası olmadığını iddia eder. *Nesne a*, nesnelliğin muhtemel her tanımına dışsaldır. Kaygının nesnesi, nesneler dünyasıyla karşılaşarak ve nesneler dünyasından güvenli bir mesafede durarak biliş öznesinin her fikrinin altını oyan, bilinç öznesinin her sağlam anlayışını zayıflatan bir şeydir.

Tam da bu noktada çift olumsuzlama meselesine vurgu yapmak önemlidir.⁸ Çift olumsuzlama kullandığınızda muhatap olduğunuz nesnenin ne tür bir nesne olduğunu bildiğinizi ileri sürmezsiniz. Bu, biliş ya da bilgi meselesinden uzaktır. Biliş, bilinebilir nesneleri ilgilendirir. “Nesnesiz değildir” dediğinizde bu nesnenin ne tür bir nesne olduğunu bildiğinizi iddia etmezsiniz. *Nesne a*, her olası bilgidен aşkındır. Jacques-Alain Miller’in “Kurulmuş Kaygı, Kurucu Kaygı”⁹ metninde dikkat çektiği gibi, bu bağlamda olumsuzlama kullanmamızın sebebi başta bir nesne ve sonrasında da onun kaybı olmayışıdır; “nesne *a*, kendi başına, kendi kaybından oluşur.”

Lacan nesne meselesini baş aşağı çevirir. Lacan’da her zaman olduğu gibi Öteki’yle başlamalısınız. Başlangıçta Öteki vardı. Bu bağlamda *nesne a*, bir özneyle bağlantılı değildir; ama her şeyden önce Öteki’nin nesnesi sorunudur. Öznenin Öteki için ne tür bir nesne olduğu meselesidir. Bu, Sartre’in meşhur, Öteki’nin bakışını kaygılı kavrama tanımını andıran bir kaygı türüdür. Geleneksel herhangi bir biliş teorisine kıyaslandığında perspektif altüst olur. Bu soru

Accident: Lacan, Sartre, and Aristotle” Jacques Lacan. *Critical Evaluations in Cultural Theory. Volume 1. Psychoanalytic Theory and Practice*, Routledge, London/New York 2002.

7. *Le Séminaire Livre X. L’angoisse* p. 102.

8. a.g.e., s. 105.

9. NLS-MSGAGER sayı 104, 04/12/04.

hem Öteki'ne muhtemel bir nesne olarak "ben" hem de Öteki'nin nesnesinin ne olduğu anlamında Öteki'nin nesnesi problemidir. Açıkça görüldüğü üzere, bu durum kaygı yaratır. Peki, niye? Neden sadece bir zevk ya da heyecan değil? Veya tikslenme değil? Niye kaygı yaratır?

Lacan'da ya da Lacancıların bahsettiği şekilde kaygının en az iki farklı yorumlaması vardır. Bununla beraber ikinci bir tanım ya da tasvir mevcuttur. Bu ikinci tasvir kaygıya ilişkin psikanalitik yaklaşımın esası gibi görünüyor. Şöyle ki, Öteki eksik *olmadığında* kaygı yükselir. Kaygıyı üreten eksikliğin eksikliğidir. Ancak bu tanım, Öteki ne ister sorusu cevaplanamaz olduğunda ortaya çıkan kaygı tanımına tamamen zıt değil mi?

Kaygının iki tanımı arasında aşağıda bir ayrım yapılacaktır. Bunlardan ilki "hafif kaygı" ikincisi "kaygı" olarak adlandırılacaktır. "Hafif kaygı" Öteki'nin eksikliği sorunsalıyla tetiklenen bir kaygıdır. Bu, "şüpheli" yorumlamadır, "Ben" Öteki'ne ne tür bir nesneyim ve Öteki'nin nesnesi nedir sorularıdır. Hafif kaygıyı Sartre'in kaygısından ayırt etmek çok zordur. Ama aynı zamanda korku verici kesinliğin kaygısı, Öteki'nin dünyanızı istila eden varlığının dehşet verici deneyimi de vardır. Bu tür bir kaygı, kaygı temasına yapılan en esaslı psikanalitik katkıdır.

Lacan, kaygıyı tetikleyen kayıp nesneye duyulan özlem olmadığını öne sürer.¹⁰ Bu nedenle Freud'a göre bir kayıp değildir bu; kayıp, nesnenin tehditkar yakınlığıdır. Ana rahmine, yani her şeyin en rahat olduğu yere dönme olasılığına göz atmamızı sağlar ya da bu olasılığı ilan eder. Freud'un değindiği gibi tekinsiz olan şey ev gibi en sıcak hissettirendir, evdir. Bu nedenle kaygıyı harekete geçirebilen standart örneklerden biri, Freud'un tekinsizlikle ilgili en ünlü metninde söylediği gibi, kadın genital organıdır.

Ancak Lacan'a göre, kaygıyı kesinlik oluşturmaktan alıkoymak için, talebin bütünlüğü ya da boşluğu ("Vide", FR.) korunmalıdır.¹¹ Hakiki kaygının ortaya çıkmaması için kaygılı anlayışa, hafif kaygıya yer olmalıdır. "Vide" –boşluk– kapatıldığında kaygı ortaya çıkar. Öteki eksik olmadığından kaygı ortaya çıkar. İstila eden, eksikliğin eksikliğidir.

Kaygı, istila eder.¹² Beklenmediktir, öngörülemez. Beklenti ve öngörü korkulanın, dehşete düşürenin gerçekleşebileceği bir çerçevenin varlığını varsayar. Kaygı; şu anda olmayan, beklenen, gelecekteki varlığından endişe edilen, korkulan şeyden ayrı olarak

ayrı olarak zaten orada olmuş bir şeyin gerçekleşmesiyle istila eder. Kaygı; fazlasıyla yakın, eve çok yakın olan bir şeyin zaten oradaymışçasına ortaya çıkmasıyla meydana gelir. Lacan "ev sahibi" metaforunu önerir; ancak derhal bu olasılıkla ilgili çekincelerini dile getirir. Ev sahibi orada olması beklenen biri olduğu için bu metafor tam olarak karşılığı değildir. Lacan ev sahibine "hasım *amadoue*"¹³ [*amadoue*, FR. dil döken] olarak atıfta bulunur. Bu da birine düşmanca yaltaklanmak olarak anlaşılabilir. Bunun akla derhal getirdiği şey, saniyeler içinde dalkavukluktan tacize geçen Basil rolüyle *Fawlty Towers* dizisindeki John Cleesedir. Basil, bu ikisi arasındaki zaten doğasında var olan bağlantıyı gösterir. Ev sahibi ya da bir başkası sizi pohpohladığında kaygılı anlayış ve beklenti –hafif kaygı– ortaya çıkabilir. Alarma geçersiniz; çünkü doğrudan düşmanlık eylemi olarak tahmin ettiğiniz bir çerçeve vardır. Ancak "zaten orada



Jacques Lacan

olan" eve en yakın olandır (*Heim/unheimlich*) ve bu kendinizi koruyamayacağınız bir şeydir. Bir anlamda ev sahibiyken diğer anlamda değildir. Bu nokta, Freud ve Lacan'ı Heidegger'den ayırır.

"Heim"ın (ev) ve "Geheimnis"ın (sır) neliği, tanıma

10. a.g.e., s. 67

11. a.g.e., s. 80

12. a.g.e., s. 91

13. a.g.e., s. 91

çerçevesinden asla geçememiştir. Daha az yaşanmaz, yani “*unheimlich*” kalır. “*Heimlich*” bu çerçevede ortaya çıktığında kaygı meydana gelir.¹⁴

Fakat Heidegger ve Lacan arasında bir benzerlik de vardır; çünkü kaygı önsezdır —beklenti ya da malum olmadan ziyade fikir-öncesi, duygu-öncesi anlamında; harfî harfine herhangi bir sezgiden önce gelendir. Bu bakış açısı kaygının “*Grundbefindlichkeit*”, “temel” bir sezi olduğunu düşünen Heidegger’e benzer. Aynı zamanda bir “ön”-sezgidir. Heidegger ve Lacan arasındaki farkı pekiştiren, Heidegger’de Öteki’nin varlığının korkunç kesinliğini, Öteki’nin eksikliğinin eksikliğini bulmamanızdır.

Kaygı şüpheden ötededir. Ön-şüphedir. Çekimsellik ya da şüphe değil, kaygı şüphenin sebebidir. Şüphe, kaygı ile mücadele etmek için oradadır. Özellikle de nevrötik blöfün sayısız yolu aracılığıyla; sanki sonsuza dek yaşayacaklarmış, dünyadaki tüm zamana sahiplermişcesine gibi tereddüt ederek ve şüphelenerek, istediklerini iddia ettikleri şeyleri elde etmekten kaçınmak için nedenler üreten takıntılı

nevrötik icatlar aracılığıyla mücadele eder. Şüphenin güvenilir bir mesafede tuttuğu, kaygının korkutucu kesinliğidir. Bu nedenle kaygı, nesnenin gösterenler ağı tarafından yapılandırıldığı ve gösterenler ağı için hazırlandığı yerde, kaygılı anlayışın nesnesinden farklı olarak, nesnesiz değildir.

Lacan kaygıdan “kesik”¹⁵ olarak bahseder. Gösterenlerin varlığı, bu kesik olmadan düşünülemez olurdu. Bu durum “*trait unaire*” [FR. “tek özellik”] sorununa gönderme yapar. Simgeselin yapılanma şeklini işaret eden bu çok özel göstereni ima eder. Bu da bizi kaygının, dünyanın yapılanma meselesini de ortaya çıkardığını düşünen Heidegger’e geri getirir.

* Ed.notu. *Unheimlich* Almancadan “tekinsiz” olarak çevrilmektedir. Ancak sözcük yapısını incelediğimizde, *un-heim-lich*, İngilizcede *un-home-like* olarak okuyabiliriz. *un* olumsuzluk ön eki, *heim* ev, *lich* benzerlik anlamı taşıyan bir son ektir. Bu nedenle “ev-gibi-olmayan” anlamına da gelir ki yazıda bu bağlam ele alınmıştır.

İngilizce orijinal: Hyldgaard, K. “Heidegger’s anxiety versus Lacan’s anxiety”. London Society of the New Lacanian School, www.londonsociety-nls.org.uk.

KAYGIYA GÖSTERGEBİLİMSEL BİR YAKLAŞIM YA DA GÖSTERGEBİLİME KAYGILI BİR YAKLAŞIM

V. DOĞAN GÜNAY*



Ruhbilim ve özellikle ruhçözümleme (psikiyatri) insanın ruhsal hastalıklarının tanımlanması ve bunların sağaltımı konusunda belirli görüşler ortaya koymaktadır. Aslolan insanın sağlıklı bir biçimde yaşamasıdır. İnsanın ömrü içinde hastalıklı dönemi, normal yaşama göre daha sınırlı ve kısa süreli olan bir durumdur. Sağaltım da bu kısa süreli dönemi ortadan kaldırmaya yöneliktir. Tıp bilimi genel anlamda insanın tümüyle normal bir yaşam sürmesi için çalışmaktadır.

Diğer yandan insan davranışları doğayla ve bulunduğu toplumla uyum sağlamaya yönelik bir amaç taşır. Bu bağlamda Timus kavramından da kısaca söz edebiliriz. Duyarlı bir bedenin çevresiyle girdiği ilişkiyi anlatan ve ruhbilimden gelen bu kavram anlamın derin yapısında bulunur. Duygularımızın ve ruh durumumuzun açıklamasının temelini belirlemek için kullanılan bu yaklaşımda dört farklı düzeyi vardır: “Timusun olumlu olma durumu esenlikli (fr. *euphorie*), olumsuz olması esenliksiz (fr. *dysphorie*), ne olumsuz ne olumlu olması esenliklisiz (fr. *aphorie*), hem olumlu hem olumsuz olması da esenliksizli (fr. *phorie*) olarak ifade belirtilir” (1). Hiçbir davranış rastlantısal

değildir ve organizmanın yaptığı her şey yaşamı sürdürme çabasının farklı biçimleridir. Elbette ruhsal hastalıklardan söz ediliyorsa normal yaşama uyum sağlamada sorunlar olabilecektir. Bazı ruhsal hastalıklar geçici ya da anlık olabilirken bazıları da ömür boyu süren bir hastalıkmiş gibi görülebilir. “Kaygı” (anksiyete) denilen ruhsal durumların uzun sürdüğü belirtilir. Örneğin Søren Kierkegaard kaygı kavramını “ölüme dek süren hastalık” (2) biçiminde tanımlar. Kısacası her ruhsal hastalığın bir başkasına göre benzer ve ayırt edici yanı vardır. Diğer yandan çok çeşitli olan bu tür bunalımların tanımları yahut sağaltımı zor ve sıkıntılı süreçlerdir denilebilir. İnsanın ruhsal sıkıntısını belirten çok sayıda hastalık vardır ve buna bağlı olarak çok sayıda sağaltım biçimi de vardır.

İnsanın iletişim kurması, çevreyi tanıması dil yoluyla olmaktadır. Hastalıkların tanınması, adlandırılması ya da aralarındaki ayrıntıların ortaya konulmasında dil en büyük yardımcıdır. Genel kanı olarak, dildeki sözcükle toplumların bilgi düzeyi arasında koşut bir ilişkinin olduğu kabul edilir. Sözcük sayısı çok olan toplumların bildiklerinin, sözcük sayısı az olan toplumların bildiklerine göre daha fazla olduğu

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilim Bölümü (E)

görüşü doğru bir yaklaşımdır. Ne kadar sözcük varsa o kadar bilgiye sahip bir toplum söz konusudur. Öyle ya, bugüne değin hiçbir işe yaramayan ve sözcük üreten bir toplum olmadığına göre üretilen her sözcüğün toplumsal bir gereksinimi karşıladığı kabul edilebilir. Bir toplumun dilinde ne denli çok sözcük varsa, o toplumun çevresini, doğayı o oranda tanıdığı söylenir. Yani ilkel denilen bir toplumun dilindeki eylemler genelde devinime dayalı iken, bilimsel araştırmaların yapıldığı bir dilde devinim kadar düşünsel edimleri tanımaya yönelik eylem ve kavram adları da vardır. İngiliz budunbilimci Bronislaw Malinowski, Trobniad adası halkının dilindeki sözcelerin çoğunluğunun eylemleri açıkladığını belirtir (3). Bir toplumun ortak malı olan sözcüklerle toplumsal yaşam, toplumsal düşünüş biçimi arasında koşut ilişkiler kurulabilir. Örneğin insan hastalıkları ve davranışları konusundaki sözcük sayısı da bilgi düzeyi ile ilgilidir. Bu açıdan bakıldığında yalnızca ruhsal hastalıkların varlığını bilmek yetmez, her hastalığa, hastalık evrelerine, aralarındaki ayrımları belirtecek sözcüklere de gereksinim vardır. Hastalık adları, ruhsal durumların çeşitleri, farklı aşamaların adlandırılmasını da sözcük sayısı ile ilişkilendirmek olasıdır.

Türkçede çekinme, endişe, huzursuzluk, kaygı, korku, kızgınlık, kuşku, sıkıntı, stres, şaşkınlık, tasa, tedirginlik, ürkü (panik), üzüntü vb. gibi sözcükler varsa, bu sözcükler anlamsal açıdan farklılıklar gösterdikleri için dilde yer alırlar. Bu da ilgili toplumun bu alanda ne kadar bilgi sahibi olduğunu gösterir. Burada ruhsal durumla ilgili, aralarında aşamalı durumlar olsa da aynı durumu belirten bir yerdeşlikten (4) de söz edilebilir. Trobniad adası halkı, günlük yaşamda kullandığı üç beş ağaca ad vermiş, onun dışındaki tüm ağaçlara “çalı” diyerek geçiştirmiştir.

Dilbilimsel bir ayrıntıyı da belirtelim. Bir dilde yüzde yüz eşanlamlılık yoktur. İki sözcük her yerde birbirinin yerine kullanılamaz. Dilbilim ve özellikle sözcükbilim bize bu türden yargılar belirtir. Eugenio Borgna “kaygı” ve “korku” kavramlarının iki kardeş kavram olarak tanımlanabilecek duygular olduğunu belirttikten sonra kaygı ve korku kavramlarının ortaya çıkışları ve gelişim biçimlerinin birbirlerinden farklı olduğunu belirtir: “Kaygı her bir deneyimizin her bir acımızın, başımıza gelen her insani durumun ötesinde oluşmaktadır. Kaygı özellikle de yaşamdaki büyük dönemeçlerde, büyük yaşamsal dönüşümlerde ortaya çıkmaktadır (...) Korku ise yaşamda yer alan temel, görmezden gelinemeyecek ve silinemeyecek bir deneyim olmakla birlikte yaşamın her döneminde ortaya çıkmaktadır” (5). Yani kaygı ve

korku birbirine yakın kavramlar olsa da aralarında belli farklar vardır. Kaygı ve korku tehlikeye karşı geliştirilmiş duygusal tepkidir. Korku, bir insanın karşılaştığı tehlikeyle orantılı bir duygudur, oysa kaygı içinde bulunulan durumla orantısız, hatta çoğu kez imgesel bir duruma karşı geliştirilen bir tepki olarak ortaya çıkar. Ruhçözümleme kitaplarında, bu alanda çalışan kuramcılar iki kavram arasındaki ilişkiyi sıklıkla sorgulamıştır. Tek bir korku yoktur, sonsuz sayıda korku vardır: Her biri belli başlı durumlara, belli başlı olaylara ve nedenlere bağlıdır.



Gerçekte kaygı egoya ait bir duygudur. “Ego bilince ulaşan yolları denetler ve baskı mekanizmasını kullanarak, id'den kaynaklanan içgüdüsel dürtülerin kendisine ulaşmasını engeller. Buna rağmen yine de bazı içgüdüsel istekler ya da dürtüler klinik sayrılığı (septom) biçiminde anlatım bulabilirler. Ancak klinik belirti olmadan önce çoğu kez ya yön değiştirir ya da maskelenir. Sonuçta, kullanılan savunma mekanizmasının türüne bağlı olarak, saplantılı bir düşünce, bir yığı (fobi) ya da bir zorlayıcı ritüel şeklini alarak ortaya çıkar. Bu kaygıdır” (6). Kaygının fiziksel ya da toplumsal çevreden gelen tehlikelere karşı bireyi uyarma, gerekli uyumu sağlama ve yaşamı sürdürme işlevi söz konusudur.

Burada şunu da açıklamak gerekir. Bir kavramın, örneğin kaygının ruhsal olarak tanımlanmasının, diğer ruhsal sıkıntılarla olan benzerlik ve/ya da farklılıkların açıklanmasının yanında, sözlüklerdeki tanımları da vardır. Felsefede her kavram karşıtıyla birlikte vardır düşüncesi çok iyi bilinen bir görüştür. Dildeki ya da bilimsel kitaplardaki tanımlarda benzer kavram, durum ya da olgu; benzerleri (eşanlamlıları, yakın anlamlıları) ile olan ilişkileri (benzerlik, farklılık, karşıtlık vb.) içerisinde ele alınır. Örneğin ruhsal hastalıkların tanımlanmasında, bir yanda ruhçözümleme ve klinik ruhsalbetimleme ve buna bağlı sağaltım önerisi vardır, diğer yanda dildeki bir sözcüğün genel toplumun anlayacağı biçimde sözlüklerdeki tanımı vardır. Kuşkusuz sözlük tanımları rastgele

yapılan bir durum değildir. Bu tanımlar da ilgili bilim dalının verilerine uygun olarak yapılmaktadır. Örneğin “tasa” kavramı ruhbilim, ruhçözümleme, hekimlik gibi alanların verilerine bağlı olarak tanımlanır. Buradan çıkarılabilecek kısa sonuç; her bilim aynı kavramı ele alır ama konuya yaklaşımı ve ele alış biçimi kendi disiplininin beklentileri doğrultusundadır. Kaygı kavramı sözcükbilimin, dilbilimin, ruhbilimin, ruhçözümlemenin, klinik ruhbilimin, göstergebilimin, felsefenin, insanbilimin, müziğin, resmin ya da pantomim sanatının da konusu olabilir. Her bilim dalı kendi alanının bilgi kuramına ve yaklaşımına göre konuyu ele alır ve alanın beklentilerine uygun görüşler ve tanımlamalar ortaya koyar. Edebiyattaki kaygı durumu, anlatı kişinin ruhsal yanını ortaya koyan bir betimleme iken, dansta bu ruhsal durumun sahnede nasıl gösterilebileceği konusu ele alınır.

Biz konuyu uzatmadan ruh çözümlemedeki bazı kavramları sözcükbilimde ve göstergebilimde kullanılan anlambirimcik çözümlemesi ve buna bağlı olarak göstergebilimsel dörtgen bağlamında ele alacağız. Böylece ruh çözümlemeye sözcükbilimsel ve göstergebilimsel bir açıdan bakılıp bakılamayacağını sorgulamaya çalışacağız.

Göstergebilimsel Dörtgen ve Ruhsal Hastalıklar: Kaygıdan Yatıştırırmaya, Mutluluktan Tasaya...

Dildeki her sözcüğün bir değeri vardır. Ama bu değer tek başına bir yerde durarak değil de ilişki içinde ortaya konulabilir. Sözcüklerin, düşüncenin, toplumsal bir kullanım biçiminin, tek başlarına bir değeri yoktur. Sözcüğün tümce içinde değeri olduğu gibi düşüncenin de diğer düşüncelerle kurduğu ilişkiye bağlı olarak bir yeri, değeri ve anlamı olacaktır. Siyah elbise bir cenazede giyilirse yas olgusuna bağlı olarak kültürel ve toplumsal değerinden söz edilebilecektir. Bir bakıma her şeyin kullanıldığı, anlamlandırıldığı bir bağlamı vardır. Sözcükbilim ve göstergebilim alanında kullanılan anlambirimcik çözümlemesi de her kavramın en küçük anlam ayırt edici yanlarını belirlenmesi, buradan yola çıkarak her kavramın anlambirimcik demetini ortaya koymaya yardımcı bir çözümleme biçimidir (7). Kişilerin ruhsal sıkıntılarını belirten şu üç kavramın anlambirimciklerini bulmaya ve aralarındaki benzerlik ve/ya da karşıtlıkları açıklamaya çalışalım:

Kaygı: Bedensel düzlemde arzu edilmeyen bir duygu, güç bir duyustur. Ruhsal duyum, belirgin bir imge, temsil ya da gerçeklikten uzak düşüncedir. Hastalık değildir. Tehdit eden bir olay ile öncelenen, korku duygusu ile belirginleşen bir durumdur. Kaygılı bir

durumun ortaya çıkması, büyük bir psikopatolojik bozukluğa girişin kapısı olabilir.

Tedirginlik: Fiziksel bir duyumsamadır. Tedirginlik, özerk sinir sistemine bağlı bedensel eyleme eşlik eden çok büyük bir hastalık duyumu olabilir. Herhangi bir uyarıcı tarafından uyarılmayan bir tür korkudur. Zor yaşantısı, bir güvensizliği, tanımlanmamış bir tehlikeye bağlı tehditi anlatır. Tedirginlik yaşamın her döneminde vardır. Çocuk tanımadığı birisi karşısında da tedirgin olur ya da ergin birisi güvenli olmayan bir yerden geçerken de tedirgin olur.

Korku: Bir eğitim durumunda ya da bir deneyim olgusunda belli bir nesneye ya da duruma bağlı olan, bireyin yaşamı süresinde olabilecek bir ruhsal durumdur.

Bu üç kavram birbirine yakın kavramlardır. Anlambirimcik çözümlemesi de birbirine yakın kavramlar, sözcükler, durumlar arasında yapılabilir:

Kaygı'yı belirten (+) anlambirimcikler:
bedensel (a1), gerçeklikten uzak (a4).

Kaygının belirtmeyen (-) anlambirimcikler:
fiziksel (a2), ruhsal (a3), hastalık (a5), geçici (a6)

Tedirginliği belirten (+) anlambirimcikler:
fiziksel (a2), hastalık (a5)

Tedirginliği belirtmeyen (-) anlambirimcikler:
bedensel (a1), ruhsal (a3), gerçeklikten uzak (a4), geçici (a6)

Korkuyu belirten (+) anlambirimcikler:
ruhsal (a3), geçici (a6)

Korkuyu belirtmeyen (-) anlambirimcikler:
bedensel (a1), ruhsal (a3), gerçeklikten uzak (a4) hastalık (a5)

Örneğin kaygıyı belirten sözcüklerin (çekinme, endişe, huzursuzluk, kaygı, korku, kızgınlık, kuşku, sıkıntı, stres, şaşkınlık, tasa, tedirginlik, ürkü (panik), üzüntü vb.) yanında mutluluğu belirten sözcükler (dinginlik, erinç, güven, huzur, inan, mutluluk, rahatlık, sarsılmazlık, sessizlik, sevinç, yatışıklık, zevk vb.) de vardır. Her grup için anlambirimcik çözümlemesi yapılabilir.

Üstteki üç sözcükle ilgili anlambirimcikleri (a) çoğaltmak olasıdır. Örneğin kaygı: bedensel, gerçeklikten uzak; fiziksel olmayan, ruhsal olmayan, hastalık olmayan geçici bir durumdur. Diğer kavramlar için de anlambirimciklerinden yola çıkarak tanımlamalar yapılabilir.

Çağdaş dilbilimin kurucusu Ferdinand de Saussure

“anlam karışıklıklardan ve karışıklık içinde oluşur” der. Yani “iyi” kavramının tek başına bir değeri yoktur, o sözcüğün kendi alanındaki “berbat”, “fena değil”, “fena”, “güzel”, “idare eder”, “kötü”, “mükemmel” vb. gibi kavramlarla olan ilişkilerine göre bir değeri olacaktır.

Göstergebilimin temel amacı ele aldığı bütüncü içinde anlam olgusunu ortaya koyabilmek, anlamlamanın nasıl gerçekleştiğini çözümleme yaparak göstermektir. Anlam durağan bir yapıdır. Sözlüklerde bulunan tanımlar ilgili sözcüğün anlamlarının tümünü verir. Anlamlama ise kullanım içerisindeki sözcüğün, kullanımdan yola çıkarak olası anlamlardan hangisinin kullanıldığını, hangi kavramlarla nasıl ilişki içerisinde olduğunu belirten bir durumdur. Anlamlama devingen bir süreci belirtir. Paris Göstergebilim Okulu’nun üç aşamalı çözümleme yönteminin (8) son aşamasında değerlerin işlevleri ortaya konur.

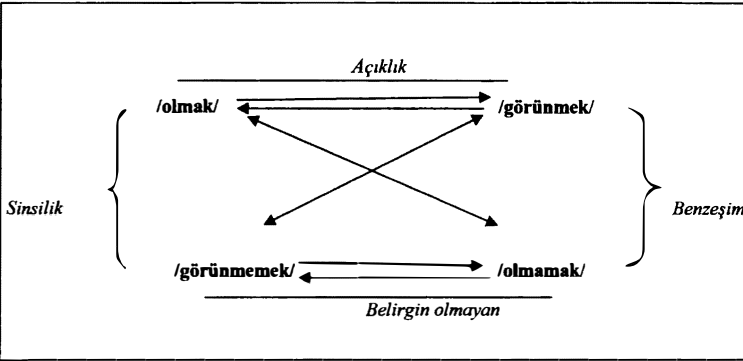
sözcük) birbiriyle olan ilişkilerini ortaya koymak için uygulanır.

Yer darlığı nedeniyle konuyu daha fazla uzatma niyetinde değiliz. Yalnızca bir durumla ilgili göstergebilimsel dörtgeni şu biçimde oluşturmak olasıdır (9): /olmak görünmek/: Açıklık, /olmak görünmemek/: Sinsilik, /olmamak görünmek/: Benzeşim, /olmamak görünmemek/: Belirgin olmayan (şema 01).

Biz asıl konumuza dönersek, ruhsal hastalıklar da değişik ruhsal durumlara göre bir değeri ve işlevi olacaktır. Dildeki her sözcük karşıtları içinde bir değeri vardır. Göstergebilimde kullanılan göstergebilimsel dörtgen de anlamın oluşumunda, bir sözcüğün ya da kavramın en az yedi farklı kavramla olan ilişkisi içerisinde bir değerinin olacağını belirtir. Ruhçözümlemecilerin sıklıkla ele aldıkları kaygı kavramının insanın ruhsal durumları bağlamında şu türden bir ilişki yumağı içinde olduğu görülecektir (şema 02):

karşıtlık ilişkisi vardır. Rahatlama ile tedirginlik arasında karşıtlık ilişkisi vardır.

Bu ilişkileri daha da çoğaltabiliriz: /tasa/ ile /yatıştırma/ arasında altkarşıtlık eksenidir. /kaygı/ ile /yatıştırma/ arasında çelişiklik ilişkisi vardır. Benzer biçimde /mutluluk/ ile /tasa/ arasında da çelişiklik ilişkisi vardır. /kaygı/ ile /tasa/ arasında içermeye ilişkisi vardır. Diğer yandan /tasa/ ile /kaygı/ arasında bir önvarsayma ilişkisi vardır. Aynı şekilde, /mutluluk/ ile /yatıştırma/ arasında içermeye ilişkisi vardır. Ters durumda /yatıştırma/ ile /mutluluk/ arasında bir önvarsayma ilişkisi vardır. Süreklilik: /kaygı/ - /mutluluk/ arasında ilişki karmaşık eksenini belirtir. Karmaşık eksenin bir ucunda /kaygı/ vardır, diğer ucunda /mutluluk/ yer almaktadır. Geçicilik: /tasa/ - /yatıştırma/ ilişkisi de yansız eksenini belirtir. Yansızekseninin (geçicilik) bir ucunda /tasa/, diğer ucunda ise /yatıştırma/ vardır. Rahatlama: /mutluluk/ - /yatıştırma/ olumlu gösterimi belirtir. Tedirginlik: /kaygı/ - /tasa/ ilişkisi ise olumsuz gösterim ilişkisini belirtir.



Bu da göstergebilimsel dörtgen yoluyla olmaktadır. Bu aşamada çözümlenecek bütüncedeki değer yargıları ve temel sözdizim ele alınır. Değeri ortaya koyan bu yapı edimleri (yapmak) belirtmek için kullanılabileceği gibi durumları (olmak-görünmek) ve asıl olarak da çözümlenecek bütüncü içindeki değerleri (kavram,

Her kavramın diğer kavramlarla girdiği ilişkiye göre bir değeri vardır. Felsefede her şeyin kendi zıddını içinde barındırdığı görüşü sıklıkla belirtilir. Bu karşıtlık da anlamın oluşumunu belirtir. /Mutluluk/ ile /kaygı/ arasında karşıtlık ilişkisi vardır. Süreklilik ile geçicilik arasında

Burada /kaygı/ ve /tasa/ bir tür ruhsal ya da bedensel nedene bağlı olmaksızın ortaya çıkan ve tam ya da tikel mantık ya da bastırıcı hastalık belirtisinin eşlik ettiği duygu durumlarına duyusal bozukluklar (ya da duygu durumu bozuklukları) denir” (10). Göstergebilimsel

dörtgendeki olumsuz gösterim (tedirginlik: kaygı-tasa) ruhsal bir bozukluğu belirtir. Korku bir nesneye sahiptir. İnsan bir şeyden korkar. Tedirginlik ise, yaşanmış bir deneyime bağlıdır. “Endişeden ürküye (panik) doğru giden bir yayılmadan ya da karnın üst bölgesindeki ya da

durumudur. Bir tür polyannacılık denilebilecek mutluluk, gelecekle ilgili olumlu beklentiler içermek demektir. “Polyannacılık, kayba uğradığımızda, elimizde kalanları fark etme ve sevinme becerisidir ve bir ruhsal savunma düzeniğidir. Aşırı olmadan yerinde kullanıldığı sürece,

bu geçici dönemin giderilmesi ve kalıcı olan rahatlatma kısmının süreklilik kazanmasını ister.

Buradaki hastalıktan sağlıklı duruma geçişte kaygı-yatıştırma-mutluluk biçiminde bir süreç vardır. Bu normal olandır. Bu görüşe göre “normallik” sağlıklı olma durumudur. O zaman anormallik ise hastalıklı olma durumunu belirtir. İnsanların tüm davranışları bir skala üzerine yansıtıldığında, normallik büyük bir bölümünü, normal dışılık ise küçük bir bölümünü oluşturur (14). Mutluluk-tasa-kaygı süreci de hastalıklı olma durumuyla ilgilidir. Kipsel açıdan insanın istediği /olmak-istemek/tir. Bu da normal yaşamdır. Hastalıklı durum ise /olmamak-istemek/tir (15). /olmak-istemek/ arzu edilen bir şeydir. /olmamak istemek/ ise zararlıdır. Bu durumu bir göstergibilimsel dörtgen üzerinde belirttiğimizde, dört farklı konum vardır: /olmak istemek/: arzu edilebilir, /olmamak istemek/: zararlı, /olmamak istememek/: zararlı değil, /olmak istememek/: arzu edilemez (şema 03).

Bu tablodan yola çıkarak sağlıklı olmak ile hasta olmak arasındaki ilişki ortaya şu biçimde konulabilir.

Sağlıklı olmak: Arzu edilebilir, / olmak istemek/

Hasta olmak: Zararlı, /olmamak istemek/

Sonuç olarak, doğada zıtlıklar iç içedir. İnsan belleğinde birtakım zıtlıkların olması da kaçınılmazdır. Böyle olmasa doğru ya da iyyinin farkına varmak zorlaşır. Hatta göstergibilimde kullanılan göstergibilimsel dörtgen de doğadaki zıtlıkların sözcükler yoluyla ortaya konulmasını amaçlar. Elbette bir kurmaca yapıda (roman, öykü

gırtlakta oluşan bir kasılmanın güç duygusuyla belirginleşen bir tehlikenin çok yakınlarında oluşan duygudan doğan ruhsal ya da fiziksel bir hastalıktır” (11). Tedirginlik, deneyime bağlı ruhsal bir durumdur.

Burada /kaygı/ ile /mutluluk/ arasındaki değer ilişkisini ortaya koymaya çalıştık. Ancak anlam bitirilemez. /kaygı/ ile /ruhsal çöküntü/, /kaygı/ ile /sevinç/, /kaygı/ ile /sıkıntı/ ilişkileri de buradaki göstergibilimsel dörtgendeki yaklaşıma benzer bir biçimde çözümlenebilir. Belirtilen ikili sözcükler her durumda karşıt olmak zorunda değildir, içermek, varsayma durumları da olabilir.

Mutluluk ile kaygı kavramları karşıt kavramlardır. “Mutluluğun varoluşsal çizgisi, kaygınıninkine tam olarak karşıt durur. Bir mutluluk suda yüzer ve kendine işkence eder, yaşam ve ölümcül hastalığın, klinik karaduygunun (melankoli) en karanlık saatlerinde bile, en çok darbe alır gibi durduğunda bile, ufukta uçup kaçıcı bir şekilde belirebilir” (12). Mutluluk bir tür yaşama isteği iken kaygı yaşamı sıkıntıya sokma

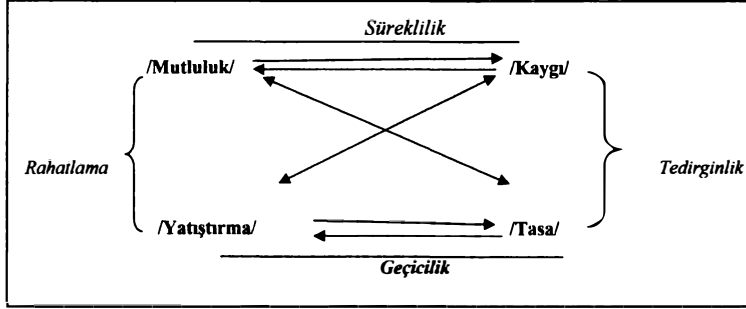
kişiyi kaygıdan, sıkıntıdan korur, kişinin yarına kalma olasılığını artırır. Polyannacılık, kendini avutmak değil, bardağın dolu yanını fark etmektir” (13). Çok ileri boyutlarda olmadığı sürece olumlu bir şeydir. İnsanı mutlu kılar.

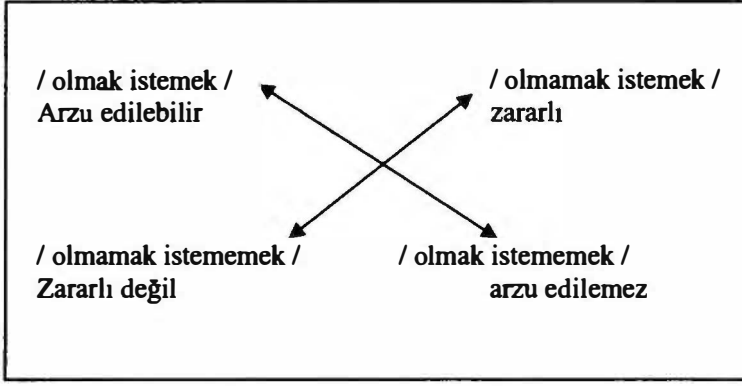
Buradaki ilişkiler arasında belli bir sıra vardır. Örneğin / mutluluk/tan doğrudan /kaygı/ya geçilmez. /Mutluluk/tan /tasa/ya geçilir. Bu bir çelişiklik ilişkisidir. /tasa/ da artarak /kaygı/ olur. / Kaygı/ ile /tasa/ arasında bir içermek ilişkisi, /tasa/ ile /kaygı/ arasında ise bir önvarsayma ilişkisinden söz edilir. Yani /kaygı/ ile /mutluluk/ arasındaki süreç: / kaygı/ - /yatıştırma/ - /mutluluk/ biçiminde olmaktadır. Tersine /mutluluk/ - /tasa/ - /kaygı/ biçimindeki bir süreç izlenir.

Çelişiklik: /kaygı/ - /yatıştırma/, / mutluluk/ - /tasa/

Önvarsayma: /yatıştırma/ - / mutluluk/, /tasa/ - /kaygı/

/kaygı/ ile /tasa/ insan yaşamındaki geçici dönemde olan durumlardır. En azından öyle olması beklenir. Sağaltım da





vb.) yazarın geliştirdiği karşıtlık, insan belleğindeki ya da doğadaki gibi olmayabilir. Yazar anlatısında kaygı ile umudu, kaygı ile sevinci karşıt kavramlar olarak oluşturabilir. Buna diyecek bir şey yoktur. Yazar kendi anlatısında bu karşıtlığı yapmıştır. Ama gerçek dünyada, toplumların benimsediği duygulanımsal değerlerde bu durum farklı biçimde olabilir. Duygularımızı ve davranışlarımızı “ortaya çıkışının temelinde yer alan şey”, dış etkenler değil, daha çok, belleğimizin bir köşesine “geçmişte” kaydetmiş olduğumuz kalıp düşüncelerdir.

Notlar:

(1) Çorbacıoğlu, Eda (2016) “De La Thymie A L’Analyse Modale Des Passions A L’Aide d’un Film Publicitaires” *The*

Journal of International Social Research, Cilt: 9 Sayı: 43, [140-146].

(2) Aktaran Geçtan, Engin (2003) *Psikodinamik Psikiyatri ve Normaldışı Davranışlar*, İstanbul: Metis Yayınları, s. 164.

(3) Bu konuda daha fazla bilgi için Bkz. Günay, V. Doğan (2016) *Kültürbilime Giriş. Dil, Kültür ve Ötesi...* İstanbul: Papatya Bilim Yayınları, ss. 183-184.

(4) Yerdeşlik (fr. *isotopie*), aynı birimi belirten durumun değişik kavramlarla yinelenmesini gösterir. Belirtilen kavramlar arasında anlamalamanın türdeş bir boyutu yaratılır. *Konu için Bkz. Greimas, Algirdas-Julien, Joseph Courtès (1979) Sémiotique. Dictionnaire Raisonné de la Théorie du Langage.* cilt. I. Paris: Hachette-Université, s. 197.

(5) Borgna, Eugenio (2019) *Ruhun Yalnızlığı*, Çeviren: Meryem Mine Çilingiroğlu, 5. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 68.

(6) Geçtan, Engin (2003) *Psikodinamik Psikiyatri ve Normaldışı Davranışlar*, İstanbul: Metis Yayınları, s. 159.

(7) Anlambirimcik çözümlemesiyle ilgili daha geniş bilgi için şu kaynağa bakılabilir: Günay, V. Doğan (2018) *Sözcükbilime Giriş*, Genişletilmiş 2. Baskı, İstanbul: Papatya Bilim Yayınları, ss. 157-183.

(8) Bu aşamalar değişik göstergebilim kitaplarında yer almaktadır. Örneğin bizim çalışmalarımızda da birkaç kez sözünü ettiğimiz bu çözümleme aşamaları için şu kaynaklara bakılabilir: Günay, V. Doğan (2002) *Göstergebilim Yazıları*, İstanbul: Multilingual Yayınları, ss. 186-187; Günay, V. Doğan (2018) *Bir Yazınsal Göstergebilim Okuması: Kuyucaklı Yusuf*, İstanbul: Papatya Bilim Yayınları, s. 130.

(9) Brandt, Per Aage (1995) “QUELQUE CHOSE. Nouvelles Remarques sur la Vérdiction” P. A. Brandt ve R. Flores “Niveau et Stratégie de la vérédiction”, *Nouveaux Actes Sémiotiques*, No: 39-40, Limoges: PULIM, Université de Limoges, s. 5.

(10) Geçtan, Engin (2003) *Psikodinamik Psikiyatri ve Normaldışı Davranışlar*, İstanbul: Metis Yayınları, s. 141.

(11) Darrault-Harris, Ivan (2009) “L’Angoisse, sa Mise en Discours” *Enfances & Psy*, Cilt: 2009/1, sayı: 42, [40-50].

(12) Borgna, Eugenio (2019) *Melankoli*, Çeviren: Meryem Mine Çilingiroğlu, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 80.

(13) Dökmen, Prof. Dr. Üstün (2004) *Küçük Şeyler*, İstanbul: Sistem Yayıncılık, s. 36.

(14) Geçtan, Engin (2003) *Psikodinamik Psikiyatri ve Normaldışı Davranışlar*, İstanbul: Metis Yayınları, s. 28.

(15) Courtès, Joseph (1991) *Analyse Sémiotique Du Discours. De l’Énoncé à l’Énonciation*, Paris: Hachette / Université, s. 107.

YAZAR



V. DOĞAN GÜNAY

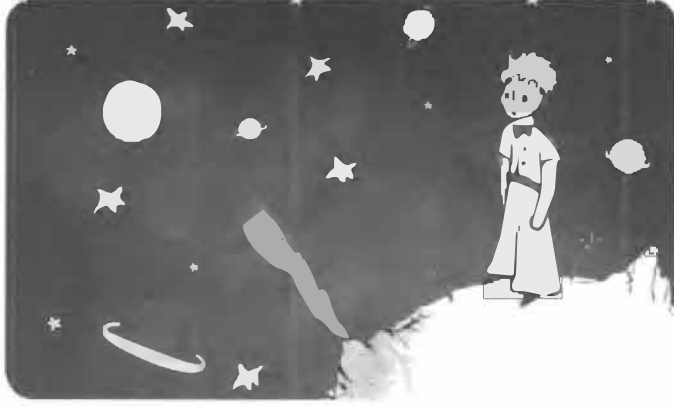
Çalışmaları metin çözümlemesi, göstergebilim, söylem çözümlemesi gibi alanlarda yapmaktadır. Yüzden fazla yazı, bildiri gibi etkinliklerin yanında *Göstergebilim Yazıları* (2002), *Dil ve İletişim* (2. Baskısı, 2013), *Biçimbirimler. Türetim ve İşletim Ardıllarının Sözlü Dildeki Kullanım Sıklığı* (İslam Yıldız, Funda Uzdü Yıldız ile birlikte, 2014), *Kültürbilime Giriş. Dil, Kültür ve Ötesi...* (2016), *Metin Bilgisi* (5. Baskısı, 2017), *Sözcükbilime Giriş* (2. Baskı, 2018), *Söylem Çözümlemesi* (2. Baskı, 2018), *Bir Yazınsal Göstergebilim Okuması: Kuyucaklı Yusuf* (2018, Söylem-Filoloji 2018 yılı edebiyat incelemesi ödülü), *Deneme Yazma Sanatı* (2019) gibi kitaplar yazmıştır. Halen dil, edebiyat, göstergebilim alanlarındaki okumalarını sürdürmektedir.





BÜYÜRKEN KAYGININ İZLERİ; KÜÇÜK PRENS

BEGÜM ŞAHBUDAK*



“Yola çıkmak kaygıyı çoğaltmaktır; yola çıkmamaksaksa kendini kaybetmektir... Ve en üst anlamıyla yola çıkmak kendi benliğinin farkına varmaktır.” der Kierkegaard. Yolda olmak veya çocukluk hali, kaygının gelişimsel veya Kierkegaard’ın deyimi ile varoluşsal olarak belki de ilk izlerini gördüğümüz yerdir.

Kaygı psikiyatrik açıdan; hayatın tamamını kapladığı ve yoğunluğu ya da sıklığının arttığı durumlarda bir bozukluk veya hastalık adını alır. Peki ya çocuklukta kaygı ne anlama gelmektedir? Kaygı ne zaman normaldir? Ne zaman gelişimseldir? Bu makalede çocukluk çağı kaygıları, çocukluğumuz ve kaygılarımız ile çocuksu yanımızın birlikteliği arasındaki ilişki Nesne İlişkileri Kuramı kapsamında Küçük Prens hikayesi üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır.

Kaygı, günlük kullanımda korkulan, kaçınılan, sizi ele geçiren bir durum olarak ele alınır. Kaygı ile ilgili düşünceler, onun olumlu değer sunmayan, sürekli kaçınılması, uzak durulması gereken duygusal bir durum olduğuna ilişkindir. Ancak kaygının, hayatımız üzerinde oynadığı rolün bu açıklamaların ötesinde olduğu düşünülmektedir. Sigmund Freud kaygıdan “Hiç şüphesiz anksiyete sorunu çok çeşit-

li ve önemli soruların birleştiği bir düğüm noktası, çözümü tüm zihinsel varlığımıza ışık tutacak bir bilemedir.” diye bahsetmektedir.

Peki doğumdan ölüm kaygının varlığını nasıl açıklarız? Gelişim döneminde kişinin bütünlüğü için tehlike yaratan ve kişiyi çaresiz bırakan her durum kaygının nedeni olabilir. Örneğin yeni doğan bir bebeğin tek kaygısı, hayatta kalmaya ilişkindir. Yüksek ses, hayatta kalması bakımından tehlike arz eder. Büyüdükçe önce ayağa kalkan, bakım veren kişiden uzaklaşmaya ve bildiği sınırlar dışında da bir dünyanın varlığını anlamaya başlayan çocuk için güvenli alan bakım veren kişilerin yanındır. Bu yüzden onlardan ayrılmak, çocuğun bütünlüğünü tehdit eden bir kavrama işaret eder. Bu noktada ayrılık kaygısı normal ve gelişimsel sayılmaktadır. Sosyal referanslar yaşla birlikte giderek artar. Okul, çocuğun yaşamına girer. Kurallar yaşamın önemli bir rutinini oluşturur. Sosyal kaygılar bu dönemde önemlidir. Ölüm kavramı çocuklarda 6-7 yaşlarından itibaren oluşmaya başlar. 12 yaş civarında ölüm soyut bir kavram olarak tam olarak anlaşılmıştır. Ölüm ile karşılaşma, bir bilinmez olarak hayatımıza girererek yaşam boyu

* Uzman Doktor.

devam eder. Ölüm kaygısı beraberinde yaşama güdüsünü de getirir ve bu açıdan gerekli olduğu söylenebilir. Ergenlikte ailenin parçası olmaktan giderek uzaklaşan ve kendini akran çevresinde var eden birey için kimlik kazanımı kaygının ana kaynağıdır. Akran aynalaması için fiziksel özellikler önemli yer tutar. Beden sınırları yeniden keşfedilir. Cinselliğin keşfi başlar. Kaygının kaynağı akran ilişkileri veya romantik ilişkiler olabilir. Bu dönemde herhangi bir gelişimsel kayıp (örneğin işitme kaybı nedeniyle işitme cihazı varlığı, ortopedik engeller) kaygı nedeni olur. Gelişimsel olarak normal olmayan durumlarda; ruhsal acı, bedensel acı ile eşleşir. Çünkü ayrılma sağlıklı olamamıştır. Kaygıya ikincil, kendine zarar verme davranışı olarak gözlemlenebilir (Bauer, 1976).

Nesne İlişkileri Kuramında; önemi diğerleriyle ilgili algılanan ve duyumsanan karşılıklı etkileşimlerin intrapsişik yapıların oluşumunu, doğasını ve işlevselliğini etkilediği belirtilmektedir. Mahler'in kuramı yenidoğan ve küçük bebeklerin dış dünyaya göre ayarlanmadan doğduklarına dikkati çeker. İnsan yavrusunun biyolojik doğumu ile psikolojik doğumu birbiriyle çakışmaz. Bu kurama göre ayrılma, bireyselleşmenin sağlıklı olarak tamamlanması, dolayısıyla kimlik kazanımı "psikolojik doğum" olarak adlandırılır (Fairbairn, 1954).

Nesne İlişkileri Kuramında ilk evreyi, yaşamın ilk ayı oluşturur. Bu evreye otistik evre denmektedir. İkinci evre ise anne ile simbiyozun olduğu simbiyotik evredir. Yaşamın yaklaşık ilk 6. ayında "ben" ile "ben olmayan" henüz ayrılaşmamıştır. İçerisi ile dışarısının farklı olduğu yalnızca sezilir. Zamanla çocuk haz verici "iyi" olanla, acı verici "kötü" olanı ayırt etmeye başlar. Doyumun verdiği haz anne ile birlikte deneyimlenir. Bunun hatırlanması doyumun ertelenebilmesinde önemlidir. Bebek büyürken bir yandan beden sınırları belirginleşir diğer yandan dış dünyaya yönelik farkındalık giderek artar. Doyumun dışarıdan geldiği anlaşılır. Altı ay civarında bebek simbiyotik eşine diğerlerinden farklı yanıt verir. Normal simbiyotik dönemin özelliği, insan yavrusunun anne ile ikili birim içinde duygusal bir bağ oluşturabilme yetisidir. Sonraki ilişkilere bu dual yapı zemin hazırlar. Çocuğun doğumdan sonra kabuğunu kırmasının davranışsal belirtisi olarak uyanıklık, süreklilik, amaca yönelme gözlenir. Uyanıkken daha açık bir bilinci vardır. Yakın ve uzak çevre algı yoluyla taranır. Çevreyi tarama davranışı bebeğin kendi bedeniyle annenin bedenini ayırmasına yardımcı olur. 6-7. aylarda annenin yüzünün, gözlük, kolye gibi üzerinde bulunan cansız nesnelerin dokunma veya bakma yoluyla araştırılması doruk noktasına ulaşır. Ce-e oyunları başlar.

Edvard Munch - Separación (1896)



7-8. aylarda kendisini anneden uzağa itme, ayaklarının dibinde oynamak üzere annenin kucağından kalkarak yere inme gibi davranışlarla fiziksel ayrılma denemeleri başlar. Artık bebek tam bir bağımlılık içinde değildir. Haz ve uyarılma için dışarı yönelim



başlar. Annesinin yüzünü fark edip tanımaya başladığında diğer insanların yüzlerini de görsel ve dokunsal olarak araştırmaya başlar, yabancılara tepki gösterir. Yabancıların yüzünü hem annenin yüzüyle hem de kendi içindeki anneye ait imgeyle karşılaştırır bu karşılaştırma ve anneye bakarak kontrol etme bu dönemdeki duygusal ve bilişsel gelişimin en önemli örüntüsüdür.

Ayrılma ve bireyliğin farkına varma yönünde ilk adımların atılması için birbiriyle ilişkili en az üç gelişme gereklidir. İlk gelişme beden ayrımlaşmasıdır. Beden sınırlarının farkına varma ile birlikte özellikle sınır duygusunun oluşumu önemlidir. Anne ile bağın gelişmesi ve anneden bağımsız ego gelişimi için ilk adımlar atılır. Bu dönemde bitmez tükenmez bir araştırma başlamıştır. Annenin nerede olduğuna aldırmadan emekleyerek dış dünyaya doğru uzaklaşır. Anneyi kendisinin bir uzantısı veya yukarıda bahsedilen dual yapının ayrılmaz parçası olarak görür. Bu nedenle düştüğünde veya canı acıduğunda, annenin onu korumak üzere kendiliğinden orada bulunmadığını fark eder ve şaşırır. Hareket yetisinin

artması ve bu etkinliklerin uyarıcı etkisiyle beden sınırları gelişir ve beden parçalarının ve kendiliğinin farkına varılır. Bu nokta kimlik oluşumu açısından önemlidir. Çocuğun ilgisi yeteneklerine, yapabildiklerine ve gittikçe büyüyen dünyasına yöneliktir. Bedenin, beden sınırlarının ve beden işlevlerinin gittikçe daha çok farkına varır. Yavaş yavaş bedenin içindeki duyuların algısı birbirleriyle bütünleştirilir. Bu bütünleştirme çocuk anne ve babanın isimlerini, kendi ismini, göz, kulak, ağız gibi beden bölgelerinin isimlerini öğrendikçe gerçekleşir. Çocuktaki coşku; ego aygıtının kullanılması ve anne ile kaynaşma, anne tarafından yutulma eğiliminden kurtulmaya bağlıdır. Çocuk alıştırma yaparken sevgi nesneleri ile özdeşim yapar, onları taklit eder. Yavaş yavaş kendi duygularıyla başkalarının duygularını eşleştirir ve diğer insanları kendi zevkini paylaşmaya, ona katılmaya davet eder. Bu dönemde gelişim annenin tutumuna ile şekillenir. Bazı anneler alıştırma yapmayı, bağımsızlığı ve özerk olmayı teşvik ederken bazıları engeller. Ya yakın sembiyotik ilişkiyi sürdürmeyi yeğlerler, ya da çocuğu kapasitesinin üstünde olanı yapmaya zorlarlar. Burada kaygı bebeğin veya annenin olabilir. Bunu ayırdında olmak önemlidir. Burada gözlemlediğimiz ayrılık kaygısını gelişimsel olarak normal olarak yorumlayabiliriz. Ancak annenin kaygısı ayrılma ve bireyleşme kuramında bahsedilen gelişimsel basamaklarda duraklamaya veya regresyona neden olabilir. O an veya yaşamın sonraki yıllarında patolojik kaygının başka bir kaynağı olarak ele alınabilir.

Nesne İlişkiler Kuramında 3. dönem olan Ayrılma Bireyleşme dönemi önemli yer tutar. Altıncı aydan başlayan bu dönem yaklaşık 36. aya kadar devam eder. Ayrılma(5-9 ay), Alıştırma(9-15 ay), Yeniden Yaklaşma(15-24 ay) ve Nesne Sürekliliğinin Kazanılması(24-36 ay) evrelerinden oluşur. On beşinci ay dolaylarında çocuğun anneye yaklaşımı artık "nasıl olsa var" şeklinde değildir. Sembollerle düşünme gelişir. Giderek artan iç ve dış gerçeklerle başa çıkmak zorundadır. Annenin varlığını unutmaz ancak onun yerini aktif yaklaşma davranışı alır. Yeni kazandığı beceri ve deneyimleri anneye paylaşmayı ister, sevgi gereksinimi vardır, annenin nerede olduğu ile ilgilenir. Dış dünyayı keşfetme davranışı giderek azalır. Daha önce kayıtsız kaldığı vurup çarpmalara, düşmelere duyarlı hale gelmiştir. Stresöre yanıtta annenin tepkileri aranır. Stres yanıtında en önemli referans, sosyal etkileşimlerdir. Küçük bir yaralanma bile beden bütünlüğünü tehlikeye sokacağından kaygı kaynağıdır. Bu yaş grubunda küçük yaralanmalar özellikle kanama ile sonuçlanan küçük kesikler bile

beden bütünlüğü için tehdit yaratır ve bu dönemin gelişimsel kaygısı olarak adlandırılabilir.

İki yaşına doğru bebek, cinsel farklılıkları görmeye başlar. Cinsel farklılığın keşfi kendi bedeninin farkına varmasını arttırır; bedenini sahiplenir. Giydirenirken ya da bezi bağlanırken pasif durumda kalmayı reddeder. Özerklik arayışı başlar. Ayrılığın ve kendine dair sınırlılıkların farkına varır. Annesinin isteklerinin her zaman kendisinininkilerle uyuşmadığını fark eder. Bir yandan özerkliğini genişletmek isterken öte yandan anneden ayrılma duygusuna karşı koymaktadır. Annenin yanında kalma isteği ile ondan uzaklaşma zorlantısı, anneyi memnun etme arzusu ile ona yönelmiş öfke arasında kalır. Bu durum, çocuğun anneye bir yapışan, bir kaçıp giden tutumuyla belirli bir krize yol açar. Bu davranışlar aşırıya kaçtığında birer tehlike işaretidir. Bu dönemde üç temel korku belirgindir. Bunlar nesnenin kaybedilmesi korkusu, nesnenin sevgisinin kaybedilmesi korkusu, kastrasyon korkusudur. Temel nesne veya sevgisinin kaybı endişe kaynağı iken aynı zamanda karşı cins ebeveyn de kastrasyon için endişe kaynağını oluşturmaktadır. Bu dönemde, annenin geri çekilmemesi veya çocuğun ambivalansına sert tepki vermemesi gerekmektedir. Anne duygusal olarak ulaşılabilir ve tutarlı olmalıdır; aynı zamanda çocuğu bağımsızlık yönünde zorlaması gerekir. Böylece çocuğun kendine olan aşırı sevgisi ve büyüsel güçlerine olan gerçek dışı inancının yerini bireysel özerklik alır. Annenin de yardımıyla çocuğun düşünce süreci ve gerçeği değerlendirme yetisi yavaş yavaş gelişir, duygusal olarak nesne sürekliliğini sağlar. Nesne sürekliliğinin sağlanması ile iyi anne ve kötü anne imgesi zihinde birleşir ve anneye yönelik ambivalans giderek azalır. Anne imgesi intrapsişik olarak ulaşılabilir hale gelir.

Ayrılma bireyleşme döneminin sağlıklı bir şekilde sonlanmasında babanın veya üçüncü bir kişinin önemi büyüktür. Bu krizde baba veya üçüncü kişi daha çok dış gerçekler ve başarılı özerk işlev görme ile ilişkilidir. Regresif eğilimlerin oluşmasına engel olur. Özdeşim nesnesi olarak ortaya çıkar. İd ve ego artık ayrımı belirginleşir. Ego işlevlerinden; niyetlenme, dürtü boşalmasını erteleyebilmenin erken formları belirir. Regresyona karşı direnme, engellenmelere, kaygıya ve ambivalansa karşı dayanabilmenin başlangıcını görmek mümkündür. Bu dönemde gelişimsel ödevler sağlıklı olarak tamamlanamazsa kendilik ve nesnelerle ilgili süreklilik duygusu ve kendilik gelişimi bozulur, ödipal çatışmaların çözümü güçleşir. Yaşamın sonraki dönemlerinde yaşamı etkileyen bir çok ruhsal problem görülebilir (Odağ, 1999).

Sanatta Kaygı

Bilinçdışı fanteziler tüm eylemlerinizin temelini oluşturmaktadır. Belirli eylemlerde bilinçdışı fanteziler kendilerini gerçekleştirmek üzere bir çıkış yolu bulmaktadır. Rüyalar, oyunlar ve sanat etkinlikleri bu eylemler içinde sıralanır. Melanie Klein; oyunun çocuk gelişimindeki önemine vurgu yapar. Segal ise oyun ve sanatı fantezilerin gerçeğe dönüştüğü bir deneme alanı olarak tanımlamaktadır. Psikanalitik açıdan bakıldığında oyun, bilinçdışı fantezileri işleme olanağı sunmaktadır. Klein'a göre oyun, fantezi ve gerçek arasında bağlantı kurmanın bir yoludur. Çocukların hepsi ve çoğu zaman büyükler oyun oynarlar (Odağ, 2013). Ancak çok azı sanatçı olabilir. Ne rüyalar ne de oyun sanattaki gibi bir çabayı gerektirmez. Çünkü sanat için bilincin esnekliği gerekmektedir. Bu esneklik aynı zamanda alt benliğe ulaşmak için bir ön koşuldur. Sanat için sadece haz gerekmez; belli miktarda acıya katlanabilme becerisi de önemli yer tutar. Çünkü bilinçdışına ulaşmak oyun gibi her zaman bir eğlence ya da haz vaat etmez ya da edemez (Aral, 1999). Çocukluğun ilk kuralı incinmedir. Çünkü yol, hem kaygının hem incinmelerin kaynağıdır denebilir. Bir kere yola çıkınca bu ikisinden kaçmak olanaksızdır. Tıpkı Nihan Kaya'nın kitabının da vurguladığı gibi: "*İyi Aile Yoktur*". İyi aile olmadığı gibi iyi toplum da yoktur. Melanie Klein çocukların temel korkularını ve bu korkuları iyileştirme, düzeltme ve eski haline getirme arasındaki bağlantıyı sanat üzerinden açıklamaktadır. Sanatçının amacı, ilk çocukluk yaşantılarındaki kayıpları yeniden yaratmak ve bu kaybın beraberinde getirdiği kaygıyı iyileştirmektir. Sanat aynı zamanda kaybın yasını sağlıklı bir şekilde tutmanın bir yolu olarak nitelendirilebilir. Sanat için ele alındığında; tamamlanma veya bir olma ihtiyacını görmekteyiz. Bu ihtiyacın ardından gelen doyum ile birlikte tamamlanırız veya yaratırız. Bu bir olma ihtiyacı yaşam boyu hiçbir zaman tamamlanmaz. Doğum öncesi anne karnında beden imgesi yoktur; ancak bedensel duyular bulunmaktadır. Anne karnında kendilik veya beden imgesi yoktur. Beden imgesi olmamasına rağmen bedensel duyuların olması hem bütünlük veya tamlık hem de yokluk olarak tanımlanır. Sanat için ise bu bütünlüğe ulaşma arzusunun bir dışa vurumu denebilir.

Küçük Prens'in Kaygısı

Küçük Prens'te, yaşadığı gezegenden ayrılan Küçük Prens'in başka gezegenlere yolculuğu ve tuhaf yetişkinlerle karşılaşması anlatılmaktadır. Bu yetişkinler, kendi beklentileri doğrultusunda Küçük Prens'in fikirleri ve eylemlerini etkilemeye çalışırlar. Küçük

Prens hiçbirleriyle anlaşılamaz ve sonunda Büyük Sahra'da de Saint-Exupery ile karşılaşır. Psikanalitik açıdan bakıldığında; içindeki çocuğa yaşama hakkı veren, çocukluğu ile bütünleşen, çocukluğunu aynı zamanda onaran bir yazarın öyküsünü okuruz de Saint-Exupery'nin kitabında.

Kişilerin bireyselliğini tanımaktan öte; belirli bir işlevi görmesini istemek, kişiyi nesneleştirmeye, "işlevselleştirme" denir. Nesne ile olan ilişkimiz bizim kişilik özelliklerimiz hakkında bilgi vermektedir (Cashdan, 1988). Kralın Küçük Prens'ten tek beklentisi emirlere uyması ve kendisine hayran olmasıdır. O, Kral için sadece doyumunu sağlayan bir nesnedir. Ayyaş için ise dışarıdan gelen doyumun kaynağı, bağımlılık nesnesidir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi nesne ilişkilerinde simbiyotik dönemin izlerini görürüz. Bağımlı olduğu nesne veya kişiden ayrılması güçtür. Nesne tamamen iyi, kendisi tamamen kötü görünmektedir. Küçük Prens ayyaş niçin içtiğini sorduğunda, "Unutmak için" yanıtını alır. Ayyaşın unutmak istediği şey ise utancıdır ve bu utancı yine içmesinden ötürü duyduğunu öğreniriz. Ayyaş için kendiliğin ifadesi oldukça güçtür; utancın anlamı belki de nesnesinden ayrılma girişimidir. Duygularını ifade ederken içmek dışında bir eylem olmadan kendini ifade etmesi zordur. Küçük Prens'e mantıksız görünen ve anlayamadığı şey tam olarak budur. Ayyaşın kendini yalnız hissettiği gezegende Küçük Prens yalnızlığını paylaşmak veya gidermek için bir umut olarak görünmemiştir. Muhtemelen ayrılmayı başaramayan ya da bireyleşemeyen kişi için o umut ya da doyum dışarıdan ve kendiliğinden gelecektir; gelmeyince kaygılanmak; bu kaygıları bastırmak için de unutmak üzere içmek kaçıştır. Günümüz toplumunda bu kaygının zaten varoluşsal olarak öne çıktığını söyleyebilir miyiz? Bu kaygıyı Küçük Prens gibi farklı gezegenleri dolaşmadan da yaşayabiliriz. Büyüklerin dünyasında her olan biten çocuklar gibi coşkuyla deneyimlenmez. İçimizden giderek uzaklaşmak büyümenin bir göstergesidir. Büyüklerin yaşamında, Küçük Prens'e tuhaf görünen budur. Yetişkinler, fil yutmuş boa yılanından korkmaz. Çünkü gerçeklik onlara o yılanın aslında şapka olduğunu veya korkulacak bir resim olmadığını söylemektedir. Büyüdükçe kendine yabancılaşan doyumsuz ve sıkıntılı erişkinlerin sayısı artar. Alkol, kavga, dedikodular ve şikayet etmek gibi unsurlar bu sıkıntıyı ortadan kaldırma işlevine de sahiptirler.

De Saint-Exupery'nin yaşamının Küçük Prens'te izlerini görürüz. 1900 doğumlu olan yazar beş çocuklu ailenin üçüncü çocuğudur. 3 yaşında babasını kaybeder. Babasının ölümünden sonra ailesi fakirleşir

ve zor günler geçirir. Evlerinin üzerinden geçen bir uçakta pilot olmayı hayal eder hep Exupery. Pilot olmasını istemeyen annesinin isteğine karşı çıkmaz ve donanmaya kaydolarak asker olur. Annesinin dileklerinden sağlıklı bir şekilde ayrılmayı başaramaz. Alkol kullanımı yoğundur. Bir ofiste kamyon satışı yaparken kız kardeşi Marie-Madeleine'ye yazdığı mektupta; "Öyle yalnız bir yaşam sürüyorum ki her zaman yollardayım. Hiçbir şey olmuyor hayatımda. Sabah kalkıyorum, arabamla çıkıyorum, öğlen yemek yiyorum, akşam yemek yiyorum, hiçbir şey düşünmüyorum. Üzücü bir durum..." yazar. 1927 yılında Cape Juby'de keşif pilotu olarak göreve başlar. Cape Juby, Casablanka ile Dakar arasında İspanyollara ait bir bölgedir. Görevi ise kaybolan uçakları aramaktır. Çölde küçük bir kulübüde daktilosu ile 18 ay geçirir ve yazmaya başlar. Uçmak en büyük tutkusudur. 1935 yılında Paris-Saygon arasındaki uçuş rekorunu kırmak ister; ancak yardımcısı ile birlikte ölümden döner. Bu nedenle Exupery'nin bir kazadan sonra Büyük Sahra Çölü'nde Küçük Prens ile karşılaşması tesadüf değildir. 1938 yılında, İkinci Dünya Savaşı öncesinde alkol ve sağlık sorunları olmasına rağmen Hava Kuvvetleri Mensubu olarak orduya alınır. Askeri keşif pilotu olarak görev yapar. 1940 yılında Alman ordusu Fransa'yı işgal edince karısı ile birlikte New York'a taşınır. 1942 yılında Amerikan ordusuna katılarak yüzbaşı ünvanı alır. 1943 yılında ise Küçük Prens yayınlanır. Doğduğu topraklardan uzakta ve karısı ile kavgaların içinde umutsuzluğuna karşın yine de umut dolu bu kitabı yazmayı başarmıştır. 1944 yılında Amerikan hava sahasından ayrılır. Uçağının Alman uçakları tarafından vurulduğu ve düşürüldüğü söylenir. Başka kaynaklar ise teknik arızadan bahseder. 1998 yılında Marsilyalı bir balıkçı bilekliği bulur. 2000 yılında ise uçağın enkazı bulunur; ancak cesedi bulunamaz.

Exupery'nin yaşamında babanın yokluğunun izlerini de görürüz. İlk nesnesi olan annesinden ve annesinin isteklerinden uzak kalmayı başaramamıştır. Ayrılma denemeleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Uçuş rekoru kırmak amacıyla başladığı yolculuk onu ölüme götürmüştür. Zihninde annenin dileklerinden ayrıldığı anda ölüm tehdidi baş göstermektedir denebilir. Ayrılma bireyleşme dönemi aynı zamanda ödipal süreçleri içerir. İlk nesne ile birleşme ve üçüncü ötekinin yok edilme veya öldürülme fantazisi babanın ölümü ile adeta gerçek olmuştur. Suçluluk duygusunu azaltmanın yolu olarak annenin isteklerini gerçekleştirmeyi bulur. Küçük Prens hikayesinde ise büyük kişiler ve kendisi arasındaki ayırım veya bölme çok nettir. Yeni gittiği gezegende kral

ona itaat etmesini emreder; ancak Küçük Prens itiraz etmese de sonradan alay eder. Hikayenin başında çizilen fili yutan boa yılanı yutulma ve yok edilmeyi temsil ederken hikayenin sonunda karşılaştığı yılan ise gezegenine dönüşün tek yolu olarak ifade edilir. Yılan içerdiği zehir ve ölümü ifade etmesi ile ayrılma bireleşme döneminin ve bu süreçte ayrışmış nesnelerin bir yansıması olarak kabul edilebilir. Çocuk kendilik ve yetişkin kendiliğin bütünleşmesi veya kendilik tasarımlarının bütünleşmesi; sağlıklı büyümenin ilk koşuludur. Bu açıdan bakıldığında; Exupery'nin ince sesli ve çocuk Küçük Prens'ten bahsederken şefkati içindeki çocuğun sesini duyabilen, onunla oyun oynayabilen ve yazan sanatçının doğurganlığı olarak kelimelere dökülmektedir. Yazar, Küçük Prens'in önsözünde de bundan bahsetmektedir: "Bütün koca adamlar bir zamanlar çocuktular."

Yaşamın kaygısı ve özünü bulmak endişesi içinde; kaygının sağlıklı bir konuma geçirilmesi, insan ol-

manın gerektirdikleri, yaraların iyileşebileceği, zihinimizde temsillerin bütünleşebileceği, yaraların da sarılabileceği, elimizde var olana bakıldığında yaratmanın ve sanatın doyumunu artırırken kaygıyı azaltacağı akılda tutulmalıdır.

Kaynaklar

Bauer, D.H. (1976). "An Exploratory Study of Developmental Changes in Children's Fears". *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 17(1), 69-74.

Fairbairn, W.R.D. (1954). *An Object Relations Theory of the Personality*.

Odağ, C. (1999). *Nevrozlar I*. İzmir: Halime Odağ Psikanaliz ve Psikoterapi Vakfı Yayınları.

Odağ, C. (2013). *Sanat ve Analiz*. İzmir: Odağ Psikanaliz ve Psikoterapi Eğitim Hizmetleri Yayınevi.

Aral, N. (1999). "Sanat Eğitimi-Yaratıcılık Etkileşimi". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 15(15), 11-17.

Cashdan, S. (1988). *Object relations therapy: Using the relationship*. W W Norton & Co.

YAZAR



BEGÜM ŞAHBUDAK

Tıp Fakültesinden mezun oldu. Kısa bir dönem pratisyen hekim olarak çalıştıktan sonra Çocuk ve Ergen Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Anabilim Dalında asistan doktor olarak çalışmaya başladı. Halen Çocuk Psikiyatri hekimisi olarak görev yapmaktadır ve Sinirbilimler alanında doktora öğrencisidir.





GEÇMİŞ, GELECEK VE ENDİŞE

SİNEM ELKATİP HATİPOĞLU*



Bir öznenin, ki bu insan, hayvan, başka bir canlı formu veya yapay zeka formu olabilir, içinde bulunduğu durumla dolayısıyla *kendisiyle* ilgili olan ve aynı zamanda hissiyat içeren türde bir farkındalığa sahip olduğu zaman, sevinç de dahil olmak üzere birçok temel duyguyu deneyimleyebileceğini bir önceki yazımda ifade etmiştim. (1) Fakat daha karmaşık duygular, mesela pişmanlık, umut vs. için bu seviyede bir farkındalığın yeterli olmayabileceğini önermiştim.

Endişenin de içinde bulunduğu bu tür karmaşık duygular için öznenin kendisini geçmişten bugüne süregelen, gelecekte de var olmaya devam edecek bir varlık olarak görmesi gerektiği söylenebilir. (2) Özellikle de bireyin kendi geleceğiyle ilgili deneyimlediği türden bir endişe için bu bakış açısı gerekebilir.

Bir kişinin insanlık için duyduğu endişe, yakınları için duyduğu endişe ve kendisi için duyduğu endişenin içerdiği duygular farklıdır. Örneğin olası bir deprem sonucu insanların öleceğini bilmenin yarattığı endişe ile bu depremde kendisinin de bulu-

nacağını bilen bir kişinin endişesi arasında önemli bir fark vardır. Bu yazıda üzerinde duracağım endişe türü öznenin kendi geleceğiyle ilgili olan, yani öz-endişe türüdür.

İnsan dışındaki öznelere örneğin hayvanlarda, bitkilerde ya da yapay zeka formlarında öz-endişenin çok da yaygın olmadığı gözlemlenebilir. Bir ayı, yaklaşan soğuk ayları nasıl geçireceğini düşünerek endişelendiği için değil, içgüdüsel olarak kış uykusuna yatar. Bir yapay zeka formu, uyguladığı işlemlerin kontrolünü kendi başarısıyla ilgili endişelendiği için değil, kontrol etmeye programlandığı için gerçekleştirir. Ya da susuzluktan kuruyan bir çiçeğin buruşmuş yaprağı bir endişe ifadesi değildir.

İnsanlarda da öz-endişenin farklı derecelerde deneyimlendiği gözlemlenir. Tıpkı kışa hazırlık yapan karınca ile yazın keyfini süren ağustos böceğinin hıyayesinde olduğu gibi bazı kişiler andadır, bazılarının ise bir gözü hep yaklaşan gelecektedir.

* Doç. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Birçok düşünür öznenin “ben” algısını geçmişte var olmuş ve gelecekte var olmaya devam edecek sabit bir yönü üzerinden kurmadığı sürece öz-endişesini gerekçelendirmenin mümkün olmayacağını söylemiştir. (3) Buradan yola çıkarak farklı insanların farklı derecelerdeki öz-endişe deneyimlerini kişilerin içinde bulundukları zamandan geçmişe ve geleceğe uzanan “ben” algılarının birbirleriyle ne kadar ilintili olduğu üzerinden açıklamak mümkün olabilir.



Strawson insanların “ben” algılarını nasıl deneyimledikleriyle ilgili olarak aralıklı ve art zamanlı özler ayrımı yapmıştır. (4) Aralıklı özlerin geçmişlerine yönelik sergiledikleri bir kopukluk vardır. Bu durum geçmişte olanları hatırlayamamaktan ya da önemsememekten kaynaklanmaz. Sadece içinde bulundukları zamandan geçmiş deneyimlerine uzanan hissiyat bağları zayıftır. Bu da bir durumu ifade eder, bir tavır değil. Belki bağın zayıflığından ötürü aralıklı özler geçmişte fazla önemsemiyor olabilirler. Ama önemsemedikleri için geçmişle bağlarının zayıf olduğu söylenemez. Aslında aralıklı özler ya da art zamanlı özler olsun geçmişle olan bağın zayıflaması bir açıdan her insanın deneyimlediği doğal bir süreçtir. “Zaman her şeyin ilacıdır” ifadesinin arkasındaki fikir bu süreçle açıklanabilir.

Aralıklı öz olma hali bu doğal süreci anımsatsa da aralıklı özler ve art zamanlı özler arasındaki fark bu doğal süreçle açıklanamaz. Çünkü mesele aralıklı özlerin geçmişi daha çabuk unutulması meselesi değildir. Geçmiş, aralıklı özler için hatırlansa bile canlılığını korumaz, içinde bulundukları anın aktif bir parçası olmaz. Aralıklı özler geçmiş üzerine fazla düşünmezler ve düşünceleri gerektiğinde kendilerini değil de bir başkasını düşünüyorlarmış gibi hissedebilirler. Strawson, aralıklı öz halini açıklamak için Henry James’in yazdığı bir mektubu örnek gösterir. (5) Bu mektupta Henry James eski bir eseri için, eserin kendisine değil, olsa olsa uzak bir akrabasına ait olduğunu hissettiğini söylemiştir.

Şunu belirtmekte fayda var: Aralıklı öz hali kişilik bölünmesi içermez ya da kişinin geleceği için plan yapma becerisini köreltmez ya da üstlenmesi gereken sorumluluklarla ilgili farkındalığını yok etmez. Aralıklı öz kavramı bir insanın kendi varlığını, “ben” algısını nasıl deneyimlediği ile ilgilidir ve en temel özelliği geçmişle olan zayıf bağıdır. Aralıklı özlerde geçmişteki “ben”e uzanan zayıf bağın simetriği gelecekteki “ben”e de yansdığı söylenebilir.

Art zamanlı özlerde ise içinde bulundukları andan geçmişlerine uzanan bağlar kuvvetlidir. Geçmişleriyle korudukları bu bağdan ötürü art zamanlı özler yaşamlarının farklı bölümlerini süregelen bir hikayenin parçaları olarak görmeye meyillidirler. Ve Schechtman’a göre öz-endişe duyabilmek için insanın yaşamını bir rastlantısal olaylar serisi olarak değil, süregelen bir hikaye ve kendisini de bu hikayenin kahramanı olarak görmesi gerekir. (6) Bu bakış açısında süregelen, sabit bir “ben” algısı hakimdir. Aralıklı özlerde ise “ben” algısı öznenin içinde bulunduğu anda yoğunudur, ne çok geriye ne de çok ileriye uzanır. Schechtman’a göre süregelen bir “ben” algısına sahip olduğu oranda öznel gelecekleriyle ilgili anlamlı bir endişe duyabilirler.

Strawson ise bu fikre karşıdır. (7) Bir kişinin öz-endişe duyabilmesi ya da sorumluluk sahibi olması için ille de geçmişiyle süregelen bir bağ kurup, bu bağın sonucu olarak da yaşamını öyküsel niteliği olan bir süreç olarak algılamasına gerek yoktur. İnsanın geçmişine olan bağı farklı şekillerde de kurulabilir. Ve daha da önemlisi bu bağı öznenin belirgin bir şekilde kurgulaması ve bağın farkında olması gerekmez. Strawson buna örnek olarak müzisyenleri verir: Nasıl müzik aleti çalan birisinin bugünkü çalışmada, o farkında olsun ya da olmasın, senelerin çalışması yer alıyorsa bir insanın geçmişi de şimdiki zamanında bu şekilde yer alabilir. (8) Yani müzisyen eski çalış-



malarını sanki dünmüş gibi hatırlasa da, ya da tam aksine onca egzersizi sanki bir başkası yapmış gibi hissetse de, eski çalışmaları onun bugünkü çalışını şekillendirmiştir. Benzer bir şekilde bugünden geçmişimize uzanan bağ kuvvetli olsun ya da olmasın geçmişin kattıkları şimdiki zamanda mevcuttur ve bugünkü “ben” algısının parçalarını oluşturmuştur.

Bunun bir sonucu olarak kişi, rastlantısal bir şahıs değil, o kişi olmuştur. Ve bu durum kişinin aralıklı ya da art zamanlı bir öz olmasından, kişinin geçmişle olan bağını hissetmesinden ya da hissedememesinden bağımsızdır. Geçmişi kişinin şimdiki halini oluşturmuştur ama bugünün perspektifinden bunun farkındalığını yaşamasına gerek yoktur. Öyle olması yeterlidir.

Öz-endişe için kanımca öznenin sadece bir şeyleri önemsemesi yeterlidir. Frankfurt’a göre insanın olduğundan daha farklı olma isteği onu diğer türlerden ayırır. (9) İnsanların istekleriyle ilgili istekleri olabilir. Örneğin çikolatalı kek yemek isteyen birisi aynı zamanda davranışını belirleyecek olan isteğin kek isteği olmamasını isteyebilir. Bir başka deyişle sağlığını önemseyen birisi kek isteğini bastırmak ister. Kişi davranışlarına tercih ettiği istekler doğrultusunda yön vermeyi başardığı sürece insan olma becerisini sergilerken, sadece dürtüleriyle hareket ettiği sürece de insanlıktan uzaklaşmaktadır.

Bir kişinin istekleriyle ilgili isteklerinin olması için temelde bazı şeyleri önemsemesi gerekir. Bu bağlamda da öz-endişenin istekler ve isteklerle ilgili tercihler üzerinden kurgulanması mümkündür.

Özetlemek gerekirse, bir insanın kendi geleceği ile ilgili endişe duyabilmesi için kendisini geçmişte var olmuş, gelecekte de var olmaya devam edecek bir varlık olarak algılamasına gerek yoktur. Yaşamını bir öykü, kendisini de o öykünün bir kahramanı gibi kurgulamasına da gerek yoktur. Çok daha temel bir seviyede öz-endişe mümkündür ve gerekçelendirilebilir. İnsanın istekleriyle ilgili tercihleri olduğu sürece, bir diğer deyişle önemseme becerisine sahip olduğu sürece, önemsedikleri doğrultusunda davranış sergilemek konusunda endişeli olacaktır. Bu şekilde öz-endişe sadece art zamanlı özler için değil, aralıklı özler için de gerekçelendirilebilir.

Dipnotlar:

- (1) Hissiyat terimini Nagel’in (1974) “Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir” makalesinde işlediği temayı ifade etmek için kullandım.
- (2) Bu fikri en sistematik şekilde savunan günümüz düşünürlerinden biri Schechtman’dır (1996, 2014).
- (3) Bu fikrin arkasında oldukça geniş bir literatür vardır. Parfit’in (1984) savunduğu indirgemeci yaklaşıma göre kişisel özdeşlik zihinsel ve/veya bedensel durumlar arasındaki bağlantı ve devamlılığın ötesinde bir varlıkta değil, aksine tam da bu bağlantı ve devamlılığın içindedir. Öz-endişe için bu bağlantı ve devamlılığın ötesinde süregelen bir varlığı ön koşul olarak görmeyen bu tür teorilere getirilen bazı eleştiriler için bakınız Kind (2004), Schechtman (1996, 2014), Langsam (2001), Whiting (1986) ve Wolf

(1986). Bu tür eleştiriler Butler'ın Locke eleştirisinde ve Sidgwick'in Hume eleştirisinde de mevcuttur.

(4) Bu yazıda aralıklı ve art zamanlı özler olarak Türkçeye çevirdiğim ifadeler için Strawson 2004'de episodic and diachronic selves, 2018'de transient and enduring selves terimlerini kullanmıştır.

(5) Bakınız Strawson (2004, 429-30).

(6) Schechtman öyküsel nitelikli kişisel özdeşlik teorisini ilk olarak 1996'da sonra daha da detaylandırarak 2014'te geliştirmiştir.

(7) Bakınız Strawson (2004) ve Strawson (2018) özellikle 8. Bölüm.

(8) Bakınız Strawson (2004, 432).

(9) Bakınız Frankfurt (1971).

Kaynaklar

Butler, J. (1736/2008). Of personal identity. In J. Perry (Ed.), *Personal identity*, 2nd ed., 99-105. Berkeley, CA: University of California Press.

Frankfurt, H.G. (1971). Freedom of the will and the concept of a person. *Journal of Philosophy*, 68, 5-20.

Hume, D. (1739-40/1978). *A treatise of human nature*. Ed.s L.A. Selby-Bigge and P. H. Nidditch, 2nd ed. Oxford, UK: Oxford University Press.

Kind, A. (2004). The metaphysics of personal identity and our

special concern for the future. *Metaphilosophy*, 35(4), 536-553.

Langsam, H. (2001). Pain, personal identity, and the deep further fact. *Erkenntnis*, 54, 247-271.

Locke, J. (1694/ 1975). *An essay concerning human understanding*. Oxford: Clarendon Press.

Nagel, T. (1974). What is it like to be a bat. *Philosophical Review*, 83, 435-456.

Parfit, D. (1984) *Reasons and Persons*. New York: Oxford University Press.

Sidgwick H. (1907). *The methods of ethics*, 7th ed. New York: Mac-Millan Company.

Schechtman, M. (1996). *The Constitution of Selves*. New York, Cornell University Press.

Schechtman, M. (2014). *Staying Alive: Personal Identity, Practical Concerns, and the Unity of a Life*. Oxford, Oxford University Press.

Strawson, G. (2004). Against narrativity. *Ratio*, 17(4), 428-452.

Strawson, G. (2018). *Things that bother me. Death, Freedom, the Self, etc.* New York Review Books, New York.

Whiting, J. (1986). Friends and future selves. *The Philosophical Review*, 95(4), 547-580.

Wolf, S. (1986). Self-interest and interest in selves. *Ethics*, 96(4), 704-720.

YAZAR



SİNEM ELKATİP HATİPOĞLU

Araştırma alanları zihin felsefesi ve metafizik üzerinedir. Özellikle bilinç teorileri, üst dereceden bilinç teorileri ve öz bilinç ile benlik arasındaki ilişki üzerine çalışmaktadır. Çeşitli dergilerde makaleleri yayımlanmıştır.



TÜRK VE BATI DÜŞÜNCE DÜNYASINDA KAYGI KAVRAMININ DİLDEKİ YANSIMALARI



İLHAMİ SİĞİRCİ*



Türkçeye yabancı dillerden çok sayıda sözcük girmiştir ve bu durum günümüzde de devam eden bir olgudur. Yabancı dillerden Türkçeye geçen sözcük sayısı o kadar fazladır ki bu sözcüklerden bir yabancı dillerden Türkçeye geçmiş sözcükler sözlüğü yapılabilmektedir. Bu nedenle kaygı sözcüğünün de dilimize yabancı dillerden çeviri yoluyla geçmiş ya da ödünç alınmış bir sözcük olarak düşünülebilir. Gerçekte, kaygı sözcüğü Türkçenin içinde yer alan ve geçmişi çok eskiye dayanan Türkçe bir sözcüktür. Öyle ki bu kavramla ilk olarak XI. yüzyılda yazılmış olan Mahmut Kaşgarî, *Divan-i Lügati't-Türk'te* (1) karşımıza çıkar. Bu kavram Nişanyan'ın Çağdaş Türkçenin Etimolojisi üzerine olan çevrim içi sözlüğünde şu biçimde açıklanmaktadır: *Kadğu: al-hamm wa'l-huzn "ihtimam, üzüntü"*. Yine aynı yüzyıl içerisinde yazılmış olan *Kutadgu Bilig'de* (1069) (2) *kamuğ kadğusu erdi ummat için "tüm kaygısı ümmet için idi"* biçiminde ilgili sözcüğün geçtiği görülür. Bir bakıma Türkçenin en eski kaynaklarında "kaygı" sözcüğünün geçtiğini söyleyebiliriz. Bu sözcük dilimizde kaybolmadan varlığını sürdürmektedir. Ör-

neğin XVIII. yüzyılda Ahmed Vefik Paşa'nın *Lehce-i Osmani'sinde* (1876) (3) *kadğu, tasa, üzüntü* biçimde açıklanır. Günümüzdeki tanımlarına ve bu kavram yerine kullanılan sözcüklere gelince, Türkçede "kaygı" anlamında, "çekinme, endişe, huzursuzluk, korku, kızgınlık, kuşku, sıkıntı, stres, tasa, gam, tedirginlik, üzüntü" vb. gibi sözcükler kullanılmaktadır.

Türk Dil Kurumu'nun çevrimiçi Sözlüğü'nde ise "üzüntü, endişe duyulan düşünce, gam, ve tasa" anlamlarına geldiği ifade edilmektedir. Gündelik yaşamda yeri geldikçe kullanılan bu sözcüğün değişik bilim dalları için ayrı bir inceleme konusu olmaktadır. Kaygı kavramı hem felsefe tarihinde hem ruhbilimde (psikoloji) hem de ruhçözümlemede (psikiyatri) önemli bir yer tutmuştur. Felsefi anlamda "kaygı"nın tanımı bu alanda çok bilinen iki farklı yazara göre şu biçimde yapılabilir: Bedia Akarsu'nun *Felsefe Terimleri Sözlüğü'nde* (4), "belirli bir nedene bağlanamayan, nitelik olarak belirsiz bir korku hali ya da daralma duygusu" olarak açıklanır. İkinci tanımı ise Ahmet Cevizci'nin *Felsefe Sözlüğü'ünde* (5), "içinde yaşanan dünyanın anlamsızlığının, tamamlanma-

* Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yabancı Diller Fakültesi

mışlığının, düzen ve amaçtan yoksunluğunun farkına varıldığında hissedilen duygudur” biçiminde bir tanım yapılır.

Psikolojide ise “kaygı”nın tanımı şu biçimdedir (6): Herhangi bir tehlikenin korkusunun yansıması olarak insanda ortaya çıkan tedirginlik ya da akıl dışı korku durumu. Felsefe kaygının neden olduğu soruna kuramsal açıdan yaklaşırken, ruhbilim kaygıyı ruhsal bir sorun, sağlık sorunu olarak ele alarak bununla ilgili kuramsal ve uygulamalı yaklaşımlar getirir. Ruhçözümleme ise bu durumu sorun olarak yaşayan kişiler için çözüm önerileri getirmeye çalışır.

Bu kavramın nasıl ortaya çıktığını ve kökenlerine gitmeden önce, Batı dillerinde bunun için kullanılan terimleri elden geldiğince incelemek gerekiyor. Zira terim kendi içinde kavramın tanımını barındırır. Başka bir deyişle, tarihsel gelişim süreci içerisinde, kökenbilimsel açıdan bakıldığında, terimin kendi tanımını kendisi içinde kolaylıkla bulabiliriz.

Hint Avrupa dillerine baktığımızda, bu sözcüğün karşılığında İngilizcede “anxiety”, Fransızcada “anxiété”, İtalyancada “ansia”, İspanyolcada “ansiedad” ve Romencede “anxietate” sözcüklerinin kullanıldığını saptıyoruz. Bu farklı dillerdeki sözcüklerin tamamına baktığımızda, hepsinde de neredeyse aynı sözcüğün farklı söylenişi ya da farklı yazılmış biçimi olduğu izlenimi doğar. Bu sözcüğü kökenbilimsel açıdan incelediğimizde, *boğulmak, sıkışmak, endişeli olmak* anlamına gelen Yunancada fiil olan ἀνχῶ “*ankhō*” sözcüğü vardır. Bu Yunanca fiille aynı kökten gelen “*ango*” fiilinden “*angustia*” ismi, “*anxio*” fiilinden de “*anxietas*” ismi türetilmiştir. Daha sonra da bu iki sözcük Fransızcaya “*angoisse*” “*derin kaygı*” ve “*anxiété*” “*kaygı*” olarak aktarılacak kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca Fransızcada “*angoisse*” isminden türetilmiş “*angoisser*” fiili söz konusudur. Bu fiil Türkçeye “*yüreğini darlandırmak, korkutmak, kaygılandırmak, tasalandırmak, kaygı vermek, kederlendirmek, endişelendirmek, vesveselendirmek*” biçiminde aktarılabilir. Bu tanımdan gidilirse “*angoisse*” sözcüğü için de “*yürek darlığı, korku, kaygı, tasa, keder, darlanma, vesvese, endişe*” gibi bir Türkçe karşılığının olması beklenir. Ancak Fransızca-Türkçe sözlüklere bakıldığında tek bir kaygı sözcüğü için on dokuz farklı sözcük kullanılmaktadır: *alarme, angoisse, anxiété, appréhension, crainte, embarras, hésitation, inquiétude, malaise, mouron, noirceur, obsession, peine, préoccupation, soin, sollicitude, souci, tintouin, transe*. Bunların tamamının anlamının burada incelenmesi, bu çalışmanın sınırlarını epeyce aşacağından söz konusu olamayacaktır.

Fransızcanın aksine Almanca ve İngilizcede, “*angoisse*” (derin kaygı) ve “*anxiété*” (kaygı) kavramlarını ifade etmek için sadece tek bir sözcük kullanılmaktadır: Almancada “*angst*” ve İngilizcede “*anxiety*”. Her iki dilde de bu tek sözcüğün kullanılması “*angoisse*” ve “*anxiété*” (derin kaygı ve kaygı) sözcüklerinin karıştırılmasına ve aralarında anlam karışıklığı oluşmasına yol açmıştır; bu ikisi arasındaki ince farklar daha ziyade bağlam tarafından belirlenir hale gelmiştir. Ama İngilizcede “*angoisse*”ı (derin kaygı) belirtmek için “*anguish*” sözcüğünün kullanıldığını, fakat bu kullanım da çok nadir olduğunu ve daha ziyade yazınsal metinlerde geçtiğini belirtmekte yarar var.

Yukarıda sözettiğimiz Yunancadaki “*ankhō*” kavramı antik çağlarda kullanıldığında, Tarih ve Felsefe sözlüğü olan *Historisches Wörterbuch der Philosophie*’ye (7) göre, dünya karşısında bir duygu veya endişe durumunu ya da da insan özgürlüğünün olanaklarını tanımlamak için kullanılmamaktaydı, kaygıdan ziyade dünyayla ilişkili fiziksel bağınıtları belirlemek için başvurulan bir sözcüktü.

Zira Antik Yunan’da, dünya kaygı verici bir yer olarak değil, düzenli ve istikrarlı bir kosmos olarak algılanmaktadır (8). Dolayısıyla, kaygı nesnelere ya da bireylere bağlı bir çeşit korkuydu, dünyaya karşı hissedilen ya da duyulan bir şey değildi. Gerçekte çok farklı tarihsel olaylar bu algıyı değiştirir ve zamanla dünyaya olan güven sarsılır. Özellikle Hıristiyanlık sonrası dönemde, bu sözcük tamamıyla farklı bir anlam kazanır. Bu yeni anlama göre, dünya artık düzenli bir kosmos olarak değilde daha ziyade kaygı verici bir yer olarak algılanmaktadır. Bundan böyle “kaygı” Hıristiyanlık kültüründe Saint Augustin’e atfedilen “*ilk günah*” sorunuyla ilişkilendirilmektedir. Yunanlarda ise tek bir kişinin hatasından kaynaklanmayan bir suçluluk duygusu söz konusudur (9). İslamda ise, Kuran’da birçok ayette kaygı anlamında kullanılan “*tasa*” kavramı karşımıza çıkar, örneğin Ankebut süresinin 33 nolu ayeti şu şekildedir: “*Elçilerimiz Lût’a gelince, Lût onlar hakkında tasalandı ve (onları korumak için) ne yapacağını bilemedi. Ona: Korkma, tasalanma! Çünkü biz seni de aileni de kurtaracağız. Yalnız, (azapta) kalacaklar arasında bulunan karın müstesna, dediler*”. Yine Hz. Meryem suresinin 24 nolu ayetinde de aynı kavramı yine buluruz: “*Aşağısından (İsa yahut melek) ona şöyle seslendi: “Tasalanma! Rabbin senin alt yanında bir su arkı vücuda getirmiştir.”*”

Bugün Batı’da kullanıldığı anlamda “kaygı” kavramı Yeni Ahit’te 16. paragraf 33. ayette karşımıza çıkar.

Burada Hz. İsa'nın havarisi Jean şöyle der: "Bu dünyada sıkıntı çekeceksiniz, fakat cesur olun! Ben dünyayı yendim" Buradaki sıkıntı sözcüğü anlamına gelen "tribulation" Yunanca "sıkıntı, daralma" anlamına gelen "thlipsis" sözcüğünden gelmektedir. Luther İncili çevirirken ilk defa bu "thlipsis" sözcüğünün yerine "angoisse" terimini kullanmayı tercih eder. Bu sözcük ve yukarıdaki Hz. İsa'nın havarilerinden Jean'ın sözleri Hıristiyanlığın başlangıcından bu yana tartışla gelmiştir. Bu tartışmalar dünya kaygısı, tanrı korkusu, günahıtan dolayı cezalandırılma korkusu, mahşer günü, cennet, cehennem, inançla kaygıdan kurtulma etrafında yapılır.

Bu dilsel söylemin dışında, "angoisse" bugünkü kullanıldığımız anlamda, yani insan doğasıyla ilişkili bir durum anlamında, gerçekte XIX. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Søren Kierkegaard, bu sözcüğü Hıristiyan geleneği içinde kullanıldığı biçimiyle ele alır, ama genel görüşe aykırı bir biçimde kullanmayı tercih eder. Dolayısıyla, bu kavramın felsefi bir tanımını yaparak felsefe dünyasına ve özellikle Varoluşçuluk'a (existentialisme) girmesine ön ayak olur. Bunun sonucunda "kaygı" kavramını doğrudan ruhla "ánima" ilişkilendirir ve insan varolduğu sürece, kaygının da varolmaya devam edeceğini söyler.

Böylece, nesnesi doğrudan belirlenemeyen "kaygı" kavramı Varoluşçu Felsefe'nin temel konularından biri olur. Kaygı'nın nesnesinin tam olarak ne olduğunu sorarsak, yanıt burada da "hiçlik" olduğudur. Kaygı ile hiçlik her zaman birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde dirler. Kierkegaard kaygıyı olumsuz bulmamakla birlikte, kaygı derinleştikçe, toplum da derinlik kazanır" diyerek kaygının toplum üzerinde olan olumlu etkisini ifade eder. Kaygı, artık insan için bir eksiklik değildir, tam tersine, insan kökenine ne kadar yakın olursa, kaygısı da o denli derinleşecektir. Kierkegaard, Âdem'in iyiyi ve kötüyü ayırt etme (bilgelik) ağacından yani yasaklanan ağaçtan, meyveyi yeme eylemini ele aldığı anda; gerçekte yasağın Âdem'i kaygıya sürüklediğini, "yasak" kavramının da Âdem'de "özgürlük" bilincini uyandırdığını ifade eder. Zira yasak, Âdem'i kaygıya sürüklemiştir, çünkü özgürlüğün olanağı Âdem'de yasak ile uyanmıştır. (10). Filozofun bu açıklaması gerçekte "özgürlük" ve "yasağı" içinde barındıran bir önerme olarak düşünülebilir.

Kierkegaard'ın 1843'te yayınlanan *Kaygı kavramı* adlı eseri de "ilk günahın" dogmatik sorununa ilişkin bir düşünce kitabıdır. Kierkegaard bu eserinde temelde özgürlük ve günahla ilgili bir kaygı çözümlemesi yapar. Kaygı onun için "özgürlük başdönmesi"

olarak adlandırdığı bir varoluş kategorisidir. Kaygı, Kierkegaard'ın düşüncesinin önemli bir kategoridir ve çözümlemesini dinsel boyuttan ayırt edebilmek zordur. Kaygı, karmakarışık bir özgürlüktür. Kaygı "oradaki varlıkta" özgür varlığını, kendi kendine seçme ve kendini anlama özgürlüğünü gösterir. Kaygı yoluyla, "oradaki varlık", kendi varlığının gerçekliğiyle karşı karşıya gelir. Bu durumda, Kierkegaard tarafından kaygı ve özgürlük arasında kurulan ilişkiyi buluruz. Aynı ilişkiyi az ileride bahsedeceğimiz Sartre'da da bulmak olasıdır. Kaygı, temelde ne zorunluluğa, ne de özgürlüğe ait bir kategoridir.

XIX ve XX. yüzyılda Batı'daki diğer filozoflara gelince, bunlar kaygıyı, insan varoluşunun zamansal yapısına atıfta bulunarak açıklama yoluna giderler. Kaygı, varoluşçu felsefenin, Kierkegaard'da özgürlüğün baş dönmesi, Sartre'da sorumluluğun reddi ve Heidegger de ise varlığı ile karşı karşıya olan insanın varoluşsal kaygısı olarak temel bir kavrama dönüşür.

Heidegger'e göre, varoluş, Almancada "Dasein'dir, bu sözcüğün birebir çevirisi "oradaki varlık"tır, bu sözcükte "insan gerçekliği" ile neyin aktarılabileceğini belirtir. "Oradaki varlık", tezahürleri, öteki, endişe ve kaygıyla birlikte olan dünyadaki varlık olarak oluşur. Heidegger dünyadaki varlığı, alışkanlık, huzurlu bir öz güven ve günlük yaşamdaki doğallık olarak çözümler. Kaygıyla birlikte, alışkanlık yok olmaya başlar ve huzur içinde olmayan varoluş kendi içine döner. Burada Freud tarafından "Endişe verici gariplik" (11) adlı makalede kullanılan "unheimlich" teriminin kullanıldığını görürüz. Zira Heidegger'e göre insanlar kendileri gibi diğer var olanlarla birlikte yaşadıkları dünyaya fırlatılmışlardır. Dünyaya değin ilk algı ve anlayışımız, hissettiğimiz kaygıyı ve onunla bağlantılı olan duygu durumlarını yansıtır. Zira dünya gerçekte doğa bilimlerinin yansıttığı bir dünyaya benzemez. Bu durumda Heidegger, düşüncesinin merkezine "kaygı" kavramını koyar; çünkü kaygı varoluşçular denilen Dasein'in (insan varoluşu) varlık tarzının niteliklerinin tamamını kapsayanlar arasında en önemli olanıdır.

Freud gibi Heidegger de "unheimlich" in hem gariplik hem de "kaygı verici" anlamına geldiğine dikkat çeker. Freud'un kuramında, kaygı nevrozu akıl hastalığının temel biçimlerinden biridir. Freud'a göre gerçek, akılcı ve anlaşılabilir kaygı, "dışsal bir tehlike algısına, yani kaçış refleksiyle ilişkili, beklenen, öngörülen bir rahatsızlığa ve dolayısıyla da içgüdü'nün tezahürüne bir tepkidir"(12). Bu tür bir kaygı öngörülemez olaylar karşısında ortaya çıkar ya da tamamıyla gerçek bir tehlike algısından kaynaklanır.

Sartre ise bir varoluş felsefesi olduğunu açıkça iddia eden bir felsefe geliştiren Kierkegaard ve Heidegger'in bir devamıdır. Bu filozof, içinde varoluşun özden önce gelen insan düşüncesini geliştirince, insanın her şeyden önce öznel olarak yaşayan ve geleceğe atılan bir tasarı, sorumlu ve özgür olduğunda kaygı ortaya çıkar (13). Burada Sartre'in açıkça dile getirdiği şey Kierkegaard'ın da yapmış olduğu gibi, temelde kaygının özgürlüğe bağlı olduğu düşüncesidir. Bu nedenle kaygı felsefede belirgin bir biçimde varoluşsal bir niteliğe bürünür; aslında kaygı insan varoluşunun gerçekliği ile ilişkili temel bir duygudur ve çok belirgindir, çünkü günümüzde daha çok ruhbilim alanında ortaya çıkar ve sadece insanların duygusal yaşamını ilgilendiren birçok durumdan biri olarak çözümle konusu olur.

Sonuç olarak Türk ve Batı düşüncesinde "kaygı" çok farklı alanlarda kullanılan ve kullanıldığı alanın özelliğine göre de farklı bir anlam kazanan bir kavrama dönüştüğü görülmektedir. "Kaygı" kavramının XIX. yüzyılın ikinci yarısından bir hastalık olarak tanımlanmasından bu yana, çağımız insanının da ruhsal durumunu yansıtabilecek "yüzyılın hastalığı"nı tek bir sözcükle ifade edebilecek bir kavram olduğu kolaylıkla söylenebilir.

Notlar:

- (1). Kaşgarlı Mahmut (2011), *Divanü lûgat-it-Türk*, Konya, Konya Yayınevi.
- (2). Yusuf Has Hacıb (2015), *Kutadgu Bilig*, İstanbul, İş Bankası Yayınları.
- (3). Ahmed Vefik Paşa (2000), *Lehce-i Osmani*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- (4). Bedia Akarsu (1988), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İnkılâp Kitabevi.
- (5). Ahmet Cevizci (1996), *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, Ekin Yayınları.
- (6). Selçuk Budak (2000), *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.
- (7). Ritter Joachim, Eisler Rudolf (1971), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe, s. 310.
- (8). Pichot Pierre (1996), *Panique : attaque et trouble Historique du mot et des concepts*, L'Encéphale, Paris, vol.22, suppl. NS5, s. 3-8.
- (9). <https://www.cairn.info/revue-imaginaire-et-incons-cient-2008-2-page-161.htm#>
- (10). Søren Kierkegaard, (2015), *Kaygı Kavramı*, İstanbul, Çeviren: Türker Armaner, İş Bankası Yayınları.
- (11). S. Freud, (1919), « L'inquiétante étrangeté », *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, coll. « Idées ».
- (12). Sigmond Freud (1916), *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Payot, s. 421.
- (13). Jean-Paul Sartre (1954), *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel.

Y A Z A R



İLHAMİ SİĞİRCİ

Araştırma alanları Dil Felsefesi, Dil Bilimleri, Göstergebilim ve Çeviribilim üzerinedir. Başta toplumsal göstergeler olmak üzere farklı alanlardaki gösterge çözümleri oldukça ilgisini çekmektedir. Birçok ulusal ve uluslararası hakemli dergilerde makaleleri yayımlanmış, çok sayıda ulusal ve uluslararası kongrelerde bildiri sunmuştur. Bunların dışında biri yurt dışında olmak üzere toplamda yedi kitabı birçok defa basılmıştır. Dergi ve kongre kitaplarının yanı sıra sanal ortamlarda makaleleri yayımlanmıştır. Başta göstergebilim, dil felsefesi ve çeviri konularıyla ilgili kitaplar olmak üzere insanlık tarihi ve mitolojiyi konu alan romanlar okumaktan hoşlanır.





AAMIR KHAN'IN PK'SINDEN NE ÖĞRENEBİLİRİZ?

DEEPTI KC

ÇEVİREN: OZAN ERAY GÖKÇİN



“Sonuç olarak tanrı kim?” Soruyu soran yakın zamanda sinemaya düşen Hindistan yapımı *PK* (Pee-kay) filminden bir uzaylı. Cevabı ise daha ilginç: “İki tür tanrı vardır. Birincisi evreni yaratandır. Bu tanrı sevgi doludur, bağışlayıcıdır, bilgedir, koruyucudur ve tarafsızdır. Diğeri ise insanların yarattığı tanrıdır. İhmalkardır, öfkelidir, önyargılıdır ve insanları kendisine inanmadığı için veya belirli şeyleri yaptığı için cezalandırır. İlk tanrı sevgiyi, ikincisi korkuyu besler.”

Bu uzaylı tanrımız hakkında ne kadar da haklı! Çarpıtılmış din konseptlerimiz ve dini gelenek ve göreneklerimizin arasında, biz faniler ilk tanrıyı tamamen unuttuk. Tanrıyı sevmekten çok tanrıdan korkanlar olduk. Tanrıyı gücendirmek istemedik ve sonunda dinlerimizin ahlaki kurallarına göre davranmaya başladık. Eğer tanrının kurallarına karşı gelirsek bizi cezalandıracağı korkusu kötü bir şey değil. Sorun kör bir şekilde dine inanmak ve insanların tanrı adına kendi çıkarları doğrultusunda oluşturduğu kuralları takip etmeye başlamak. Hatta o kadar körleştik ki tanrının bizden onun adına masum insanları öldürmemizi istemeyeceğini, erkeklerin ka-

dınlar üzerinde tahakküm kurmasını istemeyeceğini bile unuttuk. *PK*'in konusunda tam olarak bu.

Spoiler Tehlikesi! Filmi İzlemediyseniz Yazının Devamını İzledikten Sonra Okuyun.

PK karakteri sesi olmayan bir uzaylı. Bir ismi yok, kıyafeti yok, herhangi bir dili yok. Dünyaya indiğinde gemisinin kontrol kumandası çalınıyor ve kontrol kumandası olmadan evine geri dönemiyor. Cihazı bulmak için tanrıyı aramaya başlıyor; çünkü gördüğü bütün insanlar ona sadece tanrının yardım edebileceğini söylüyor. Tanrıyı bulma işi *PK* için gitgide zorlaşıyor; çünkü insanlık olarak tanrı kavramını yabancılar için –ki bu filmde bir uzaylı oluyor– çok karışık bir hale getirdik. *PK* umutsuzca tanrıdan tanrıya, tapınaktan kiliseye, kiliseden camilere her yere gidiyor ki kumandasını geri alabilsin. İnsanlar *PK*'ye sadece tanrıyı memnun ederse kumandasını geri alabileceğini söylüyorlar. Bu noktadan itibaren işler *PK* için kaotik bir hal alıyor ve çeşitli dinlerin ritüellerini ve rutinlerini karıştırarak tanrıyı memnun etmeye çalışıyor. *PK* bir uzaylı olduğu için Hinduizmi, İslamı ve Hristiyanlığı veya tapınak, kilise ve



camii ayırt edemiyor. Hinduları tapınaklarında tanrılarına hindistancevizi sunarken görüyor ve aynısını kilisede yapıyor. Sonrasında Hristiyanları kilisede şarap içerken görüyor ve bir şişe şarap satın alıp camiye gidiyor – neredeyse müslümanlar tarafından öldürülecekken kaçıyor. Sonunda PK tanrının çoklu kişilik bozukluğu olduğunu düşünmeye başlıyor. Sahne komik olduğu kadar bir din için kutsal olan bir şeyin başka bir din için son derece çirkin bir davranış olabileceği gerçeğinin altını çizmesi yönünden çok önemli. Tabi ki bunun nedeni kendi dinimizin diğer dinlerden üstün olduğunu kanıtlamak için diğerleriyle savaşıyoruz.

Film günümüz dünyasında dinin ticarileşmesi ve politikleşmesini gözler önüne sermekten hiç çekinmiyor. PK tanrının adamlarıyla, rakiplerle ve tanrıyla ko-

nuştüğünü iddia eden peygamberlerle tanışıyor. Bu insanların hepsi PK'ye tanrıyı memnun etmek için belirli dini ritüelleri tekrar etmesi gerektiğini söylüyor. Hiçbir sonuca ulaşamayacağını anlayınca kadar din adamlarının dediklerini yapıyor. Sonunda PK şu sonuca varıyor; ya tanrı bu insanları yanlış yönlendiriyor ya da bu insanlar tanrının dediklerini tam olarak duyamıyor. Bu noktada PK kör inancını terk ediyor ve bizlerin körü körüne takip ettiği ritüellere ve geleneklere karşı meydan okuyor ve belki de tanrının kendi adına yapılan işleri onaylamayacağını ortaya çıkarıyor. Bir sahnede bir adam bir din adamına hasta olan karısını iyileştirmek için ne yapması gerektiğini soruyor. Din adamıysa karısı hasta olan adama binlerce kilometre uzaklıkta bulunan bir tapınağa gitmesini ve tanrıya dua edip para vermesi gerektiğini söylüyor. PK

ise din adamına tanrının mesajlarını doğru okumadığını eğer tanrı bizim babamızsa (din adamı öyle iddia ediyor) nasıl olur da bu adamın ölmekte olan eşine ilgilenip ona ihtiyacı olan sevgiyi vermek yerine binlerce kilometre uzağa yollamasını onaylayacağını soruyor. Filmde bu şekilde tanrının mesajlarının nasıl çarpıtıldığını dair sorular bulacaksınız.

!Spoiler Tehlikesi Geçmiştir. Yazının Aşağıdaki Kısımını Güvenle Okuyabilirsiniz.

Şu konuda açık olmak gerekir: Film herhangi bir dine ya da tanrıya karşı değil; tanrıdan korkan ruhların, tanrı adına neler yaptığıyla ilgili. Film vaazcı da değil. Filmi ünlü yönetmen Raj Kumar Hirani yönetmiş ve yönetmen en iyi bildiği şeyi yapıp komediyi kullanarak izleyenlere ahlak dersi vermiş. Kendisin diğer filmleri de aynı mekanikle işliyor. *Munnaabhai* filminde sıcak bir sarılmanın gücünü ve Mahatma Gandhi'nin uzun zaman önce unuttuğumuz değerlerini, *3 Idiots* filminde gençlerin kendi hayallerini ve amaçlarını takip etmeleri gerektiğini anlatmıştı. PK'de ise Hirani bize tanrı ile insanoğlu arasındaki ilişkiyi sorguluyor. Tanrıya güveniyor muyuz? Çünkü eğer güveniyorsak –ki güven sevgiden gelir, korkudan değil– tanrıya ulaşmak için kendimizi bütün bu batıl uydurma inançlarla tuzağa düşürmemize gerek yok.

Son olarak filmi lütfen kaçırmayın. Güleceksiniz, ağlayacaksınız ve film bittiği zaman büyük olasılıkla kendinize PK'nin sorduğu soruyu soracaksınız: "Sonuç olarak tanrı kim?"

İngilizce orijinali: Deepti KC. "Movie Blog: What we can learn from Aamir Khan's PK (PeeKay)". Vida Manejo, 22 Aralık 2014.



“Çünkü, emin ol ki, az ya da çok yaşamak, gerçek anlamıyla insan olan birinin kurtulması gereken bir kaygıdır.”

Platon - Gorgias



KAYGI: VAROLUŞUN KENDİNE YAKALANIŞI

SABİHA KOÇAK*



Endişe dolu bir varoluş, şüphesiz insanı anlatır. İnsan, tabiri caizse dünyaya fırlatıldığı an itibarıyla bu duygu halinin taşıyıcısı gibidir. Buna rağmen endişe, korku gibi kendini “olan” sırasında göstermek yerine, gizlenmeyi tercih eder. Üstü örtülmüş, kendisinden kaçınılmış bir duygu durumu olarak kaygı ise korkunun tam karşısında tasvir edilebilir. Üzüntü, tasa gibi kavramlar ile açıklanmaya çalışılsa da, bu kelimeler kaygıyı tam olarak tanımlamak için yeterli değildir. Kaygı kelimesinin eski dilde, “kadgu” kelimesinden evrildiğini düşünürsek, “kendine dönmek”, “bükülmek” gibi anlamlarının bu kavramla özdeşleştirilebileceğini görürüz. Diğer yandan, “endişe” veya “tasa” kavramının eskimiş sözcük anlamının “düşünce” olduğunu biliriz. Zira endişenin düşünceden ayrı var olamayacağını söylemek mümkündür. Peki düşünmek, her zaman endişelenmek midir? Endişenin doğası, düşünmeyi zorunlu kılar ve endişe olumlu ve olumsuz tüm duygulara eşlik ederken öte yandan gizli bir hal alabilir; fakat insan bu halin sürekli bi-

linçlilik durumunda olursa, endişeler kaygıya dönüşür ve varoluş tehdit edileceğinden endişe her zaman ön plana çıkamaz.

Kaygı ile endişe arasında ince ve derin bir farktan bahsedilebilir. Kaygı genel olarak belirsizlik-süreç taşıır ve daha derin hissedilirken, endişe daha yüzeysel ve olana daha yakın kalarak günlük yaşamın içinde daha sık kendini gösterir. Ne olacağını kestiremediğimiz ya da olumsuz sonuçların olabilirliğini düşündüğümüz durumlar karşısında endişe duyarız. Kaygı ise tüm varoluşu ele geçirmiş bir belirsizliğin yarattığı içsel acıların ürünüdür. Kaygılarımız, bir nevi zihinsel tasarımlarımızı yansıtır dolayısıyla hayal gücü ile birleşir. Bu sebeptendir ki, kaygı daha soyut ve kontrol edilemezliği nedeniyle daha şiddetli yaşanırken, endişe daha somut ve geçici olarak kalır. Kaygı ve endişe gibi kavramları tanımlamak zordur; çünkü bu duygu durumları her insan için eşsiz, öznel olarak deneyimlenen duygu durumlarıdır. Va-

* Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ABD

roluş düşünürlerinden Sartre için kaygı, bulantı ve bir iç daralması olarak tanımlanır. Heidegger'e göre, dünya içinde olmanın kendisi kaygılanmaktır. Endişe ve kaygıyı, beraber ele alarak, bu duygusal durumları daha iyi anlamaya çalışalım.

Dünya üzerinde kendi gerçekliğinin farkına varan her varoluş diğer bir deyişle insan, endişeyi yaşar. İnsan kendi gerçekliğine ne kadar yakın olursa endişeye o kadar yakındır, kendi gerçekliğine ne kadar uzak olursa da endişeyi o kadar iyi gizlemiştir. Endişenin açığa çıkardığı kaygı, gerçek benliği ortaya çıkartır. İnsanın en derin kaygısı, varlığını anlamlandıramamasının yanında ölüm korkusu ile beraber açığa çıkar. Kaygı, böylece benliğin kendine doğru yolculuğunu başlatmış olur. "Boşlukta" hissedilen tek varolan olarak insan benliği kaygı ile birlikte kendinin farkında ve uyanıktır. Boşlukta veya arada hissetme durumu insan varoluşuna özeldir.

Tüm duygulara eşlik etmesinin yanında, daha önce belirtildiği gibi korkudan farklı olarak kaygı, kendisini bir olaya veya bir nedene bağlı olarak hissettirmek yerine belirsizliği yansıtır. Belirsizlik bu durumda, insanın kaçış kapısını aralayan bir el olabilir. Özellikle de belirsizlik, varoluşun kendinden kaçışına sebep olurken, onun kendine yakalanışını da başlatan durumun ta kendisidir. Varoluşsal kaygıdan kaçış, çoğu zaman kendine yabancılaşmaya neden olur. Varoluş bu duygu durumuyla yüzleşmedikçe de kaygıdan kaçış devam eder. Bu hayatta esasen kaçtığımız şey, -fiziki acılarımız ve ölüm dışında- kendi içsel acılarımızdır. Acılarımızdan kaçarken, geçmişte bize acı veren olaylar belirsizleşir, kaynağı belirsiz ve derin bir kaygı hissine dönüşür. Burada hissettiğimiz artık kötü olanı yaşamaya dair olan bir korku değil, kaygının kendisidir. Hissettiğimiz bu kaygı, doğru-gelecekle ilgilidir. İnsan, bir taraftan kendi varlığının sürekliliğini isterken, diğer taraftan zihni adeta bir oyun oynar ve ona korku dolu bir film gösterir. Zihnimiz bize sesini kaygı aracılığı ile duyurmak ister. Bu, henüz yaşanmamış belki de hiç yaşanmayacak, ihtimal halinde olan bir olayın etkisini "şimdi"nin içinde gösteriyor olmasıdır. Burada kaçırdığımız ve belki de hep göz ardı ettiğimiz hassas nokta, kaygının gelecekle ilgili bir belirsizlik hali olduğunu bilerek, yine de yaşadığımız anda kalmayı ve anlamaları reddetmektir. İnsan, üzerine anlam inşa etmeye çalıştığı hiçbir şeyi bulamaz sonunda. Her ne olursa olsun, her zaman bir şeyin farkındadır: Ölümün gerçekliği orada durmakta ve kendisini izlemekte hatta her an ona eşlik etmektedir. Diğer yandan, güneş sönecek, evren yok olacak, insan kaçınılmaz bir sona doğru yürüyecektir. İşte o zaman, anlamlı bulunan

ne varsa -bizi tüm sıkıntılarımızdan kurtaran sanat da dahil- hiç olmamışçasına yok olacaktır. Bu yolda her varoluş, yalnızdır ve somut olarak kendi ölümünü yaşar. Kaçınılmaz sona dair duyulan kaygıdır bu. Ve bilindiği üzere "herkes kendi ölümünü ölür".

İnsan, kendi öz varoluşuna yabancılaşır ve bu yabancılaşmanın sonucunda gün içinde kendine -aslında bizi gerçek varoluşumuzdan uzaklaştıran- oyalanacak pek çok şey bulmakta zorlanmaz. Kendisinden kaçtığı duygu, gittikçe onu kendi varoluşundan uzaklaştıran bir hal alır. Bu kaçışın içinde insan, kendini günlük rutinlere verir, geçici zevklere ve yüzeyselliğe sıkı sıkıya bağlanır. Örneğin kaygının yerini modern hayatın üzerinde etkisini gösterdiği "satın alma" veya "beğenilme" duygusu alabilir hatta kişi yalnızca bu duygulara takılıp kalabilir. Böylece varoluşsal kaygı kendini -günlük yaşama ait sıkıntılar ile- başka bir şekilde göstermeye başlar. Bu sayede yaşamda başka bir varoluşa göstermekten kaçındığımız kendi benliğimizden, aynı zamanda kendimizi de yüzlerce kilometre uzaklaştırmış olabiliriz. Bu yüzden bu bilinçsizce kendinden kaçışta insanın kendi benliğine kavuşması, yıllarını alabilir. Hatta bazen, gerçek benlik ile yüzleşmeden de hayat sona erebilir.

Yaşamın içinde aniden beliren bir öz farkındalık durumu genellikle olanaklar karşısında açığa çıkar. Seçimler yani olanaklar arasında kalmış bir varoluş, kaygıya kapılır ve bu noktada kendi varoluş gerçekliği ile yüzleşmenin kıyısına kadar gelir. Seçim yapmak, daha doğru bir ifadeyle günlük yaşam içinde seçim yapabildiğini düşünmek ve bir şeyi seçmiş olmak, insan zihnini bir an olsun rahatlatır fakat olasılıkların çokluğundan kaynaklanan endişeden sürekli bir kaçış hali mümkün olmaz. Diğer taraftan gerçek bir seçim yapmanın mümkün olmadığı tüm çıplaklığı ile görüldüğü zaman, varoluş, sonsuz kaygı döngüsüne girmekten kurtulamaz. Genellikle aksi istense ve düşünülse de varoluşumuz ile beraber getirdiğimiz bu kaygıdan kurtulmak mümkün değildir. Tam da bu yüzden, kaygılı olarak var olmaya ve yaşamaya devam ederiz. Belki de gerçekten yaşamaya ancak bu şekilde devam edebiliriz. İnsan yaşamaya devam etmek için, bir yol seçmediği anlarda bile seçim yapmak zorunda olduğunu farkındadır. Bizi asıl kaygıya götüren şey, seçim yapıyor olmanın kendisi değil, seçimlerimizin sonucunu kestirememektir.

Neyi seçersek seçelim, sayısız ihtimallerin sonucunda olabilecekleri kestiremeyiz. Bu durumda kaygı doğuran belirsizlik, bir şeylerin neden var olduğunu açıklayamaz. Ölüm gibi belirsizliği de yok edemeyeceğimiz için sonun sonsuz belirsizliğinde bir döngü-

nün içine gireriz. Varoluş düşünürlerinden biri olan Kierkegaard için kaygı, özgürlüğün baş dönmesi olarak nitelendirilir. İnsan, özgür hisseden ve iradeye sahip olan tek canlıdır. Bu durumun bilincinde olmak, insanın arada kalmışlığını fark etmesine neden olur. Farkındalık, varoluş için zaman bilincini oluşturur. İnsan bu bilinçle, geçmişe karşı pişmanlık duyarken, gelecek için kaygılanır; çünkü gelecek belirsizdir ve daima ihtimalleri barındırır. Olabilirliğin yani ihtimallerin pençesine düşmüş özgür insanın endişeli olması kadar doğal bir durum yoktur. Olabilirliği kendi içimizde, bize ve gerçekliğe ve zorunluluğa rağmen konuşan bir ses olarak düşünelim... Bu sese kulak verebiliriz de vermeyebiliriz de. Bu sese kulak verirse, gerçeklikten uzaklaşmak bizi kendi ben'imizden de uzaklaştırmaya başlar. Olabilirin pençesine düşen kişi, yalnızca sonsuz ihtimaller zincirinin çevresinde dönüp durmaya başlar. Böylece, olabilir, zorunluluğa rağmen var olmaya devam eder. Bu iki uçlu deneyim, kişi ile kendi ben'i arasındaki uçurumu açmaktadır. Olabilire kendini kaptıran ben, isteğini olabilire getirmeye zorlamaz, tam tersi kendisi olabilirin zorunluluğu haline gelir. Ben artık, adeta olabilirin esiri gibidir. Bu durumdaki ben, farkında olsun veya olmasın, kaygıyı yaşar. Kaygıya neden olan şey, olasılıkların, zorunluluk karşısında yarattığı durumdur. Örneğin bir ip üzerinde yürüyen birini

görürsek, düşmesinden korkarız. Böyle bir korku sürekli kazanır ve belirlenmiş herhangi bir olayla ilgisi kurulamazsa, korku sonsuz bir döngüye girer ve kaynağı belirlenemediği için ortadan kaldırılamaz, o zaman artık bir korku olmaktan çıkarak, kaygıya dönüşmeye bağlar.

Varoluşsal kaygı ile yüz yüze kaldığımız, bu hali yaşadığımız zaman, aslında kaçmamız gerekenin var olmamıza dair duyduğumuz kaygı olmadığını kavrarız. Kaygı, ortadan kaldırılması gereken bir belirti olmak dışında, öznel olarak hayatın anlamını bulmaya aralanan bir kapı olarak görülmelidir. Varoluşu ile yüzleşebilen yani kaygıyı varoluşunun ayrılmaz parçası olarak kabul edebilen insan, cesur ve aynı zamanda umutlu –yaşama umudu kast edilir– bir insandır diyebiliriz. Buradaki insan, kendi öz varoluşunu bilen, neredeyse görünür kılınmış umutsuzluğunu, yaşama umudu ile yer değiştirebilen insandır. Bu nedenle, kaygı ortadan kaldırılması veya kendisinden kaçılmasına gerek olmadan, bahsedilen insanda itici bir güç halini alır. Varoluşu gereği bir şey ortaya koymak arzusunda olan insanın yaratımı, o şeyle ilgili olarak kaygılanmak ile başlar. Böylece kaygının, yaratıcılık için kaynak teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

YAZAR



SABİHA KOÇAK

Araştırma alanları varoluşçuluk, sanat ve edebiyattır. Yüksek Lisans tezini Kierkegaard üzerine yazmıştır. Çeşitli dergilerde hikâye ve makaleleri yayımlanmıştır. Şu anda varoluşçuluk, felsefe ve edebiyat ilişkisi üzerine akademik ve edebi çalışmalar yürütmektedir.





WILHELM REICH VE CİNSEL DEVRİM

MARIE LOUISE BERNERİ

ÇEVİREN: FERHAT BAYIK



“Cinsellik problemi bilimsel araştırmanın her alanındaki doğasına nüfuz eder.” Bu Marx’ın ekonomik doktrinleri ya da Kropotkin’in sosyolojik teorilerini tartışmak amacıyla istekli davranan ama psikanalistlerin çalışmaları büyük bir şüphecilikle dikkate alan devrimciler tarafından sıklıkla göz ardı edilir. Oysa kitle nevrozunun varlığı bugün oldukça açıktır. Bu, totaliter devletlerde akut forma bürünürken, liderlik kültüründe ısı ısı kendini gösterir. Sözde demokratik devletlerde de eşit derecede aşikârdır. Bu durum Nazi toplama kamplarında yani Buchenwald ve Belzen’de, en kaba biçimiyle, Hollywood yapımcılarının ihtişamlı sürümlerinde, kamu sadizm patlamalarına yol açmıştır. Savaş nevrozu, sadizm, iktidarsızlık ve soğukluk sayısız durumlarda açıkça görülmektedir. Bu sorunların kaynağını aile yardımı, doğum izni veya yaşlılık aylıkları gibi bir soruya indirgemek saçmadır; ayaklanma bağlamında bunu çözmek için,

egemen sınıfın ve devletin gücünün devrilmesi de yeterli değildir. İnsan doğası bir bütündür. İşçi sadece fabrikada veya sahada üretici değil; aynı zamanda bir sevgili, bir babadır. Onun evinde karşılaştığı sorunlar, iş yerinde karşılaştığı sorunlardan daha az önemli değildir. Biyolojik ve psikolojik sorunları, sosyolojik olanlardan ayırmaya çalışarak, biz sadece teorileri çoğaltmayız, aynı zamanda yanlış sonuçlara ulaşmak için eğilimli durumda düşeriz.

Dr. Reich’in çalışmaları solcu ve devrimci hareketler tarafından tamamen göz ardı edilmiştir. Reich’i otoriter toplumun bir düşmanı olarak tanıtmak için, hem sağda hem de solda, gerici tepkilere maruz bırakılmıştır. Dr. Reich’a karşı yaklaşık on ay süren şiddetli bir gazete kampanyası 1938 yılında Norveç’te yürütülmüştür. O Amerika’ya göç etmiş; ama orada bile polis zulmünden kurtulamamıştır. 12 Aralık 1941’de, sabah saat 2’de, FBI ajanları tarafından yatağından

çıkartılarak, Ellis Adası'na götürülmüş ve 5 Ocak'a kadar koşulsuz olarak serbest bırakılmamıştır. [1956 yılında yeniden tutuklandı, kitapları yasaklandı ve yakıldı ve sonunda bir ABD federal hapishanesinde öldü]. Yayınları Faşistlerin yanı sıra Komünistler tarafından da Liberaller ve Sosyalistler tarafından da yasaklanmıştır. Bu adı çıkmışlığın açıklaması, Dr. Reich'in hangi isim altında yapılsa yapılsın diktatörlüğe karşı saldırıda bulunmasıdır. Ekim 1944 yılında, uluslararası Seks Ekonomisi dergisinde konuya ilişkin inancını şöyle belirtir: "Almanya faşizmine karşı askeri zaferden sonra bile, faşist insan yapısı her yerde Almanya'da, Rusya'da, Amerika'da vardır ve olmaya devam edecektir."

Dr. Reich Marxist olarak tarif edilmesine rağmen, o, "ben Marxist değilim" demiştir. Gerçekten de Marx'ın bilimsel keşifleri ve düşüncelerini değiştiren takipçilere acımasızca saldırır. Reich için, Marx tarafından formüle edilen ekonomi yasalarına uyduğu kadar Marxist denilebilir... ama onun devlet anlayışı Marx'tan daha çok Bakunin'in devlet anlayışına yakındır. Yukarıdaki alıntı yapılan makalesinde şöyle bildirir:

Devlet ve Toplum, temelde iki farklı toplumsal gerçeklik anlamına gelir. En iyi şekilde faşist totaliter devletlerde örneklenen, toplumun üstünde ya da karşısında olan bir devlet vardır. İlkel demokratik toplumlarda olduğu gibi, devletin var olmadığı bir toplum vardır. Zorunlu olarak toplumsal çıkarlar doğrultusunda çalışan devlet organları vardır ve bu doğrultuda çalışmayanlar da... Hatırlanması gereken şey, "devlet'in 'toplum'" anlamına gelmediğidir...

Dr. Reich tarafından savunulan çalışma demokrasi-sinde devlet yoktur ("iyi düzenlenmiş yasal devlet, bir gerçek değil bir yanılsamadır"). Mal sadece ihtiyaç amacıyla üretilir, kar etmek için değil. Her birey kendi varlığından ve sosyal işlevinden sorumludur. Dr. Reich'in toplumun ekonomik yapısı anlayışı onu, özgür ve mutlu bir toplum umudunu Sovyetler Birliği'nde veya planlanmış otoriterlikte gören psikanalistlerin düştüğü hataya düşmekten kurtarmıştır. Reich "sosyolojik düşünce üzerine psikolojik yöntemleri" tanıtmaya ihtiyacını fark etti. Marx, insanla ilişkili olarak, çalışma sorunu hakkında endişeliydi; Freud ise insanın bilinci ve bilinçdışında cinselliğin oynadığı rol hakkında. Reich'in, bu iki bilimsel sistemler arasındaki çatışmayı çözmeye, ya da onların aralarında temas noktası bulmaya çalıştığını söylemek daha yerindedir...

Reich için cinselliğin merkezi olayı orgazmdır; o "fizyoloji, biyoloji ve sosyoloji alanlarında olduğu kadar psikoloji alanında da ortaya çıkan sorunların odak noktasıdır." [*Orgazmın İşlevi*] adlı kitabın başlığı, cinselliğin kötü olduğunu düşünenleri hiçe sayarak seçilmiştir. Öyle ki kitap, Dr. Reich'in meslektaşlarının devrimci bilgiyi kabul etmesine yönelik sanılarını tamamen kaybetmediği bir yaşta yazılmıştır. Reich ilerleyen yıllarda, önceki çalışmalarıyla çelişecek şekilde cinsellik üzerine teorilerini yumuşan Freud örneğine sahip çıkmıştır. Reich Psikanalistler Birliği'nden kovulmuş ve cinselliğe çok önem verdiği gerekçesiyle suçlanarak, derneğin yayınları ona men edilmiştir. Böylece Reich, ikiyüzlü ve ahlaki toplum baskısının bilim adamlarının görüşlerini, kamuoyu için makul olacak şekilde, nasıl değiştirmek zorunda bırakabileceğine ilişkin bilgi sahibi olmuştur. Reich temel psikanalitik kavramlara sadık kalmış; ama gerici kesimlerde kabul görebilmek amacıyla cinselliğin ikincil bir role indirildiği zaman psikanalitik okulu takip etmeyi reddetmiştir.

Dr. Reich'in kitabını Almanca'dan İngilizce'ye tercüme eden Theodore P. Wolfe, şu noktaya dikkat çeker:

Freud'un orijinal seks teorisi, devrimci ve en şiddetli tepkileri uyandırmıştır. Psikanalizin hikâyesi aslında şoka uğramış bir dünyayı yatıştırmak için bitmek tükenmek bilmeyen girişimlerin bir hikâyesidir. Ve psikanalizi sosyal açıdan kabul edilebilir hale getirmek için cinselliğin gerçek öneminin ortadan kaldırılması ve başka bir şey ile yer değiştirilmesi gerekiyordu. Böylece, Jung bunu din felsefesiyle, Adler ahlak felsefesiyle, Rank ise "Doğum Travması" vb. gibi şeylerle değiştirdi...

Dr. Reich, diğer taraftan, Freud'un orijinal etiyolojik nevroz formülüne bağlı kalır, "nevroz içgüdüsel talepler ve karşı toplumsal talepler arasında gerçekleşen bir çatışmanın sonucudur." Bu nedenle nevrozları anlayabilmek için cinsellik ve toplumsal güçlerin ikisini de çalışmak gerekir...

O, malzemelerini sadece psikanalist çizim odasında toplamadı; aynı zamanda insanlarla günlük temas yoluyla, kitle toplantılarında, sınıf kliniklerinde çalışarak gerçekleştirdi. Onun sonuçları, korunaklı burjuva ailelerden gelen hastalara bakan psikanalistlerinkinden farklıydı. Bu, onun nevrozların orta sınıfın alt kesimi burjuvalara ait hastalıklar olduğunu bulduğu anlamına gelmez. Aksine, işçi sınıfı nevrozlarına daha korunaklı sınıfların eğilimli olduğu kadar eğilimlidir ve bunlar arasında nevroz entelektüel incelikler tarafından gizlenemeyen şiddetli ve acı-

masız bir yöne doğru ilerler. Elde ettiği engin klinik deneyimden ve istatistiklerden Reich, şu sonucu çıkarmıştır ki, nüfusunun büyük çoğunluğu az ya da çok zayıflatılmış biçimde nevrozdan yakınmaktadır. Tüm bu nevrozlar istisnasız olarak erkek veya kadının cinsel hayatında meydana gelen bir rahatsızlıktan kaynaklanmaktadır. Bu durum Reich için, özellikle erkeklerin durumunda sağlıklı cinsel yaşam ne olduğunu tanımladığında açıklığa kavuşmuştur. “Psşik sağlık” diye keşfettiği şey “orgazm potansiyeli”dir, yani “doruk esnasında doğal cinsel eylemdeki cinsel uyarılmanın zirvesinde teslim olma potansiyeli”dir.

Reich’tan önce psikanalistler cinsel ilişkiye girebilen erkekleri cinsel olarak sağlıklı kabul etmişti ve bu nedenle nevrotikler normal cinsel yaşama sahip olabilir iddiasında bulunmuşlardır. Orgazm refleksini çok detaylı analiz eden Reich, hiçbir nevrotiğin, [“üniter istem dışı kasılma ve cinsel eylemin zirvesindeki toplam organizmanın genişlemesi”] doyumuna ulaşma potansiyeli olmadığını fark etmiştir. O daha da ileri giderek günümüz nevrozunun yaygın varlığını, otoriteye dayanan bir toplumun getirdiği bir cinsel kaosa bağlar. Bu tür bir nevroz ataerik toplumsal düzenin gelişmesinden önceki insanlık tarihinde görülmez ve hala serbest toplumlarda da yoktur.

“Hayati enerjiler, doğal koşullar altında, kompulsif (baskıcı) görev veya kompulsif ahlak olmaksızın, kendi kendilerini düzenler. İkincisi asosyal eğilimlerin varlığının kesin bir göstergesidir. Asosyal davranış ikincil dürtülerden meydana gelir ki bu da varlığını doğal cinselliğin bastırılmasına borçludur.

Yaşam ve cinselliğin ortadan kaldırıldığı bir ortamda yetişmiş olan bireyde kronik kas spazmlarındaki fizyolojik olarak temsil edilen bir haz-kaygısı (zevki uyarma korkusu) durumu meydana gelir. Sözü geçen haz-kaygısı, diktatörlüğünün temeli olan hayat-inkâr ideolojilerini bireyin yeniden yarattığı topraktır... İnsanoğlunun ortalama karakter yapısı, yaşam korkusu ve iktidarsızlık yönelimi sonucu değişmiştir. Öyle ki, otoriter diktatörlükler varolan insan davranışlarını işaret ederek, mesela sorumluluk yoksunluğu ve çocuksuluk gibi, kendi varlıklarını kurabilirler.”

İnsanoğlu, sevgi ve yaşama karşı kendi içgüdüleri mahvetmeyi nasıl başarmıştır? Onlar özgürlüğün tadını çıkarmak ve keyfi yaşamak için biyolojik olarak aciz midir? Reich, bu nedenlerin biyolojik olmadığını ancak ekonomik ve sosyolojik olduğunu söyler. Hayati güçlerin doğal akışla kendi kendini düzenleme-

sini ortadan kaldıran şey kompulsif aile ve kompulsif ahlaktır. Güney Denizi adalarında vahşilerin cinsel yaşamlarını inceleyen Malinowski’nin çalışması cinsel baskının, biyolojik doğadan değil, sosyolojik bir olgudan kaynaklandığını göstermiştir. [*Argonauts of the Western Pacific* (New York: E.P. Dutton & Co. Inc., 1922)] Bu açıklama, daha da ileri giderek, ödip çatışmasının biyolojik doğası olan Freudçu kavramı, çocuk-ebeveyn ilişkisinin toplumun sosyal yapısı ile değiştiğini göstererek yok etmiştir. Avrupalıların Ödip kompleksi, Trobriand Adası insanları arasında yoktur. Bu öylesine önemli bir noktadır ki, eğer cinsel baskı biyolojik olsaydı ortadan kaldırılamazdı; ama sosyal faktörlerden kaynaklanırsa, sosyal faktörlerin değiştirilmesi bu olumsuzlukları ortadan kaldırılabılır. Malinowski bunu gözlemlemiştir:

Trobriand adalarındaki çocuklar cinsel baskıya ve cinsel gizliliğe dair hiçbir şey bilmezler. Onların cinsel yaşamlarına doğal bir şekilde, özgürce ve yaşamın her döneminde engelsizce, en yüksek derecede tatmin gelişecek şekilde izin verilir. Trobrianders toplumu hiçbir şekilde cinsel sapıklık, hiçbir fonksiyonel ruhsal denge bozukluğu, hiçbir nevroz ve seks cinayeti bilmiyordu...

Malinowski Trobriand Adalıları hakkında çalışmalarını yaptığında birkaç mil ilerisindeki Amphlett Adalarında ataerik otoriter aile düzeni ile yaşayan bir kabile vardı. Bu adalarda yaşayan insanlar önceden beri güvensizlik, kaygı, nevroz, sapkınlıklar, intihar gibi Avrupa’nın yaşadığı bütün nevrotik özellikleri gösteriyordu.

Bu gözlemlerden çıkan sonuç “Bir halkın ruhsal sağlığını belirleyici faktör, doğal aşk hayatı durumudur.” Bir başka önemli gerçek Malinowski’nin çalışmalarında ortaya çıkar. Trobriand Adalıları arasında cinsel özgürlüklerine izin verilmeyen bir çocuklar grubu vardır. Çünkü bu çocuklar ekonomik olarak avantajlı bir evlilik için mahkûmdur. Bu çocuklar cinsel sakınmayla yetiştirilirler ve diğer çocuklardan farklı olarak itaatkar ve nevrotiktirler. Bundan Reich şu sonucu çıkarır:

Cinsel baskı, ekonomik köleleştirmenin üretiminde önemli bir araçtır. Böylece, çocuklardaki ve ergenlerdeki cinsel baskı, kültürel gelişimin, sosyalliğin, çalışkanlığın ve temizliğin önkoşulu değildir. Çünkü psikanaliz, eğitimin ileri sürdüğü geleneksel ve hatalı kavramlarla aynı çizgidedir.

Bu, Reich tarafından kendi hastaları üzerinde yürü-

tülen gözlemlerle pekiştirilmiştir. Nevrotik hastalar sağlıklı bir cinsel yaşam için yenilediği zaman, onların bütün karakterleri değişir, itaatkârlıkları ortadan kalkar, saçma ahlak prensiplerine, kilise öğretilerine, çalışmalarının monotonluğuna ve faydasızlık hissine karşı ayaklanırlardı. Onlar, kendilerine cinsel doyum vermeyen bir aşkın var olmadığı evliliğe boyun eğmeyi reddederlerdi. Kendi önceliklerini ve yaratıcı güçlerini kullanmak zorunda olmadıkları işlerde çalışmaya karşı başkaldırırlardı. Onlar kendi doğal haklarını savunma ihtiyacını hissetmiştir. Dolayısıyla da bunu gerçekleştirebilmek için farklı türde bir topluma ihtiyaç olduğunu hissetmişlerdir.

Genital yapıya sahip bir birey için, cinsellik keyifli bir deneyimden başka bir şey değildir; çalışmak neşeli hayati bir faaliyet ve başarıdır. Ahlaklı bir yapıyla yetişen birey için çalışmak, külfetli bir ödev ya da yaşam mücadelesinin sadece bir aracıdır...terapatik görev, nevrotik karakteri genital karaktere dönüştürmeye ve ahlak düzenlemesini kendilik düzenlemesiyle yer değiştirmeye bağlıdır.

Dr. Reich bunun nasıl yapıldığını raporlarla gösterir. O, "Bir nevrozun özünün hastanın tatmin elde etmek için yetersiz kalma durumu" olduğunu gözlemlemiştir. (yukarıda tanımlandığı gibi orgazm potansiyeli anlamında). Freud, "anksiyetenin enerjisi, bastırılmış cinselliğin enerjisidir" ifadesini daha önceki çalışmalarında ondan önce ilan etmişti; ama psikanalistler cinsel davranış biçimi rahatsızlığının diğerleri arasında bir semptom olarak düşünmüşlerdir. Oysa, Reich nevroz semptomunu kurmuştur:

Nevrozun enerji kaynağı, cinsel enerjinin boşalması ve birikimi arasındaki farklılıkta yatıyor. Nevrotik psişik aygıt, boşaltılmamış cinsel enerjinin sürekli varlığı ile sağlıklı birinden ayırt edilir.

Freud'un terapötik formülü doğru ama eksiktir. Çarenin ilk koşulu aslında, bastırılmış cinselliği bilince getirmektir. Ancak bu tek başına iyileşmeye etkileyebilecek olsa da, bunu yapmak bir zorunluluk gerektirmez. Ancak aynı anda enerjinin kaynağı, yani cinsel durağanlık (cinsel enerjinin engellenmesi), giderildiği vakit bu durum gerçekleşir; diğer bir deyişle, içgüdüsel ihtiyaçların farkında olmak, cinsel haz kapasitesiyle eş zamanlı ilerler. Bu durumda, patolojik psişik büyümeler kaynağındaki enerjiden yoksun kalırlar.

Gerçek nevrozun ve psikonevrozun oluşmasına yö-

nelik tanımında Reich, cinsel heyecanlanmanın kesinlikle bedensel bir süreç olduğunu ve bu sinirsel çatışmaların da psişik doğanın bir parçası olduğunu ifade eder. Hafif psişik bir çatışma, hafif bedensel durağanlık ya da çatışmayı güçlendirecek olan cinsel enerjinin tıkanmasına sebep olacaktır. Bu da cinsel enerjinin bloke edilmesi anlamına gelir. Orijinal çatışma daima çocuk-ebeveyn cinsel çatışmasında vardır ve bu gerçek durağanlık tarafından beslenirse, nevroza ve psikonevroza yol açar. Ama gerçek durağanlık, pozitif cinsel haz ile ortadan kaldırılabilir. Böylelikle, orijinal psişik çatışma kendini bir nevroza dönüştürmek için ihtiyaç duyduğu enerjiden yoksun kalır. Psişik çatışma ve bedensel durağanlık arasındaki ilişki, sadece masturbasyon yoluyla olsa bile, durdurulmalıdır. Cinsel haz almak isteyen hasta için, onun cinselliğine karşı olan karakter zırlarını yok etmesi gerekir.

Dr. Reich karakter analitik vegetoterapi adında ["adını, sıkışmış bitkisel enerjilerin salınımı gerçekleştirmek ve böylece bitkisel akışı tekrar özgürleştirmek üzere, terapötik bir amaçtan almıştır."] bir teknik hazırlamıştır. Onun temel prensibi, karakter ve kas sistemindeki sertlik yani kasılmaları çözmek (zırlar) suretiyle, biyo-psişik akışın sağlanmasıdır. "Sertlik" yani rijitlik terimi tam anlamıyla ifade edilmelidir; bu, kişinin özellikle cinsel organının etrafında, nefesini tutarak, kaslarının sıkışmasıyla olan bir şeydir. Böylesi bir nevrotik, kişinin cinsel uyarılmaya karşı kendinde geliştirdiği bir zırlıdır.

Bugün var olan muazzam sayıdaki nevrozlar göz önüne alındığında, Dr. Reich, kendi vegetoterapisinin bütün nevrotik durumlara uygulanabilir olmadığı konusunda hem fikirdir. Ancak, Reich nevroz önlenmesinin geliştirilmesine özel bir önem vermiştir. Seks hijyen kliniklerindeki tecrübeleri, kitle ikna ve gençlik grup toplantılarından edindiği istatistiki bilgiler, Reich'in bu durumu "nevroz önlenmesi için kapsamlı sosyal tedbirler" olarak adlandırması için ikna etmiştir. Onun pratik önerileri çok ilginçtir; ama burada bunları tartışmak pek mümkün değildir. Çocuk ve ergenlerdeki cinselliğin okul, kilise ve otoriter aile baskısından tam olarak kurtuluşunu Dr. Reich'in görmek istediğini söylemek yeterlidir. O kompulsif evlilik ve kompulsif ahlak anlayışından sıyrılmış yetişkinleri görmek ister. Dr. Reich, "Canlı olan şey kendi içinde akla yatkındır." olarak gönderme yaptığı akla, yani içgüdüsel yaşama bir dönüş isteği taşır.

Ona göre bu aşk, iş ve bilim, özgürlüğü bir çalışma demokrasisinde elde edilebilir ve bu çalışma süreci

de doğal bir örgüt temelinde şekillendirmiş bir demokrasi türüdür. Bu çalışma demokrasisi nasıl elde edilebileceği ve hangi şekli alacağı hala belirsiz bırakılmış bir soru türüdür. Ancak, böylesi bir toplumun, özgür bir toplum olacağı su götürmez bir gerçektir. “Doğal ahlak davranışı, doğal cinsel sürecin özgürlüğünü gerektirir.” Ve yine: “İnsanlar tarafından icra edilen toplumsal güç, çalışan ve üreten halk kitleleri fiziksel olarak bağımsız ve sosyal varoluş için tam sorumluluk alma yeteneğine ve rasyonel hayatlarını belirleme yeteneğine sahip olana kadar, açık ve etkili olmayacaktır.”

Eğer Dr. Reich, devrim sırasında İspanya’daki sanayi ve tarım kolektifleri oluşumun aldığı forma tanık olsaydı, onun muhtemel “çalışma demokrasisi” daha somut bir şekil almış olurdu. [Cilt 1, Seçim 126] Onun da, erkeklerin cinsel özgürleşmesinde bir faktör olarak sanayinin gelişmesine dikkat çektiği fark ediliyor. Bu da muhtemelen onun, İspanya ve İtalya gibi tarım ülkelerinde nevrozun sanayileşmiş ülkelere göre çok daha az sayıda olduğu hakkındaki bilgi

eksikliğinden kaynaklanabilir.

Onun “gerçek demokratik çaba” olarak verdiği tek somut örnek, işçilerin üretim ve dağıtım yönetimine katıldığı ABD’de bulunan “emek yönetimi komitele-ri”dir. Bu örnek talihsiz bir örnektir; işçilerin yönetiminin sorumluluğunu paylaştığı doğrudur; ama onlar kendi kendilerinin efendileri değildir. Kapitalist hep oradadır ve işçilere dikte edebilir.

Dr. Reich dünyaya pembe gözlüklerle bakmaz. O, dünyanın tüm yolsuzluğu ve sefaletini, bütün saçmalığını ve çirkinliğini görür, ama umutsuzluğa düşmez. Onun, hayatta olan şeye inancı vardır; çünkü ona göre; insanoğlu doğal içgüdülerini geliştirecek özgürlüğe sahip olmadığı için asosyal, itaatkâr, zalim ya da mazoşisttir.

İngilizce orijinali: M.L. Berneri. (1945) “Wilhelm Reich and the Sexual Revolution”, Anarchism: A Documentary History of Libertarian Ideas içinde, Sayı İki 1939-1977, editör: Robert Graham. Seçki 75. sayfa 475-482.

ARKA BAHÇEDEKİLERİN HİKAYESİ: ZYGUNT BAUMAN'DA GÖÇMENLİK VE KİMLİK

ARZU İBİŞİ TEMELLİ*



Bugün yüzyüze olduğumuz temel problemlerden biri, kurtuluş umuduyla yerini yurdunu terk ederek göçen, kendisi için aralanacak yeni kapıları ve sınırları kollayan insanların durumudur. Bu durum, hem hepimizin her an karşı karşıya kalabileceği bir tehlike olarak belirdiğinden, hem de karşımızdaki “yabancı”lara yönelik kaygı ve korku aracılığıyla okunduğundan bir problem olarak nitelendirilmektedir. Söz konusu probleme çift yönlü olarak bakabilmek, “biz” ile “onlar” arasındaki dengeyi gözetebilmek oldukça güçtür. Bu güçlükle kendi yaşamı üzerinden yüzleşmiş isimlerden biri Bauman’dır. O, bu güçlüğü aşmaya çalışan bir bakışa sahiptir.

Bauman’ın bakışı, kendisinin de yaşamının bir kesitini bir yabancı olarak geçirmesi üzerinden değerlendirilmelidir.(1) Bu değerlendirme de bizi, onun göçmenlik olgusuna yaklaşımının kimlik sorunundan bağımsız olmadığı gerçeği ile yüzleştirecektir. Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar* adlı eserinde, göçmenlerin durumuna ilişkin önemli bir benzetme

yapmakta, onları arka bahçemizden uzak tutmak için örülen duvarlardan söz etmekte (Bauman, 2018:12) ve bu yönde güdülen politikaları eleştirmektedir. Bu yaklaşım ekseninde baktığımızda, sınırlı sayıda şanslı göçmenin duvarı aşabildiğini ve arka bahçeye girebildiğini fark ederiz. Ancak bu şanslı kişiler için de aşılamayan “kimlik” temelli bir duvar vardır ki bu duvar, yabancıları hep arka bahçede tutar, onların “ev”e girişini engeller; yani içeridekileri ve dışarıdakileri keskin biçimde birbirinden ayırır. Bu duvar, Bauman’ın kendisinin de zaman zaman aşmakta zorlandığı bir engel olmuştur. Kendisine Charles Üniversitesi tarafından verilen fahri doktora için düzenlenecek törende, onu temsil edecek ulusal marş karar verme konusunda yaşadığı güçlüğü anlatan satırlar, Bauman’ın aslında iki ayrı duvarı tecrübe ettiğini de göstermektedir. O, İngiliz ulusal marşı ile Polonya ulusal marşı arasında bir tercih yapmak zorunda kaldığında (Bauman, 2017a:17), bir mülteci, bir göçmen, bir yabancı olarak bulun-

* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü

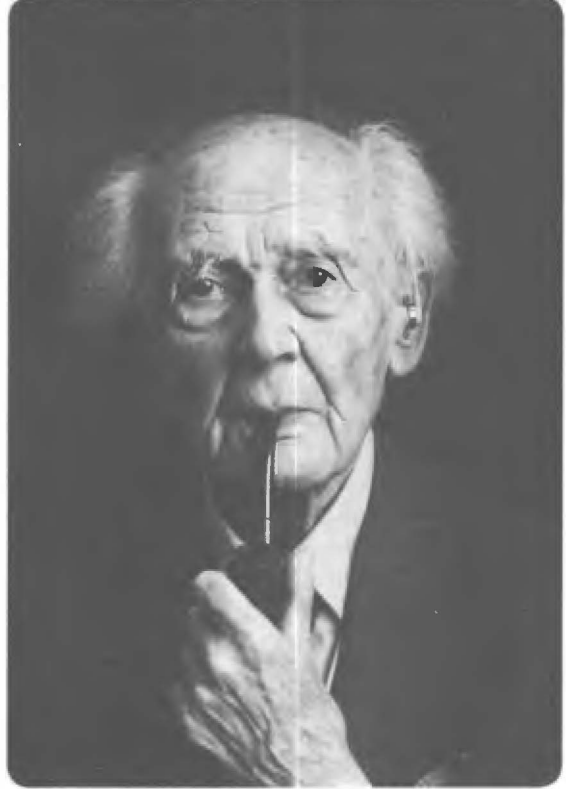
duğu ama vatandaşı olduğu bir ülkeye aidiyeti ile, artık resmi vatandaşı olmadığı ama yine de köklerini barındıran bir başka ülkeye aidiyeti üzerinden kimliğini sorgulamıştır (Bauman, 2017a:17-18). Bu sorunun çözümü ise, bir üst kimliği düşünmekle mümkün olmuştur. Bauman bu içinden çıkılmaz durumda, Avrupalılığını ön plana alarak kendisini temsil edecek marşın Avrupa marşı olduğuna kanaat getirmiştir (Bauman, 2017a:18). Bauman'a göre, Avrupa marşının çalınmasını istemek aynı zamanda hem "kapsayıcı" hem de "dışlayıcı"dır. Bu durum, onun kimliğinin iki ucuna gönderimde bulunmaktır; ancak bu iki uç arasındaki farkı ve Bauman'ın deyimi ile "kimlik bölünmesini" yok saymaktadır (Bauman, 2017a: 18)

Bu örnek, aslında bizleri kimliğin nasıl anlaşılması gerektiğine dair düşünmeye sevk etmektedir. Bu düşünce de bizi bir çatışma ortamı ile yüzyüze bırakır. Nitekim, Bauman'ın söylediği gibi kimlik ancak bir savaş kargaşasında doğar, silah sesleri kesilir kesilmez de uykuya dalar (Bauman, 2017a:95). Yani sorunun farkına varmamız, kimliği bölünmeye, parçalanmaya maruz bırakan durumlar ile mümkündür. Bauman'ın yaşamındaki örnek de bunun bir göstergesidir. Bu örnekte olduğu gibi, kimlik-aidiyet ilişkisi ölçüsünde ortaya çıkan bir sorun, Avrupalılık türünden kapsayıcı bir çatı kavram ekseninde –görünürde– çözülebilir. Ancak, Avrupalı olmayan bir göçmen açısından sorun daha büyüktür ve burada, çoğu kez kimliğin bölünmesinin de ötesinde parçalanması söz konusu olur. Bu da, günümüzdeki pek çok çatışmanın gerisinde duran kimlik sorununun, bu parçalanma özelinde ayrıca düşünülmesi gerektiğini göstermektedir.

Bauman'ın yaşamından alınan yukarıdaki örnek üzerinden sorunun iki ayrı yönü olduğu da görülmektedir ki bu yönler onun eserlerine de dayanak olmuştur. Bu iki ayrı yöne götüren oklardan birincisi, küreselleşen dünyada bir sorun olarak beliren kimliğe doğru konumlanmıştır. Bauman bu sorunu, "akışkan modern" dönem olarak nitelediği çağın insanlarıyla paylaştığını dile getirir (Bauman, 2017a:21).Yön oklarından ikincisi ise bizi, arka bahçenin duvarını aşamayanlara, yani sayıları azımsanamayacak kadar çok olan mültecilere ve göçmenlere götürür. Bu yazıda, ikinci yön oku takip edilecek ve Bauman'ın dikkat çekici görüşleri üzerinden, *duvar önderinin, çadır kentlerin, sınır kapılarının ve nihayet arka bahçelerin insanlarına kimlik sorunu açısından nasıl bakılabileceği* sorgulanacaktır.

Soruna, ilk olarak Bauman'la benzer tecrübeleri ya-

şayan Amin Maalouf'un yukarıdaki örnekle bağdaşan değerlendirmeleri üzerinden yaklaşılabılır. O, kimlik sorunu açısından ön plana çıkan "kabilesel" kimlik kavramının göçmenleri nasıl etkilediğini şöyle dile getirmektedir: "Eğer geçerli tek bir kimlik söz konusuysa, mutlaka bir seçim yapması gerekiyorsa, göçmen kendini parçalanmış, bölünmüş, ya doğduğu ülkeye ya da onu kabul eden ülkeye ihanete mah-



Zygmunt Bauman

kum halde bulur." (Maalouf, 2015:35). Bu ifadeler, hem sınırlarda takılıp kalan insanlar açısından hem de Bauman'ın kendi kimliğinin parçaları olan iki aidiyet arasında yaşadığı gerilim üzerinden düşünüldüğünde, Maalouf'un haklı olduğunu görmekteyiz. Göçün zorunlu hale geldiği durumlarda iki ihtimal söz konusudur. Ya göç etmek zorunda kalan kişiye bulunduğu mekanı terk ettirecek bir tahammülsüzlük durumu oluşmuştur –ki bu durumda kişinin iradesi söz konusudur–; ya da kişi kendi arzusu dışında gitmek zorunda bırakılmıştır. Bauman öncelikli olarak bunlardan ikincisini yaşamış olsa da, aidiyetleri üzerine düşünürken içinde bulunduğu hal, bir karmaşa halidir. Bu hal yine Maalouf'un *Ölümçül Kimlikler*'deki anlatımı aracılığıyla yorumlanabilmektedir. Ona göre, gitmek zorunda kalan kişi, baskı, can güvenliği yokluğu, yoksulluk, gelecek endişesi gibi sebepler yüzünden bir reddediş gerçekleştirerek git-



se dahi, bir suçluluk duygusu yaşamakta, kendisini kabul eden yani ona umut vaat eden ülkede ise reddedilme korkusundan kurtulamamaktadır (Maalouf, 2015:36). Bu açıdan göçün, kişinin duygularında bir karmaşa yaratmasını olağan karşılamak durumundayız. Iain Chambers'ın şu ifadeleri de bu karmaşayı tanımlamamıza olanak sağlamaktadır:

Başka yerden gelmek, “buralı” değil de “oralı” olmak ve dolayısıyla da aynı anda hem “içeride” hem de “dışarıda” olmak, tarihlerin ve hafızaların kesiştiği yerlerde yaşamaktır. [...] Nadiren özgürce seçilen bu durum, aynı zamanda yabancıнын dramıdır. Geleneğin ana-vatanından kopmuş ve sürekli meydan okunan bir kimliği yaşayan yabancıdan, dört bir yana saçılmış bir tarihsel miras ile heterojen bir şimdiki zaman arasındaki sonu gelmeyen bir tartışmada kendisini hep evinde hissetmesi beklenir (Chambers, 2014:19).

Göç yolculuğuna çıkan ve bunu tamamlayabilen kişi, kendisini mekan değiştirmeye iten sebebe de bağlı olarak iki tutum geliştirebilir. Ya, Chambers'ın dile getirdiği gibi yeni mekanında kendini evinde hissetmeyi başarır, ya da Bauman'ın kendini tam manasıyla İngiliz hissedememesi gibi bir durumu yaşar. Bu karmaşa, onun yabancılığa bakışı üzerinden de düşünülmelidir. Marotta'nın belirttiği gibi, Bauman'ın

yabancılığa dair tartışması, bireyin kimliğinin diğeri ile karşılık üzerinden kurulduğu, kimliğin ilişkisel veya öznelerarası kavranışını gösterir. (Marotta, 2002:42) Yani ben ile onlar, yabancı ile yerli arasındaki ilişki, burada belirleyici roledir. Yabancıнын Bauman'ın eserlerindeki konumu bu nedenle önemlidir. Bauman'da yabancı söylemi, yabancıнын nasıl ben ile öteki arasındaki sınırları hem güçlendirmek hem de sorgulamak üzere kullanıldığını gösterir. (Marotta, 2002:43)

Yabancı ile yerli, ben ile onlar ilişkisi, göç durumundan ileri gelen karmaşıklık üzerinden düşünüldüğünde, kimlik bir sorun olarak belirlemektedir. Kimlik inşası çabası, göçmenlerin çoğunluğunu karmaşıklığa itmekte ve bu da çoğu kez kimliklerde çatallaşmaya sebep olmaktadır. Söz konusu çatallaşma, “göç krizi” ile aidiyetler ve zorunluluklar arasındaki bağlantıda gizlenir. Bauman'ın özel durumunu bir kenara bırakarak, bu göç krizini nasıl yorumladığına bakacak olursak, onun eleştirilerinin krizi yaratanlara yani krizin öncülerine doğrultulduğunu görürüz. Son dönemdeki gelişmeleri yorumlarken Bauman, ekonomik nedenlerle mekan değiştirenlerin sayısını aşan bir şekilde, insanların yıkılan devletlerden, hukuksuz topraklardan, kitle katliamlarından, şiddet çılgınlığından kaçtıklarının altını çizmektedir (Bauman, 2018:13). O, bu çılgınlığı görünürde eleştiren ama gerçeklikte destekleyen şirketler ve hükümetler

ile onların aleti olmuş medyayı adeta göç krizinin tetikçileri olarak nitelemektedir. Avrupa sınırlarına dayanan, açılacak kapıları bekleyen mülteciler eğer başarılı olup bir güvenli sığınağa erişebilirlerse, en iyi ihtimalle “yabancılar” olarak muamele görecektir ve her an bir tehlike oluşturabilecekleri endişesi ile “dışarıda” tutulacaklardır. İşte bu, kimliğin hem içeridekiler hem de dışarıdakiler için bir sorun olduğunu göstermektedir. Yabancıların her an çatallaşarak kırılmaya hazır bir kimlikleri vardır ki bu kimlik artık hep bir yolculuk halindedir; içeridekilerin ise yabancılar yansıtacakları ama asla tam manasıyla onları içine dahil edemeyecekleri bir yerel kimlikleri vardır. Burada “biz” ile “ötekiler” arasındaki çatışma, çoğunlukla göçmen bireylerin kimliklerinde bir çatırdama olarak belirmektedir. Onlar, içeridekiler tarafından tanınmak istenmeyenlerdir. Bauman’a göre, “biz” ve “onlar” yalnızca iki ayrı insan grubunu değil, tümüyle farklı iki tutum arasındaki, duygusal bağlanma ve antipati, güven ve korku, işbirliği ve çekişme arasındaki ayrımı temsil eder. ‘Biz’ ait olduğumuz grup anlamına gelir. ... ‘Onlar’ ise tersine ne ait olmayı isteyebileceğim ne de istediğim bir gruba anlatır.” (Bauman, 2017c:51). Bauman, yerliler ile yabancılar, içeridekiler ile dışarıdakiler arasındaki bu ilişki açısından bir çözüm önerisinde bulunmakta, aslında hem mülteci sorunu hem de küreselleşmenin getirdiği yersiz yurtsuzluk üzerinden düşünülebilecek bir öneri sunmaktadır:

İnsanlık krizde ve bu krizden insanlığın dayanışmasından başka çıkış yolu yok. Karşılıklı yabancılaşmadan çıkışa giden yoldaki ilk engel diyalogun reddedilmesi: Kendine yabancılaşmadan, mesafeden, ilgisizlik ve sonuç olarak kayıtsızlıktan doğan ve aynı zamanda bunları körükleyen bir sessizlik. Sınır çizme diyalektiği sevgi ve nefret ikilisi yerine sevgi, nefret ve kayıtsızlık ya da ihmal üçlüsüyle birlikte düşünülmeli (Bauman, 2018:22).

Sevgi, nefret ve kayıtsızlık üzerinden sorunu düşünmek, aslında insanlık kimliğini ölçmek anlamına gelmektedir. Zira *göç krizi* türünden sorunlar, her ne kadar iki ayrı taraftan söz etmeyi gerektirse de, insanlığı etkilemek bakımından bir ortaklık içermektedir. Bauman, ortak geleceğimizi etkileyen sorunların karşılıklı kayıtsızlıkla çözülemeyeceğini dile getirmektedir (Bauman, 2018, s.22). Nitekim kayıtsızlık, göç krizini ve bu krize takılan bireyleri sadece tehlike üzerinden görmeyi beraberinde getirmektedir. Bauman’a göre bu, tehlikeyi öne çıkaran politikalar nedeniyle duruma seyirci kalanların vicdan sızısını dindirmekten başka bir işe yaramamak-

tadır. Kendilerine varoluşlarını devam ettirebilecek yeni bir alan arayanlara yönelik politikalar, çoğunlukla “güvenlik” sözcüğünün arkasına sığınarak bu kayıtsızlığı zeminlerine almaktadırlar (Bkz. Bauman, 2018:33-34). Bu zemin, evdekilerin arka bahçedekilere ahlaki açıdan yaklaşmasına engel olmaktadır. Kayıtsızlık, duvarları aşmaya değil, ancak yükseltmeye yaramakta ve göçmenlerin “artıklar” olarak değerlendirilmesinin önünü açmaktadır. Bauman’ın şu sözleri, durumu özetlemektedir:

Şu sıralar yaşanan “göç krizi” ile oluşup, halkta görünen “göç korkusu” ile iyice büyüyen sorunlar, en karmaşık ve tartışmalı kategoride bulunuyor. Bu durumda ahlakın koşulsuz buyruğu, sınıra yığılan yabancı imgesi ile özetlenen “büyük bilinmezliğin” olduğu korku ile karşı karşıya geliyor. Zarara yol açabilecek yabancıları görmeyi yarattığı içgüdüsel korku, insanlığın sefaletle karşılaştığında ortaya çıkan ahlak duygusuyla çatışıyor. İstenci ikna etmeye çalışan ahlakın işi hiç bu kadar zor olmamıştı; gene ahlakın emirlerine kulaklarını tıkamak isteyen istencin işi bu kadar çetin olmamıştı (Bauman, 2018:86).

Bauman’ın bu sözlerinden hareketle şunu söyleyebiliriz; her an tetikte olma hali, hem “içeridekileri” hem de onların kendi düzenlerine, kimliklerine ve değer dizilerine karşı potansiyel tehlike olarak gördükleri “dışarıdakileri” veya “artıkları” nitelemektedir. Her iki grup da kendini güvende hissetmemekte, diğerlerinden korkmaktadır. Korku, Bauman’ın eleştirdiği kayıtsızlığın da sebebidir ve sorunu çözmekten çok, krizi fırsata dönüştürmeye odaklanan yöneticiler aracılığıyla büyütülmektedir. Bu durum arka bahçede kalanlar ile evdekiler arasındaki çatışmanın bitimsizliğine işaret etmektedir. Nitekim arka bahçedekiler, hoşlanılmayanlardır. Bauman’a göre, “hoşlanılmayan öteki, ya kötü niyetli ya da ‘nesnel olarak’ zararlı –her iki durumda da hoşlanılmayan grubun refah ve mutluluğunu tehdit eden kişi diye nitelenir.” (Bauman, 2018:105-106). Eğer bu niteleme kimlik sorunu açısından yorumlanacak olursa, aynı mekanda bulunduğu an, her iki grubun da kendi kimliğini oluşturan değerleri korumak uğruna bir kapalı sistem geliştirdikleri söylenebilir.

Aslında “biz” ve “onlar” ayrımı, bir aradalıktan doğan çatışma üzerinden anlaşılmaktadır. Bauman’a göre, her bir taraf kendi kimliğini, bizim onu zıddıyla birlikte uzlaşmazlık oluşturan bir şey olarak görmemizden türetir (Bauman, 2017c:52). Çoğunlukla

“onlar”ın kimliğinin, “biz”im kimliğimizin zıttını temsil eden özelliklere sahip olduğu düşünülür. Bu uzlaşmazlık hali, duvarların örülmesinin de dayanağı olarak yorumlanabilir. Eğer “biz” ve “onlar”, küçük grupları değil de, aynı mekânda buluşan yerliler ile göçmenleri temsil ederse, göçmenlere verilen mesaj, kimlik duvarının öte tarafına geçemeyeceklerine yöneliktir. Göçmenlere karşı örülen duvara bir tuğla daha eklenmemesi için, önce korku duvarının aşılması gerekir. Bauman’ın dikkat çektiği bu ahlak temelli kayıtsızlık devam ettiği sürece duvarın aşılması da zordur. Çoğu zaman çatışmak, ahlaki sorumluluğu üstlenmekten daha kolay gelir. Maalouf’un da ifade ettiği gibi, kendimizi ötekilerin yerine koymaya çalışmayız, onların şikayetleri, çektikleri acılar, kurbanı oldukları haksızlıklar karşısında yumuşamaktan kaçınırsınız. Sadece, çoğu zaman topluluğun en militan, en laf ebesi, en aşırı kesiminin bakış açısı olan “bizimkiler”in bakış açısı önemlidir (Maalouf, 2015:30).

“Bizimkiler”in bakış açısı izin verdiği ölçüde, bildikleri diyarlara savrulan, karanlık denizlerde kaybolan veya kıyılara vuran “öteki”lere kısa süreli bir acıma duygusu geliştirilebilir. Bunda pek bir sorun yoktur çünkü zaten kıyılara vuranlar duvarları aşmayı başaramamış, “bizimkiler” ile yüzyüze gelmemişlerdir. Yüzyüze gelindiğinde ise, tehlike hissine bağlı olarak korku ve kayıtsızlık başgösterir. Ancak bazen bunu da aşan bir şeyle karşılaşılır ve durum, ırkçılığa kadar ilerleyebilir. Böyle bir ilerlemede artık kayıtsızlığın da ötesine geçilmiş ve “bizimkiler”, “ötekiler”in uğradığı haksızlıkların kaynağı olmuşlardır. Bauman bu tehlikeli yaklaşımın sorun çözme yöntemini şu şekilde dile getirmektedir:

İrkçi dünya görüşünün varsaydığı sorunlara tek uygun çözüm, hastalığa yol açan ve enfeksiyon yaratıcı ırkın –hastalık ve kirlilik kaynağının- mekansal yönden tümüyle soyutlanması ya da fiziksel yönden yok edilmesiyle, diğer insanlardan tam ve ödünsüz bir şekilde ayrılmasıdır (Bauman, 2016:124-125).

Buradaki ayırma politikası, “biz” ile “onlar” arasındaki çatışmanın ilerlediği son noktadır. İrkçi bir dünya görüşünün ne türden karanlık tabloları beraberinde taşıdığını, kötülüğü nasıl meşrulaştırdığını tarih sahnesinde görmekteyiz. Bauman, *Modernite ve Holokaust*’ta bu dünya görüşünü, “mükemmel toplum” ifadesi ile ilişkili olarak değerlendirmektedir. O, Holokaust vakasındaki düzenlemenin, bin yıllık Reich –özgürleştirilmiş Alman Ruhü krallığı- olduğunu ve bu krallıkta Alman ruhundan başka

hiçbir şeye yer olmadığını söylemektedir (Bauman, 2016a:109-110). Bu anlayışta, özgürlük aslında genel bir değer değil, Almanlar için geçerli olabilecek bir ayrıcalıktır ve Alman ruhuna uygun olmayanların yaşama özgürlüğünden söz etmeye de lüzum yoktur. Bauman’ın özgürlükle ilgili şu sözleri üzerinden konuya yönelmek mümkündür: “Özgürlük [...] böler ve ayırıştırır. En iyiyi geri kalanlardan ayrı tutar. Özgürlüğü cazip hale getiren farklılıktır: Onun varlığı veya yokluğu; yüksek ile düşük, iyi ile kötü, istenen ile aykırı olan arasındaki zıtlığı açığa çıkarır ve temellendirir.” (Bauman, 2016b: 17). Özgürlüğe sahip olma hakkının yalnızca içeridekilere ait olduğu anlayışı ayırıştırmayı meşru hale getirmekte, vicdan muhasebesinin önüne geçmekte, ötekilere karşı örülen duvarı sağlamlaştırmaktadır. Böylece ötekilerin özgürlüğün farkına varmaları dahi engellenmiş olur. Bauman’a göre, özgürlüğün farkına varmak, niyet edilen veya yapılması mümkün görülen her türlü eylemi/hareketi hiçbir kısıtlama, engel veya karşı çıkış olmadan gerçekleştirmek veya düşünmek demektir (Bauman, 2017b:42). Niyet edilen eylem, yaşamın devamı için güvenli bir liman aramak olabilir; ancak günümüzde çoğu kişi bunun kararını alamayacak derecede özgürlükten yoksun durumdadır. Göçe dayalı bir krizden söz etmenin sebeplerinden biri de bu durumdur. Nitekim, hayatın sürdürülmesi için göçün zorunlu olduğu durumlarda dahi, göçmenler pek çok politik tartışmanın odağı durumuna getirilmekte, gidecekleri limanın tercihinde onların kararını ve niyetini aşan bir tablo ile karşılaşmaktadırlar. Yeni bir mekanda yeni bir hayata adım atmaya başaranlar için ise, kaçınılmaz şekilde kimlik sorunu başgöstermektedir. İçeriden olmayacak, dışarıda bıraktıkları kimliğe ise borçlu hissedeceklerdir. Onlar, artık kimliklerinde melezeleşmişlerdir.

Maalouf, bu melezeleşmenin hem “biz” hem de “onlar” açısından kabul edilmesini, çatışmayı gidermenin yollarından biri olarak görmektedir. Bir “karşılıklılık” talebi üzerinden konuya yaklaşmakta ve arka bahçenin insanlarına şunu söylemektedir: “Geldiğiniz ülkenin kültürüyle ne kadar yakınlaşırsanız, kendi kültürünüzü de ona o kadar yakınlaştırırsınız”. İçeridekilere ise şöyle seslenmektedir: “Bir göçmen kendi kültürünün saygı gördüğünü ne kadar hissederse, geldiği ülke kültürüne de o kadar açılacaktır” (Maalouf, 2015:38). Bu anlayış, göçmenler için kimliklerde parçalanma yerine dönüşmeyi, içeridekiler için ise, korkuyu gidermeyi sağlar. Tabi ki böyle bir durumda, göçmenlerin halihazırdaki kültürel değerlerinden bazıları, yeni kültür tarafından kabul görmeyecektir. Karşılıklılık ilkesi gereği, bunların bazı

durumlarda askıya alınması gerekmektedir. Aslında bu çözüm, Bauman'ın dile getirdiği çözüme de yakındır. Aslında o da soruna "ortaklık" üzerinden yaklaşmaktan söz etmektedir. Meseleye bir ortak geleceğimiz olduğu kabulünden hareketle bakıldığında, karşılıklı kayıtsızlık yerine bir arada düşünme eğilimi geliştirilecektir. Burada dikkat edilmesi gereken şey, geleceği karanlık hale getirmek isteyenlere müsaade etmemektir. Bauman'ın şu sözleri bu konuda dikkate değerdir: "Orwell, geçmişe hakimiyetin geleceğe de hakim olmayı mümkün kılacağına haklıysa, o geleceğin uğruna, bugüne hakim olanlara geçmiş hıleyle değiştirerek, geleceği insanlara karşı düşman ve yaşanmaz kılma izni verilmemeli." (Bauman, 2016a: 353). Kimlik meselesi kullanılarak girilen çatışmalar için geçmişin verilerinin çekinmeksizin saptırıldığını düşünecek olursak, Bauman bu uyarısında oldukça haklıdır. Arka bahçedekilerin hikayesinin mutlu sonla bitebilmesi, insanlıkla bütünleşen değerlerin korunması, ahlaki sorumluluğun göz önünde tutulması ve ortak gelecek bilinciyle sorunlara yaklaşılmasına bağlıdır.

Dipnot:

(1) Bauman, Polonya Komünist rejimi tarafından tasarlanan siyasi bir taşıma süreci sonucunda Polonya'yı terk etmiştir. 1968'de,

Komünist rejimin Anti-Semitik kampanyasının sonucu olarak, Bauman Varşova Üniversitesi'ndeki okutmanlık görevini kaybetmiş, binlerce Polonyalı Yahudiyle birlikte Bauman ve ailesi de ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır. Bkz. F. Carreira Da Silva, *Remembering Zygmunt Bauman*, *Análise Social*, Vol. 52, No. 222, 2017, pp. 220-227, p.221, 223.

Kaynaklar:

Bauman, Zygmunt; *Modernite ve Holokaust*, Çev. Süha Sertabi-boğlu, İstanbul, Alfa Yayınları, 2016.

Bauman, Zygmunt; *Özgürlük*, Çev.Kübra Eren, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2016.

Bauman, Zygmunt; *Kimlik*, Çev.Mesut Hızır, Ankara, Heretik Yayınları, 2017.

Bauman, Zygmunt; *Akışkan Modernite*, Çev. S.Okan Çavuş, İstanbul, Can Yayınları, 2017.

Bauman, Zygmunt; *Sosyolojik Düşünmek*, Çev. Abdullah Yılmaz, 14.bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017.

Bauman, Zygmunt; *Kapımızdaki Yabancılar*, Çev. Emre Barca, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018.

Chambers, Iain; *Göç, Kültür, Kimlik*, Çev. İsmail Türkmen& Mehmet Beşikçi, 2.bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014.

Maalouf, Amin; *Ölümcül Kimlikler*, Çev.Aysel Bora, 39.bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2015.

Marotta, Vince; *Zygmunt Bauman : Order, Strangerhood and Freedom*, Thesis Eleven, Vol.70, 2002, pp.36-54.

Silva, F. Carreira Da; *Remembering Zygmunt Bauman*, *Análise Social*, Vol. 52, No. 222, 2017, pp. 220-227.



Felsefeci, akademisyen ve yazar. Araştırma alanları Tarih Felsefesi, Kültür Felsefesi, Ütopya Distopyalar, Göç, Öteki, Kimlik sorunu ve Çağdaş Felsefedir. Basılı ve elektronik ortamda pek çok makaleleri bulunmaktadır. Çalışmaları devam etmektedir.





FANTAZİ ÜZERİNE: LACAN VE KLEIN

PIERRE GILLES GUÉGUEN

ÇEVİREN: ÖZGE KOCAKULA



Analiz ederken yaptığımız nedir? Geçen her yılın ardından Lacan'ın bu soruya verdiği önem artacaktır ve bu soru hâlâ her zamanki gibi hayati öneme sahip olmaya devam etmektedir; çünkü analistler çalışma biçimlerini açıklama yönünde bir eğilim göstermezler.

Bu direnç yapısal bir duruş olarak düşünülebilir; çünkü bir analist –Lacan böyle söyler– düşünmeden çalışır. Ne var ki gelecek ve analizin aktarımı bilgi için bir çaba, ya da arzu diyelim, gerektirir. Bu paradoks Lacan'ın analistin aktarımında bir damak tadı geliştirmek adına neden bir yol bulduğunun açıklamalarından biridir. “*École de la cause freudienne*” bu işi ciddiyetle ele aldı ve şimdilerde ilk sonuçları değerlendirme süreci içerisine girdi.

Melanie Klein'a gelince, o kendi analitik bilgisini paylaşmaktan çekince duymadı. Kararlı bir kadındı ve Lacan'ın kendisine –herhangi bir hayranlığın gölgesinde olmaksızın– verdiği takma isim olan “ilham verici zırvallıklar taciri” lakabını sonuna kadar hak ediyordu. Son derece net bir şekilde ve en ufak bir

ikileme düşmeksizin, Anna Freud'la yaptıkları ateşli ve bitimsiz tartışmalarında Lacan onun tarafını tuttu. Ama aynı zamanda Kleinyen teorilere içten bir biçimde kendi gerekçeleri dolayısı ile karşı çıktı ve 30'ların sonlarına doğru biraz ün elde etmeleriyle birlikte Melanie'ye sayısız makale ve seminerlerinde cevap verdi.

Klein'ın geri kalan teorilerinin üzerine inşa edildiği en güçlü görüşlerden biri fantazi kavramıdır. Lacan'ın bu kavramla ilgili öğretilerindeki evrimler ışığında, bu kavramın günümüzde psikanaliz içindeki kullanımını değiştirmek ve kavramı Kleinyen kullanımıyla karşılaştırmak istiyorum. Görünüşe göre Lacan'ın *Psikanalizin Dört Temel Kavramı* başlıklı seminerinde analizin bitişini fantazinin temelleri üzerinden geçen ilişki içinde konumlandığından beri sorun hala güncelliğini korumaktadır [1]. Kısacası, bugünlerde bir psikanalistin fantazinin gerçek doğası ile ilgili kavrayışında muhtemelen hastalığın seyri, amaçları ve bitimi ve hepsini kapsayıcı bir unsur olarak, kendi etiğini ifade etme biçimi etki etmektedir.

Saplantı Nevrozları ve Süperego'nun Erken Evreleri Arasındaki İlişki kitabında Melanie Klein fantazinin bilinçdışı olduğunu söylemektedir: "Çocukluğun erken gelişim evrelerinde geliştirilen abartılı fantazilerin asla bilinç düzlemine çıkmayacağı varsayımı, çocuğun gerçek nesnelerin ötesindeki sadist dürtülerini yalnızca seyreltik bir biçimde ifade ediyor olmasına ilişkin fenomeni açıklamamıza yardım edebilir. Dahası, egonun gelişim evresinin erken evrelerden biri olduğu ve çocuğun gerçeklikle ilişkilerinin henüz gelişmediği ve fantazi yaşantısı tarafından işgal edildiği hatırd tutulmalıdır." [2]. Klein'a göre, fantazi yaşantısı yalnızca erken çocukluk yaşantılarında değil, ego gelişiminin öncesinde de baskın bir yapıdadır.

Başka bir ifadeyle, Klein bilinçdışı fantazilerin yorumlama yoluyla bilinçli hale getirilebileceğini ve aynı zamanda bunların anlamlandırılması gerektiğini söylemektedir. Küçük Hans vakasına göndermede bulunarak "Ket Vurma, Semptomlar ve Anksiyete"de Klein, Freud'un kastrasyon korkusunun dışı vurumu olarak ele aldığı Hans'ın yok edilme (bir at tarafından ısırılma) korkusunu köklerini yok edici süperegodan alan ve yalnızca Ödipal kastrasyon kompleksinin uğraşyla seyreltilebilen daha çok vaktinden önce gelişmiş bir anksiyete olarak yorumlar [3]. Kurtadam vakasında, örneğin, hiçbir zaman Ödipal terimlerle karşılanamayacak türden kurt fobisi gibi (yaklaşık olarak doğru olan ve bizim Baba'nın-Adı'nın yokluğundan kök alan temel bir fenomen olarak değerlendirebileceğimiz türden) bazı ilkel fobilerin üzerinde durur. Bu bağlamda Freud'un vakaya yönelik ilk tartışmalarının yer aldığı bu özgün örnekte Klein'in anlaşılması daha zor olan (çok daha örtük ve ikircikli ve fakat bundan daha da çok detaylı) bir klinik ayrımı basit ve güçlü bir yolla anlamamız adına bize sunduğu kavramsallaştırmasının klinik avantajlarıyla karşılaşmaktayız.

Susan Isaacs'ın 1948 tarihli "Fantazinin Doğası ve İşleyişi" ismini taşıyan makalesi Klein'in dava konusu olan doktrinine ilişkin tam bir tartışma sunar [4]. O yıllarda tartışmanın temel odağı esas olarak Freud'un fantazi kavramı ve erken yaşam evrelerinde fantazinin kişisel tarihiyle ilgili detaylar üzerineydi. Melanie Klein, Freud'un sanrısız arzu giderimi ile neyi kastetmiş olduğuna erken fantazi yaşantısı kavramsallaştırmasıyla açıklık getirdi. Kastrasyon korkuları (Ödipus karmaşasına giriş ile ilişkilendirilen) düzlemi ile fantazi yaşantısıyla ilişkili olan primitif pre-ödipal korkular düzlemi arasında bir ayrım yapılması gerektiğini söyledi. Isaacs'ın klasik makalesine dayanarak Klein'in argümanındaki



Melanie Klein

çeşitli temel karakteristikleri akılda tutacağız ve bu çalışma boyunca tartışmaya çalışacağız:

1. Fantazi bilinçdışı süreçlerin temel içeriği olarak düşünülebilir.
2. Fantazi, gerçekte, öncelikli olarak bedenle ilişkilidir.
3. Fantaziler dürtünün psikik temsilleridir.
4. Fantazilerin varlığı dış dünyadan ve aynı zamanda kelimelerden bağımsızdır.
5. Fantaziler gerek psikik gerekse bedensel etkilere sahiptir (konversiyon semptomları, kişilik, karakter özellikleri, nevrotik semptomlar vb.).
6. Fantaziler dürtüler ile mekanizmalar arasındaki bağlantıdır.
7. Gerçekliğe uyum bilinçdışı fantazi ile sağlanır.

Lacan Isaacs'ın makalesinin Melanie Klein'in görüşünü yeniden bütün olarak ele alınmasını beklemedi: 1938'de kaleme aldığı "Aile Karmaşaları" isimli makalesi açık bir şekilde Kleinyen çizgilere sahipti [5]. Bu onun II. Dünya Savaşı'nın ardından geliştirdiği simgesel, imgesel ve gerçek ayırımına ilişkin getirdiği en açık girişlerinden biriydi. Fakat bu er-

ken çalışmasında, 3 karmaşa arasında bir ayrıma gidiyordu:

1. Memeden Kesilme Kompleksi doğrudan Klein'in cümlesinden anlaşılabilir: Lacan anne imagosunu sonsuza dek kaybedilen bütünlük durumuna ilişkin tek olmayı ifade eden bir sembol olarak görür. Bu annesel imago "yüceltilmiş" olmalıdır. Eğer yüceltilmemişse, anne ilk ders verici etkiye sahip olarak, ölümcül bir unsur haline dönüşecektir. Lacan bunu "psişik ölüm eğilimi"ne -saldırganlık değil- sahip olan klinikler üzerinden memeden kesilme ile ilgili belirgin "kazalar" (ölüm içgüdüleri) üzerinden gösterir. Bu bazen *anorexia mentalis*'in erken evrelerinde olduğu gibi daha az zararlı olan farklı biçimlerde de karşımıza çıkabilir. Bu tartışmalar Isaacs'ın makalesindeki 1, 2, 5 ve 7. kısımlarla ilişkilidir.

2. İşgal/Tecavüz Kompleksi yaklaşık olarak o sıralar Kleinyen teoride tam olarak detaylandırılmamış olan "haset" ile ilişkilidir: (bir karşıt olarak) öteki ile olan bütün saldırgan ve hayali ilişkilerle karakterize edilen ve Klein'in daha sonraları ölüm içgüdüğü olarak başlık atacağı *invidia* ile açıklanmaktadır. Lacan hasetin sorumlu olduğu saldırganlık türü ile ödipal

"ölümcül rakibi" birbirinden özenle ayırır. Bu işgal/tecavüz kompleksi özdeşleştirme temeline dayanır. Yalnızca ikinci bir adımda ölüm içgüdüğü meselesi çözümlenebilir duruma gelir. Fakat kıskançlık da aynı zamanda ölümcül olabilir. Haset, anneye özgü olan nesnenin ölümcül kortejine ve muhtemel psikotik bozukluklarına ikincil olarak uygun düşen karşıt ile ilk özdeşleşme hareketinden kaynaklanır (bu Isaacs'ın makalesindeki üç ve altıncı kısımlarla ilişkilidir).

3. Ödipus Kompleksi Lacan'a göre üçüncü sırada gelir: Gelişimsel evrelerin önceliği meselesinin tıpkı psikanalitik incelemedeki derinlik meselesinde olduğu gibi rafa kaldırılması gerektiğini, çünkü ödipal göstergelerin gerçekte bahsedilen önceki iki kompleksin örgütlenmesine henüz ulaşamamışken geriye dönük retroaktif etkiye sahip olduğunu söylemektedir. (Isaacs'ın üçüncü cümlesiyle karşılaştırılabilir).

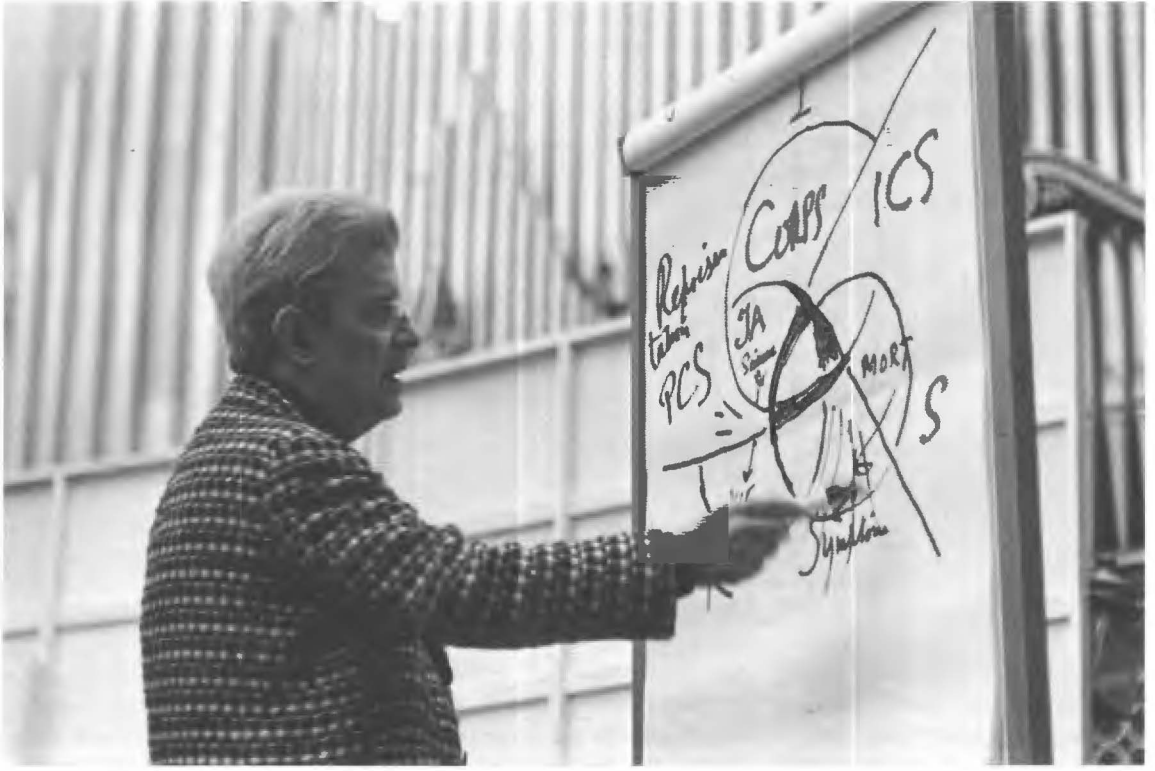
Sıra dışı sentezinde Lacan, Ödipus kompleksini yeniden konumlandırır: 1) frusturasyon/hüsrana olarak (çocuk tarafından her zaman aynı cinsiyetteki ebeveyne atfedilen); 2) süperegonun bir oluşumu olarak (bastırma faili olarak); 3) ben-idealinin doğuşu olarak (sembolik alana ve aslında babaya ait tarafa dahil olma). Kastrasyon kompleksi Lacan tarafından, her zaman babayla ilişkilendirilen (Freud'un bir açıdan) sakatlanma korkusu üzerinde temellenen fantazi tarafından hem vurgu yapılan hem de sürdürülen bir olgu olarak sunulmaktadır. Klein'in (özellikle Isaacs tarafından özetlenen) yaklaşımıyla karşıt olarak kadınsı bir bölgeye her iki cinsiyet açısından da bir göndermede bulunulmamaktadır. Tersine, fallusun bir temsili olarak baba imagosu hem kız hem de erkekler açısından geçerlidir.

Lacan'ın psikanalitik çalışmasındaki ilk adım, 1936 tarihli "Ayna Evresi" sunumunu saymazsak, görünüşe göre Kleinyen teorileri yeniden ele alıp şekil vermesiyle başlamıştır. Kleinyen bulguları ait oldukları yere koyarken, bu bulguları Freud'un ayrıntılı ve katı okumalarına tabi tutmaya devam etmiştir [6].

Söz konusu bu erken yeniden ele alım aşamasında Klein'in gerekçelendirmeleri dikotomilerce (erken kaygılar karşısında Ödipal kaygılar, kadın ve erkek cinselliğinin simetrisi, fantazinin semptomlarla uyumu ile) desteklenmiştir. Lacan'ın kendisi ikilikler yerine tekliklere başvurmayı seçmiştir: (üç temsil, üç "kompleks" arasındaki diyalektik, fantazi ve semptomlar arasındaki uyumsuzluk ve dahaları...). Üçlü terimler, özneyi (bir dördüncü olarak) tanımlamak için gereklidirler.



Mariana in the South (1897) by John William Waterhouse



Jacques Lacan

Klein'a göre, fantazi bilinçdışının birincil içeriğidir. Fakat Klein'ın kavramsallaştırması çeşitli sorular doğurur. Ben fantazinin yorumlanması sorununa odaklanacağım. Bu noktada, Klein ve Isaacs'ın ortak referans noktası Freud'un makalesidir: "Analizde Yapılandırılmalar" (1937), [7]. Derinlemesine bir okuma, hasta başarılı bir yorumlamanın sonucu olarak "ben bunu hiç düşünmemiştim" dediğinde Freud'un bunu başarı için samimi bir söylem olarak değerlendirmedigini bize gösterir. Tam tersine, Freud bu türden tepkilerin semptomlara ilişkin yalnızca önemsiz yorumlamalar neticesinde gerçekleştiğine hayıflanır görünmektedir. Başka bir deyişle, sonuçta ortaya çıkan malzemenin görünüşü yapılanmayı doğru bir biçimde gözden geçirmeye yeterli görünmemektedir. Dahası bu, fantazinin esas formülasyonunu ortaya çıkarmamaktadır. Fantazi, semptomlara zıt bir biçimde, Freud'un 1919'da altını çizdiği gibi, nevrozların geri kalanından her zaman ayrılarak seyrine devam etmektedir [8]. Bu yüzden, bilinçdışının biçimlenmesinden başlayarak fantazinin nasıl yorumlanacağı sorusu sorulmalıdır. Lacan'a gelince, 1960'da "Öznenin Çöküşü" (*Subversion*) ve Arzunun Diyalektiği'nde fantazi temellerinin yorumlanamayacağını, çünkü "fantazinin bütün bir anlamın göstergesel parçası" [9] olduğunu söylemektedir. Fantazinin içsel yapısı ile semptomdaki hareketlilik arasındaki Lacanyen karşıtlık ya da gerilim, fantazi

düşüncesini bir aksiyom olarak üretmektedir. Lacan teorisini geliştirdikçe fantazinin gerçekte analiz edilemeyeceği fakat yalnızca analitik süreç içerisinde, analiz edilenin söylemi tarafından inşa edileceği (başka bir deyişle baskılanacağı) düşüncesi giderek güçlenmiştir. Bu söylem analizin sonunda dikkatlice incelenebilir; ancak sembolik-hayali ve gerçek olmak üzere üç farklı düzlemden köken alması dolayısıyla analiz edilemez.

1919'da, Freud hastalarının temel fantazilerini temsil edebilecek cümleleri iletirken yaşadığı zorluğun derecesine dikkatleri çekmiştir [10]. Lacan bu durumu geç dönem seminerlerinde fantazinin temellerinin bir çeşit *jouissance*'ın (zevkin) nevrotik hastalar tarafından yabancılaşmış görünen bir bölümü ve parçası olduğu açıklar: sapığın *jouissance*'ı.

Fantazinin doğası üzerine olan anlaşmazlıklar karşıt kavram olan yorumlamanın fonksiyonuna dair olanlarla homojen görünümündedir. Lacan'ın kavramsallaştırması minimalisttir. "Hastalığın Seyri" ve sonraki metinlerinde Lacan semptomun yorumla beslenmemesi gerektiği tavsiyesinde bulunur [11]. Ve kısaca, muğlak ya da yarım ağızla söylemek (*mi-dire*) Lacanyen yorumlama açısından en iyi durumu ifade eder. Kleinyen tarz yorumlama, tersine her zaman açıklayıcıdır. Her ne kadar Klein'ın tarzı, telkin edici ego-psikolojisinden dikkatli bir şekilde

ayrılmak zorunda olsa da yorumun içeriği büyük ölçüde bilgilendirmeye dönüktür. Lacanyen yorumlama her zaman ilhamdan yanadır. Bir yorum, gerçek anlamda “yorumlamak”tan çok, hastadaki arzuyu kışkırtmaya yarar.

İşte bu nedenle Lacan, Kleinyen okulun fantazi hakkındaki yanlış kavramsallaştırmasına işaret eder. Bu cümlesinden daha da ileriye giderek “gösteren kategorisinin varlığının şüpheli olduğu ölçüde tekinsiz oldukları”nı söyler [12]. Lacan için, tersine, “fantazi, esas kullanımının içinde, öznenin kendini ufuktaki arzular seviyesinde sürdürdüğü bir düzeyi” belirtir (272). Bu yüzden Lacan fantaziye “göstergesel yapıyı kuran bir imaj” olarak tanımlayacaktır (272). Bu varsayımdan yola çıkarak, analistin yorumlayıcı pozisyonu değişime uğramıştır. Temel fantazinin içeriğinin açığa çıkarılması artık bir mesele değildir. Tehlikede bulunan,

aksine, analitik süreç içerisinde, özdeşleşmelerinin tükenmişliği yardımıyla, yavaş yavaş kaynayan fantaziye öznenin teslim olduğu noktaya yönelmek ve boşaltıma ulaştırmak için bir öznenin çaba harcadığı girişimdir. Ancak ondan sonra özne fantazinin mantığını işleyiş içerisinde yakalayabilecek duruma gelir. Bu mesele artık bir teknik meselesi değildir. Bu tedavinin öncelikli amaçlarının gerçekte yol açtıklarıdır.

Bu açıdan baktığımızda, Lacanyen tarzdaki psikanalizin analist ile analiz edilen arasında görev dağılımı yapmasıyla Freudyen bir makale olan “Analizde Yapılandırma” ile daha uyumlu hale geldiğini anlamak yolunda daha donanımlı hale geliyoruz. Bu makalesinde Freud sanrısız hafızaların yerini hezeyanla birlikte konumlandırmıştır. Lacan, Freud’un bu düşüncesini desteklemek noktasında bir an bile tereddüt etmemiştir: Bu, gerçekte onun *Arzu ve Yorumu*

isimli seminerinin ana noktasını oluşturur [13]. Kendi fantazisini açığa çıkarmak hastaya kalmıştır. Analist yalnızca “hastanın niyetini belgeleyecektir”. Lacanyen teori, gösterenler ağı ne zaman ölümcül bir sona geldiğini gözler önüne serse, fantazi gelişiminde bir tür kırılmaya geldiğini gösterdiğini belirtir. Jacques-Alain Miller 1982’de verdiği derslerde fantazinin bu yönünü geliştirir. Bu sebeple, dışavurum ve *passages à l’acte* her ne kadar o sırada analiste bile yeterince açık bir şekilde görünmüyor olsa dahi kendi yasasını ilan etmeye ya da yasa haline gelmeye oldukça yaklaşıyor.

Fantazi üzerine olan makalesinde Isaacs, fantazinin birincil düzeyde bedenle ilişkili olduğunu açıklar. Biz bir kez daha onun Lacan’ın yönelimine ilişkin içeriğine karşı çıkacağız. Karşıtlık anlamında ilk bakışta göze çarpmamaktadır; çünkü Lacan, tıpkı Klein gibi Abrahamyan nesnelere ilişkin kullanımı oldukça genişletmiştir.





Dahası Lacan var olan bu listeye iki tanımlanmamış nesne daha eklemiştir: bakış ve ses. Farklılıklar bu “nesnelerin” her açıdan kullanımına ilişkin yollarda mevzilenir.

Açıklık getirmek bakımından, *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*’ndaki altıncı bölümde yer alan örneğe bakalım. Bu bölümde Lacan kendi “nesneleri”nden biri olan bakışa göndermede bulunur. Gerçek bir gözleme dayalı son derece basit bir ayrımı tarif eder: “Bir rüyanın, herhangi bir rüyanın tarifine dikkat verin...göreceksiniz ki rüya sadece görünmüyor aynı zamanda gösteriyor...bizim rüyadaki konumumuz onu görmeyen birinin konumuyla eşdeğer” (75). Bu cümle her rüyada gözün tatmininin ötesinde bir şeyler bulunduğu anlamına geliyor. Bu bölümde Lacan bunu ‘hile’ (*the stain*) olarak adlandırır. Lacan için her rüyadaki en ilgi çekici mesele, öznenin tesadüflüğünün, parçalanmış bedensel algısıyla birlikte açığa çıktığı yerde durmasıdır. Tatmin, Lacan’ın söylediğine göre, “zengin bir *méconnaissance* için özneye bir ön metin sunuyor” olabilir (74). Bu, örneğin meme ucu ya da dışkı, hangi biçimi alırsa alsın Lacan’ın *objet-a*’sını yapılandırma nedenini açıklar. Nesnenin bu türden kavramsallaştırılması Abrahamyan nesne kavramsallaştırmasından farklıdır. Her nesnede hastanın konuşmasında kendini ele veren beden ile tatmin arasında basit bir tesadüften öte bir şey vardır. Lacan’ın söylediği gibi, *Objet petit a* olarak bakış “önceden bastırılmış olan kastrasyon fenomeninin merkezi boşluğunu sembolize etmek üzere gelir ve *objet a* kendi doğasında nokta şeklinde küçülüp fonksiyonu giderek sönene kadar, özneyi görüntüsünün ardında ne olduğunu bilmeme/keşfedememe cehaletinin içinde bırakır”. Bu bizi Lacan’ın

götürdüğü yerdire: görünüşün ötesinde, “gerçeğin” aynasının ötesinde, hakiki gerçek.

Muhtemelen Susan Isaacs makalesinin sonuç bölümünde fantazinin çocuk için gerçeği ele geçirme ve ona adapte olma yolunda deneyim kazanma anlamına geldiğini söylediğinde Klein ve Lacan arasındaki farklılıklara ilişkin daha iyi bir anlayış kazandı. Isaacs için Freudyen arzusun kayıp nesnesi algılanamaz bir biçimde bir bilgi nesnesi haline dönüştürülmüştür [14]. Başka bir deyişle, ister mevcut ister eksik olsun –fakat Lacan için böyle değildir– kayıp başlangıçtan beri vardır ve sonsuza dek var olacaktır. Bu kavramsallaştırmada, yas ve sağaltım Melanie’nin genç Dick’e söylediği gibi “bütün her şeyin kötü olmadığı” dünyaya uyum sağlamak için iki temel kip olacaklardır. Kaygı ve saldırganlık bu anlayışa göre hastanın “kadını” arzusu üzerinde uzlaşmak için kendini kabullenmesinde iki kiple kıyaslandığında bir hiç olacaklardır.

Bu kavramsallaştırma Melanie Klein’in kendisine kelimenin tam anlamıyla uymamaktadır ve biliyoruz ki son makalesi olan “Yalnızlık Duygusu”nda (1963), sonuç düşüncesini yeniden gözden geçirmiştir: “Her ne kadar kendine yakın bulduğun birine düşünce ve hislerini açıklamak yaşamın sonraki aşamalarında bir hoşnutluk sağlasa da kelimeleri olmayan bir anlayışa duyulan tatmin edilmemiş bir arzu-özlem geride kalır...Bu özlem yalnızlık duygusunun gelişmesine katkıda bulunur” [15].

Birçok Kleinyen bunun tersine, nesneyi doğanın bir hediyesi olarak kabul eder. Onlar için, anne ile çocuk arasındaki ilişki bir yokluk için herhangi bir odanın kalmadığı ikili bir ilişki olarak görünür. Sembolik

ayrım hayali olana toslar, öznenin kastrasyonun işlemsel aygıt olarak fallusa göndermede bulunduğu durumla öznenin karşılaşması adına herhangi bir şansı bulunmadığını garanti altına alır. Başka bir ifadeyle, kastrasyon ve frustrasyon birbiri içinde çöker. Bunun için, Susan Isaacs süttten kesilmemiş çocuğun fantazisini “annemin memesini yemek ve onu kendi bedenimin içinde yaşatmak istiyorum” (83) şeklinde tanımlar. Kelimeler, bu kavramsallaştırmada yalnızca “hisler, imajlar ve eylemler için...” (85) işaretçilerdir. Deneyimlerin işaretçileridir ve deneyiminin kendisinin özü değildir. Kelimelerle yapılan basit bir çekişme olmaktan öte, farklılık Kleinyenler ve Lacanyenler arasında hastalık sürecine ilişkin farklı kavramsallaştırmaların oluşmasına yol açmıştır. Kleinyenler açısından nesne deneyseldir-ampiriktir. Kleinyenler bilinçdışı dürtü ile Abrahamyan nesneyi birleştirirken, Lacan ve Freud açısından nesne bizim bir daha geri gelmeyecek, telafisi mümkün olmayan kaybımızla ilişkilidir. Bunu fark ettiğinde, Bayan Klein oldukça yaşlıydı, neredeyse ölüm eşliğindeydi.

Ancak ondan sonra *Televizyon*’un sonunda Lacan’ın sarf ettiği cümleyle neyi kast ettiğini anlamaya yaklaştı: “Babadan daha kötüsüne” (*Du père au pire*) [16].

Notlar

1. Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts Of Psycho-Analysis*, ed. by Jacques-Alain Miller, trans. by Alan Sheridan (New York: W. W. Norton, 1981).
2. Melanie Klein, “*The Relations between Obsessional Neurosis and the Early Stages of the Superego*,” in *The Psycho-Analysis of Children*, trans. by Alix Strachey (London: Hogarth Press, 1932), 210-244: 212-13.
3. Sigmund Freud, “*Inhibition, Symptom and Anxiety* (1926 [1925]),” SE 20: 77-175.

4. Susan Isaacs, “The Nature and Function of Fantasy,” *The International Journal of Psycho-Analysis* 29 (1948): 73-97.

5. Jacques Lacan, “Le complexe, facteur concret de la psychologie, familiale,” *Encyclopédie française VIII: La vie mentale*, ed. by Henri Wallon (Paris: Larousse, Société de gestion de l’Encyclopédie française, 1938), 8.40.5-8.40.16.

6. See Jacques Lacan, “The Mirror Stage as Formative of the Function of the I,” in *Écrits: A Selection*, trans. and ed. by Alan Sheridan (New York: W. W. Norton, 1977), 1-7, which is a revised version of *Le stade du miroir*, an English translation of which appears as “The Looking-glass Phase,” in *The International Journal of Psychoanalysis* 18, Part I (1937).

7. Sigmund Freud, “Constructions in Analysis (1937),” SE 23: 257-269.

8. Sigmund Freud, “A Child is Being Beaten: A Contribution to the Study of the Origin of Sexual Perversions (1919),” SE 17: 177-204.

9. Jacques Lacan, “The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious,” in *Écrits: A Selection*, trans. and ed. by Alan Sheridan (New York: W. W. Norton, 1977), 292-325.

10. Sigmund Freud, “A Child Is Being Beaten.” *ibid*.

11. Jacques Lacan, “The Direction of the Treatment and the Principles of its Power,” in *Écrits: A Selection*, trans. by Alan Sheridan (New York: W. W. Norton, 1977), 226-280

12. Jacques Lacan, “The Direction of the Treatment and the Principles of its Power”, 272.

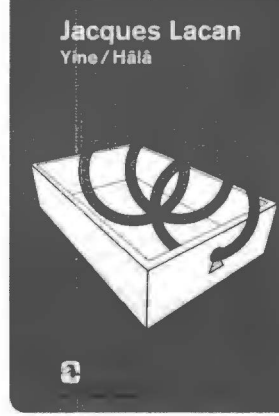
13. Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VI* (1958-1959): *Le désir et son interprétation* (Unpublished Seminar).

14. Diana Rabinovitch, “La psychose selon Bion,” *Ornicar?* 37 (1986): 15-37.

15. Melanie Klein, “On the Sense of Loneliness (1963),” in *The Writings of Melanie Klein, Volume III: Envy and Gratitude and Other Works* (1946-1963) (New York: The Free Press, 1975), 300-313: 301.

16. Jacques Lacan, *Television/A Challenge to the Psychoanalytic Establishment*, trans. by Denis Hollier, Rosalind Krauss, and Annette Michelson (New York: W. W. Norton, 1990): 46.

Bu yazının orijinali Pierre Gilles Guéguen tarafından “On Fantasy: Lacan and Klein” başlığıyla yazılmış ve NFF’nin 6. sayısında 1992 yılında yayımlanmıştır.



Yine-Hala

Yazar: Jacques Lacan

Çevirmen: Murat Erşen

Yayınevi : Metis Yayıncılık

Jacques Lacan, arzu ile bilgi arasındaki ilişkiyi odağına aldığı bu seminer boyunca, beden ve cinsel ilişki, ruh ve aşk, erkekle karşıtlığı içinde kadın, Öteki ve Tanrı gibi önemli konu başlıklarını kendine özgü düşünce tarzı ve üslubu ile irdeliyor. Aristoteles'ten Marx'a çeşitli düşünürlerle, dinle, matematikle ve elbette Freud'un teorisiyle tartışarak ilerleyen metinde, felsefeyle hesaplaşırken, eleştirmekten geri durmadığı bilimsel söylem ile psikanaliz arasındaki ilişkiye dair ipuçları da veriyor.

Analitik söylemin ancak "cinsel ilişki yoktur" sözcüğü üzerinde ayakta durduğunu söyleyen Lacan, özne olarak değil de "konuşan varlık" olarak her birimizde cinsel ilişkiden sürgünümüzün izini bırakan karşılaşmaların peşine düşüyor ve soruyor: "Varlığın ancak birbirini ıskalayarak ayakta duran bir şeye dönüşmesine neden olan şey, varlığa aşk yoluyla yaklaşmakta ortaya çıkmaz mı?"

Bilinçleri bulanık halklar ya da onların bulanık tarihi, tarihin biliminin konusu olamaz, en azından felsefi dünya tarihinin konusu değildir; çünkü onun amacı tarihteki ide'nin bilgisidir. Yani kendi ilkelerini bilincin ışığına, kendilerinin ne olduğunu, ne yaptıklarını bilmenin ışığına getirmiş halkların tinleri söz konusu burada.

Friedrich Hegel



*Hatırlayamıyorum,
-evde mi çalışıyordum, iş yerinde mi kalıyordum?*

Bilgelik Hikayeleri

Sokrates idama mahkûm edilince karısı ağlayarak dedi ki:

- Ah Sokrates! Haksız yere öldürülüyorsun.

O da gülerek sordu:

- Ne o? dedi, yoksa sen benim haklı yere mi öldürülmemi isterdin?

Acılı arkadaşlarına ölmeden önce şöyle söylemişti: "Neşelenin ve yalnızca bedenimi gömdüğünüzü söyleyin."

Doğru düşünüş insanı doğru davranışa götürür.

Kaynak: Bilgelik Hikayeleri | Cevdet Kılıç



İnsan kadar büyük, insan kadar küçük bir varlık tanımadım. İnsan gibi, dünyalar yaratıp yok edebilen. Ben değilim yalnız, çılgın olan insandır.

Ahmet İnam





"Yeryüzünde
gün ışığına layık olmayan nice
insanlar vardır... Ama güneş her gün
yeniden doğar."

Seneca

SİNEMA



John Malkovich Olmak (2001)

Craig kendince yetenekleri olan bir kuklacıdır. Ancak bu meslek ona elbette ki hayatta kalmasını sağlayabilecek bir para kazandırmamaktadır. Bu nedenle önemli bir kararın eşiğinde olduğunu hissetmektedir. Craig'in karısı olan Lotte ise bir pet shop'da çalışmaktadır. Sürekli olarak kendi işinin tuhaf yanlarından dem vuran Lotte, Craig'in canını fazlasıyla sıkıkmaktadır. Şansı yaver giden Craig bir firmada iş bulur. Şirkette tanıştığı Maxine isimli bir kadın onun ilgisini cezbeder. Ancak Maxine, Craig'le hiçbir şekilde ilgilenmemektedir. Bir gün Craig çalıştığı firmada gizli bir kapıcık bulur. Kapıdan içeri giren Craig, nasıl olduysa, John Malkovich'in bedeninde uyanacaktır.

Kaynak: beyazperde.com



*Bir şey ne kadar çok yetkinliğe
sahip olursa, o kadar çok eyler
ve o kadar az edilgen olur; ve
tersine ne kadar çok eylese, o
kadar çok yetkindir.*



Antonio Negri

SÖZLÜK

EĞRETİLEME [Metafor]. "Bir yerden bir yere taşıma" anlamına gelen eğretileme, özellikle şiir dilinin temelini meydana getiren söz sanatını tanımlar. Buna göre, eğretileme, nitelikleri ya da anlamı belli bir gerçeklik düzeyinden bir başkasına taşımak, bilineni bilinmeyene aktarmak suretiyle gerçekleşen; bir benzerliğe işaret etmekten başlayıp bir çağrışımlar yumağı meydana getirmeye kadar genişleyebilen söz sanatıdır.

DÜZDEĞİŞMECE [Metonimi]. Benzetme amacı gütmek-sizin tümce ya da dizimde bulunan öğeler arasında bütün-parça, neden-sonuç, genel-özel, somut-soyut ilişkiler kurulması yoluyla oluşan değişmece türü; örn. doğmak yerine dünyaya gelmek, tenisçi yerine raket, televizyon için ekran dendiğinde düzdeğişmece yapılmış olur. Ad aktarımı da (eskiden mecaz-ı mürsel) denir.

Kaynak: Felsefe Sözlüğü, Ahmet Cevizci; Dilbilim Sözlüğü, K. İmer A. Kocaman A. S. Özsoy



“İnsanlar kendilerini satın aldıkları metalarda tanımaktadır; ruhlarını otomobillerinde, müzik setlerinde, içten-katlı evlerinde, mutfak donatımında bulmaktadır. Bireyi toplumuna bağlayan düzeneğin kendisi değişmiş ve toplumsal denetim üretmiş olduğu yeni gereksinimlerde demirlemiştir.”

Herbert Marcuse
Tek Boyutlu İnsan



bu sayıda...

Özgürlüğün Olanağı Olarak Kaygı
Yasemin Akış Yaman

Kaygıya Göstergebilimsel Bir Yaklaşım ya da Göstergebilime Kaygılı Bir Yaklaşım
V. Doğan Günay

Büyürken Kaygının İzleri: Küçük Prens
Begüm Şahbudak

Geçmiş, Gelecek ve Endişe
Sinem Elkatip Hatipoğlu

Türk ve Batı Düşünce Dünyasında Kaygı Kavramının Dildeki Yansımaları
İlhami Sığircı

Kaygı: Varoluşun Kendine Yakalanışı
Sabiha Koçak

Wilhelm Reich ve Cinsel Devrim
Marie Louise Berneri
Çeviren: Ferhat Bayık

Arka Bahçedekilerin Hikayesi: Zygmunt Bauman'da Göçmenlik ve Kimlik
Arzu İbişi Temelli

Fantazi Üzerine: Lacan ve Klein
Pierre Gilles Guéguen
Çeviren: Özge Kocakula

Aamir Khan'ın PK'sinden Ne Öğrenebiliriz?
Deepti Kc
Çeviren: Ozan Eray Gökçin

Kitap Köşesi

Felsefe Dünyası

Heidegger'in Kaygısı Lacan'ın Kaygısına Karşı
Kirsten Hyidgaard
Çeviren: Meltem Alkur