

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

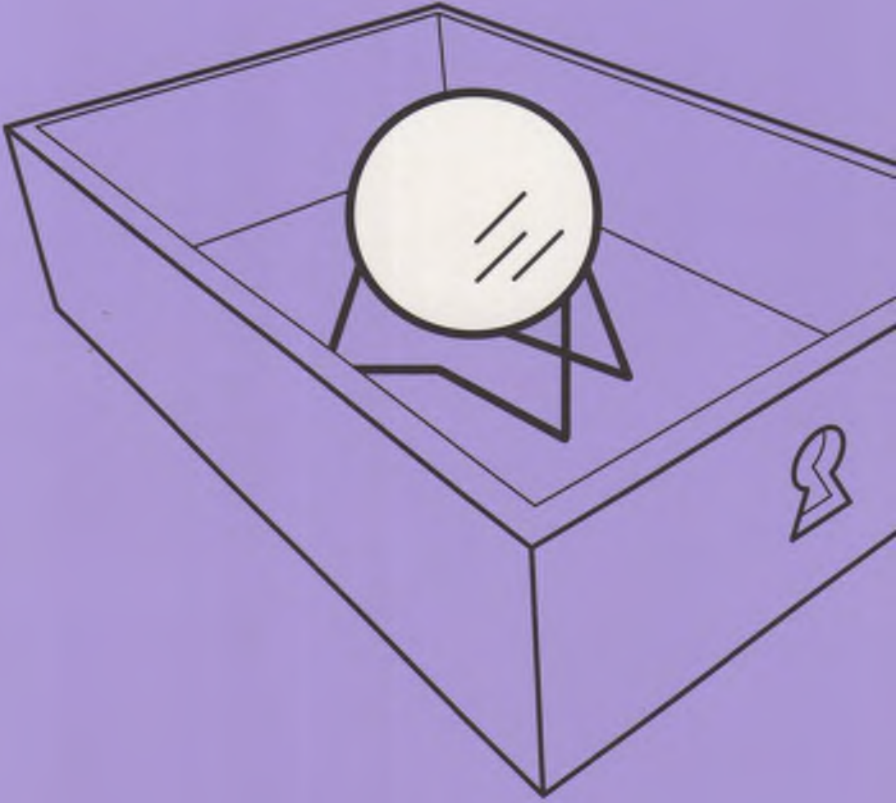
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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>

Sigmund Freud

Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası



METİS ÖTEKİNİ DİNLEMELİK

METİS / ÖTEKİNİ DİNLEMEK

Sigmund Freud

NARSİZM ÜZERİNE ve SCHREBER VAKASI

Freud'un iki önemli yapıtını bir arada sunduğumuz bu derlemede, Saffet Murat Tura'nın bu yapıtların psikanaliz tarihindeki önemi üzerine bir önsözü, Raşit Tükel'in narsisizm ile yakından bağlantılı bir kavram olan "ego (ben) ideali"nin Freud'un düşünce gelişimi içinde izlediği yolu anlattığı bir makalesi ve Dorothy Bloch'un, Schreber vakasını yazdığı sırada Freud'un yaşam koşullarını ele alarak yapıtı irdelediği, tartışmalara yol açmış bir makalesi yer alıyor.



METİS YAYINLARI
Ötekini Dinlemek 1

NARSİZM ÜZERİNE ve SCHREBER VAKASI
Sigmund Freud

Kitapta yer alan metinlerin özgün adları:

Editörün Önsözü © Saffet Murat Tura
Freud'un Metinlerinde Ego İdeali © Raşit Tükel, 1997

Narsizm Üzerine Bir Giriş
Zur Einführung der Narzissmus, 1914

Schreber Vakası
Psychoanalytische Bemerkungen über einen
autobiographisch beschriebenen
Fall von Paranoia (Dementia Paranoides), 1911

Freud'un Baştan Çıkarma Kuramını Geri Çekmesi
ve Schreber Vakası
Freud's Retraction of his Seduction Theory
and the Schreber Case
© Dorothy Bloch, 1989; Psychoanalytic Review, 76 (2), Yaz 1989

Bu kitap özgün bir Metis edisyonudur,
Türkçe Yayın Hakları © Metis Yayınları, 1997, 2012

İlk Basım: Nisan 1998
Dördüncü Basım: Kasım 2012

Dizi Yayın Yönetmeni: Saffet Murat Tura
Yayıma Hazırlayanlar: Beril Eyüboğlu, Müge Gürsoy Sökmen

Dizi Kapak Tasarımı: Yetkin Başarır
Grafik Tasarım: Semih Sökmen
Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Matbaa Sertifika No: 11931

Metis Yayınları
İpek Sokak No. 5, 34433 Beyoğlu İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

ISBN-13: 978-975-342-185-0

Sigmund Freud

Narsizm Üzerine

ve Schreber Vakası

Çevirenler

Banu Büyükkal

Saffet Murat Tura

Dizi Yayın Yönetmeni

Saffet Murat Tura

Önsöz

Raşit Tükel



Bu kitapta yer alan metinlerden S. Freud'un "Narsizm Üzerine Bir Giriş" ve D. Bloch'un "Freud'un Baştan Çıkarma Kuramını Geri Çekmesi ve Schreber Vakası" adlı yazıları Saffet Murat Tura, "Schreber Vakası" ise Banu Büyükkal tarafından çevrilmiştir.

İçindekiler

EDİTÖRÜN ÖNSÖZÜ Saffet Murat Tura 7

FREUD'UN METİNLERİNDE EGO İDEALİ Raşit Tükel 9

Sigmund Freud

NARSİZM ÜZERİNE BİR GİRİŞ 21

SCHREBER VAKASI 47

**FREUD'UN BAŞTAN ÇIKARMA KURAMINI
GERİ ÇEKMESİ VE SCHREBER VAKASI**

Dorothy Bloch 111

Editörün Önsözü

Saffet Murat Tura

"Ötekini Dinlemek" dizisinin bu ilk kitabında bir derleme ile okur karşısına çıkıyoruz.

Dr. Raşit Tükel, hazırladığı önsözde ayrıntılı bir incelemeye dayanarak narsisizm ile yakından bağlantılı bir kavram olan "ego (ben) ideali"nin Freud'un düşüncesinin gelişimi içinde nasıl bir yol izleyip dönüştüğünü anlatıyor.

Kitaptaki ikinci metin Freud'un narsisizm kavramını incelediği en önemli makalesi "Narsizm Üzerine Bir Giriş"*. Tarihi sıralama bakımından bu kitapta yer alan Schreber incelemesinden sonra kaleme alınmış olmasına rağmen bu incelemeye ışık tutan bazı kuramsal sap-tamalar içermesini göz önünde tutarak bu metni öne aldık.

Freud'un narsisizm ile ilgili yazısını ve Schreber incelemesini okur-ken kaydetmemiz gereken bazı noktalar var. Freud'un kuramı bir sefer-de üretilip tamamlanmış bir eser değildir. Daha çok bazı kavramlardan hareket edip, sürekli olarak bunları hasta karşısında, psikanaliz prati-ğinde deneyip olgunlaştırmaya çalışan bir bilim adamı-düşünürün tüm hayatına yayılmış bir üretim söz konusudur burada.

Freud gerek narsisizm (1914) gerek Schreber (1911) incelemeleri-ni yaptığı sırada henüz "yapısal kuramı"nı geliştirmemişti. Bu kuram gene bu dizide yer alması planlanan "Ben ve İd" adlı çalışma ile 1923'te ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla bu incelemelerdeki kuramsal temel-ler ekonomik, dinamik ve (psişizmayı bilinç, önbilinç, bilinçdışı şek-linde ele alan) topografik görüşlerdir.

Keza gene bu dönemde içgüdü kuramı da nihai şeklini, yani ya-şam ve ölüm içgüdüleri ayrımı şeklini almamıştı. Söz konusu kuram bu nihai şeklini gene dizimizde yayınlamayı hedeflediğimiz "Haz İl-

* Türkçe literatürde "narsisizm" olarak kullandığımız terimi Freud "narsizm" olarak kullanmayı yeğliyordu. Bkz. bu kitapta s. 23 n. (e.n.)

kesinin Ötesinde" (1920) adlı çalışmada alacaktır. Elinizdeki incelemelerin yapıldığı dönemde ise içgüdüler cinsel ve ben içgüdüleri şeklinde ikiye ayrılmıştı. Bu ayrım daha sonra terk edilmiştir.

Gene kaydetmemiz gereken ve belki Türkçe'de tüm Freud okumaları için akılda tutulması gereken bir nokta "ben" (veya "ego") kavramıyla alakalıdır. Yukarıda belirttiğimiz gibi elinizdeki metinlerin yazıldığı dönemde Freud henüz "yapısal kuramı"nı geliştirmemişti. Dolayısıyla burada kullanılan ben kavramı üstben (süperego), ben (ego) ve id bağlamında geçen ben değildir.

"Ben" kavramı ile ilgili olarak gene kaydedilmesi gereken bir başka özellik de bu kavramın Almanca'dan İngilizce'ye çevrilirken uğradığı dönüşümdür. Freud'un Almanca kullandığı kelime "Ich", yani "ben", İngilizce'ye "ego" şeklinde çevrilmiştir. Çeviride yapılan ve İngilizce'de yaygın kabul gören bu yorumun insani deneyime daha yakın bir kavramı mekanikleştirip Freud'u olduğundan çok daha fazla yaşantılardan uzak bir şekilde kavramaya yol açtığı pek çok psikanalist tarafından vurgulanmış bir konudur. Bu sebeple biz bu dizide Freud'un orijinal metinlerine sadık kalarak geniş ölçüde "ben" kelimesini korumayı tercih ettik.

Kitabın içerdiği son makale Dorothy Bloch'a aittir ve Schreber incelemesinde büyük bir dehanın keskin yorumlarıyla karşılaşmış büyülenmiş okur üzerinde soğuk bir düş etkisi yapacak niteliktedir. Freud'dan sonra da pek çok incelemeye konu olan Schreber'in gerçek dramını daha iyi anlamamıza yardım etmenin ötesinde Freud'u da, büyük buluşuna hiçbir gölge düşürmeden, bir insan olarak daha yakından tanımaya imkân verecektir bu makale. Üstelik nevroz ve psikoz olgularında doğuştan getirilen özelliklerin mi yoksa çevre koşullarının mı belirleyici olduğu yolundaki klasik tartışmaya da göndermede bulunacaktır. Bu tartışmayı dizimizin ilk planda basılan diğer dört kitabında Kohut ve Kernberg'in eserlerinde, psikanaliz tarihinin ulaştığı en son çatışmada yeniden bulacağız. Söz konusu kitaplarda bir yandan elinizdeki bu kitapta yer alan narsisizm kavramının psikanaliz içinde ulaştığı en son noktayı izlemek imkânını bulurken diğer yandan da Kohut'un çevreye, Kernberg'in ise doğuştan gelen özelliklere yaptığı vurguları karşılaştırmaya yöneleceğiz.

Bu kitabın ve "Ötekini Dinlemek" dizisinin psikanaliz ve psikoterapi tarihinde gerçekten önemli yapıtlarla henüz karşılaşmadığına inandığımız okurlara yararlı olacağını umuyoruz.

Freud'un Metinlerinde Ego İdeali

Raşit Tükel

Freud'un yazılarında, ego ideali* teriminin değişmez bir anlamını bulmak oldukça zordur. Ego idealinin Freud'un yazılarındaki kronolojik gelişimi izlendiğinde, bu kavramın başlıca iki farklı anlamda kullanılmış olduğu dikkati çeker. Freud, ego ideali terimini ilk kez 1914'te, "Narsisizm Üzerine Bir Giriş" isimli yazısında, çocukluğun narsisistik mükemmeliyetinin ebeveynlere yansıtılarak yeni bir biçimde oluşturulması anlamında kullanmıştır. Bu kavram, ruhsal aygıtın yapısal kuramının gelişimiyle önemli bir değişikliğe uğramış ve ebeveynlerle, onların yerine geçenlerle ya da kolektif ideallerle özdeşimden kaynaklanan ruhsal bir yapıyla, yani süperegoyla eş anlamda kullanılır olmuştur.

EGO İDEALİ KAVRAMININ GELİŞİMİ

Freud'un yazılarını incelediğimizde, ego idealini tanımlamadan önce, bu kavrama temel oluşturabilecek bazı görüşler ortaya koyduğunu görmekteyiz. Bu tür bir gözden geçirme, ego ideali tanımına nasıl geldiği konusunda aydınlatıcı olacaktır.

Bu görüşlerin ilki, insanın yaşamının başlangıcında çaresiz olduğu yolundadır. Çocuk doğumdan sonra uzunca bir süre aciz durumdadır ve uzayan acizliğin sonucunda korunmak, gereksinimlerini gidermek ve yaşamak için diğer memelilerden çok daha uzun bir süre çevresine bağımlı kalmaktadır. Bu durumun, çocuğun diğer insanlarla olan ilişkisini belirlemesi açısından önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Freud, "Bilimsel Bir Psikoloji İçin Tasarı" (1895) yazısında, baş-

* Bkz. "Editörün Önsözü".

langıçta insan organizmasının, dış dünyada iç uyaranlarda bir azalma ortaya çıkartabilecek bir değişiklik oluşturma (örneğin, gerginliğin ortadan kalkmasına bağlı olan bir doyum yaşantısını oluşturmak üzere besin bulma) yeteneğinden yoksun olduğunu belirtmektedir. Bu tür bir boşalımın dış yardımla sağlandığı, bunun da iletişim gibi önemli bir ikincil işlevi beraberinde getirdiği ifade edilmiştir. Freud'a göre, insanın başlangıçtaki çaresizliği, tüm ahlaki güdülerinin birincil kaynağıdır. Freud 1915'te yazdığı "Dürtüler ve Uğradıkları Değişiklikler" yazısında yer alan bir dipnotta bu konuya tekrar değinerek, çaresiz ve bakıma muhtaç olunan ve gereksinimlerin bir dış etken tarafından doyurulduğu bir evreden geçilmemiş olsa, birincil narsisistik evreden öteye gelişimin mümkün olamayacağını belirtmiştir.

Ego ideali kavramına giden yolda bir diğer önemli görüş ise, Freud'un çocukların oyunlarına ilişkin gözlemlerinden çıkartılabilir. Freud, "Yaratıcı Yazarlar ve Düş Kurma" (1907-1908) yazısında, çocukların oyunlarını incelerken, bir çocuğun oyununun arzuları tarafından, özellikle de büyük olma ve büyümüş olma arzusu tarafından belirlendiğini yazmıştır. Freud'a göre, çocuk her zaman büyümüş olmayı oynamakta ve oyunlarında büyüklerin yaşantısı hakkında bildiklerini taklit etmektedir.

Çocuğun büyümüş olmayı oynamasına koşut bir biçimde, Freud, erişkinlerin fantezilerini incelemiştir. İlk tanımladığı şey, erişkinin fantezilerine karşı tutumudur. Freud, erişkinin fantezilerinden utandığını ve onu başkalarından gizlediğini belirtmiştir. Erişkin kişi, fantezilerini sahip olduğu en mahrem şey olarak görmekte, artık kendisinden oynamasının ya da fantezi kurmasının beklenmediğini bilmekte, çocuksu ve hoş görülemez olan fantezilerinden utanmaktadır. Freud'a göre fantezilerin güdüleyici güçleri doyurulmamış arzulardır ve her fantezi bir arzunun gerçekleştirilmesi, doyumsuz kalan gerçekliğin düzeltilmesidir. Bu arzuların, tutkulu ya da erotik olarak iki gruba ayrıldığı belirtilmiştir; her iki tip arzu çoğunlukla birlikte bulunmaktadır.

Freud'un, çocukların oyunları ve erişkinlerin fantezileri üzerine yazdıklarından, ego ideali kavramı açısından önemli bazı çıkarımlar yapılabilir. Çocuğun oyunları ideali ile uyumludur. Bu bağlamda, büyümüş olma, erişkin olma, erişkinler gibi olma arzusunun, gelişimin normal seyrinde, bir çocuğun ego idealinin temel bileşenlerinden birini oluşturduğu ileri sürülmüştür. Erişkinin fantezilerinde ise ço-

cuksu biçimlere bir gerileme söz konusudur. Fantezi etkinliği, içeriğinden bağımsız olarak, düşüncenin tümgüçlülüğü yoluyla engellemelerin ve güçsüzlüğün üstesinden gelme girişiminde bulunulduğu bir dünyaya girişi temsil eder. İçeriği ile de, ortaya çıkan kusurları telafi etme yeteneğine sahiptir. Aynı zamanda da, geriye yönelik (regresif), gülünç ve temel bir narsisistik yaralanmanın kalıntısını temsil etmesiyle utancın harekete geçiricisidir. Utanç duygusunun ego ile ego ideali arasındaki uyumsuzluğa bağlı olarak yaşandığı söylenebilir (Chasseguet-Smirgel, 1975).

Freud, "Aile Romansı" (1909) yazısında, çocuğun büyümüş olma arzusunu daha açık olarak tanımlamıştır. Burada, en azından tanımlama düzeyinde, ego ideali kavramına yaklaşılmıştır. Çocuğun, erken yaşlardaki en yoğun ve en önemli arzusu, ebeveyni (kendi cinsiyetinden ebeveyni) gibi olmaktır. Freud, bu yazısında, arzuların gerçekleştirilmesi ve gerçek yaşamın düzeltilmesine hizmet eden, erotik ve tutkulu olarak ifade ettiği fantezinin iki tipine tekrar değinmektedir. Çocuğun tutkusundan ve engellenmiş sevgisinden aile romansı ortaya çıkmaktadır. Baba aşırı değerli sayılmalı, idealize edilmelidir. Çocuğun, gerçek babasının yerine daha yüksek statüde birini koyması, babasını erkeklerin en asili, en kuvvetlisi, annesini de kadınların en sevgilisi olarak gördüğü, kaybolmuş mutlu günlerine duyduğu bir özlemi ifade etmektedir. Sanki çocuk bu aşamada, erken çocukluğunda büyüttüğü babasını yeniden keşfetme arzusundadır.

Freud, "Bir Paranoya Olgusunun Otobiyografik Anlatımı Üzerine Psikanalitik Notlar" (1911) yazısında ego ideali ve narsisizm sorunu, ego ideali terimini kullanmadan değinir. Freud, bu yazısında, zulüm görme paranoyasından dinsel bir paranoyaya geçiş ve bu gelişimi mümkün kılacak pasif eşcinsellik fantezisi üzerinde durmaktadır. Bir kadına dönüşüm, ciddi bir yaralanma ve zulüm görme olarak yaşanmaktadır. Freud bu durumu, bir utanç, düşmanca bir niyetle gözden düşürülme meselesi olarak alır. Schreber'in pasif eşcinsel arzusunun nesnesi bir dönüşüme uğradığında, söz konusu nesne doktordan Tanrı'ya dönüştüğünde, bu utanç kaybolur.

Feminizasyon, bir erkek için, ego ideali ile uyumsuzdur. Söz konusu narsisizm olduğunda baskın duygu utançtır. Schreber'in hastalığının zulüm görme evresinde de utanç duygusu ön plandadır. Ego için son derece tehlikeli olan hadım edilme, Tanrı yararına olduğunda, narsisistik olarak kabul edilebilir olmaktadır. Penisini kaybetmekte,

ancak Tanrı'nın tasarımlarına hizmet ederek narsisistik bir fallus kazanmaktadır. Bu durum, en azından psikozda; cinsel hadım edilmeden daha temel olan bir korkunun, kişinin narsisistik değerini kaybetme korkusu olduğunu ortaya koymaktadır.

Narsisizm, bireyin, o ana kadar oto-erotik etkinlikler içinde yer almış olan cinsel dürtülerini, bir sevgi nesnesi elde etmek üzere birleştirdiği; kendisini, kendi bedenini sevgi nesnesi olarak aldığı ve ancak bunun ardından kendinden başka bir insanı nesnesi olarak seçmeye doğru ilerlediği bir evreyi temsil etmektedir. Diğer bir ifadeyle, narsisizm, sınırsız ve nesneden bağımsız olan, egonun enerji yatırımı (cathexis) olarak görülmelidir. Egonun cinsel karakteristiği, diğer bir evreye, eşcinsel nesne seçimine, ancak ondan sonra zıtcinselliğe gider. Eşcinsel nesne ile ilişki ne kadar çatışmalı, ne ölçüde cinselleştirilmiş olarak kalıyor ise, ego ideali de o kadar fazla soyut ve büyüklenmeci bir figüre, en uç noktada Tanrı'nın kendisine yansıtılacaktır (Chasseguet-Smirgel, 1975).

"Totem ve Tabu" (1912-13) yazısında Freud, ego ideali terimini kullanmadan, ego idealini tanımlamaktadır. Ego idealini, çocuksu (infantil) megalomani ile nesne sevgisi arasına yerleştirmiştir. Freud, kişinin evrensel görüşünün gelişimini, animistik, dinsel ve bilimsel olarak üç evreye ayırır: "Animistik evrede insanlar tümgüçlülüğü kendilerine atfetmektedirler. Dinsel evrede tümgüçlülüğü tanrılara aktarırlar; ancak, arzularına uygun yollarla tanrıları etkileme gücünü korudukları için, tümgüçlülüğü kesin olarak da terk etmezler. Evrenin bilimsel görüşü, kişinin tümgüçlülüğü için yer bırakmaz; insanlar kendi küçüklüklerini kabul ederler ve ölüme teslimiyetle boyun eğerler."

Freud, animistik evreyi narsisizmle karşılaştırır. Nesne ilişkilerinin geliştirildiği aşama, dinsel evreye karşılık gelmektedir. Çocuk bu evrede, kendi birincil megalomanisini nesnesi lehine terk etmek zorunda olduğunu kabul etmektedir. Freud daha sonra, "Narsisizm Üzerine Bir Giriş" yazısında, çocuksu narsisizmin ebeveynlere yansıtılmasının ego idealinin temeli olduğunu belirtecektir. Bilimsel evre ise, bireyin gerçekliğin gerekliliklerini kabul ettiği olgunluk evresidir.

EGO İDEALİ VE NARSİSİZM

Freud, "Narsisizm Üzerine Bir Giriş" yazısının üçüncü bölümünde ego ideali kavramını ortaya atmakta ve ego idealinin narsisizmle ilişkisini ele almaktadır. Freud'a göre, kişi, libidoyu ilgilendiren her yerde olduğu gibi, bir kere zevk aldığı doyumdan vazgeçmeyi istemektedir. Çocukluğunun narsisistik mükemmeliyetinden de vazgeçmek niyetinde değildir. Büyüdüğünde, başkalarının ve kendi eleştirel yargısının uyarıları sonucunda, bu mükemmeliyeti daha fazla sürdüremez. "Çocuk, kendisinden alınmış olan erken döneme ait bu mükemmeliyeti, ego ideali şeklindeki yeni bir biçimde, yeniden oluşturma arayışındadır. İdeali olarak yansıttığı, idealinin kendisi olduğu çocukluğunun kaybolmuş narsisizmi için bir yedektir."

Bu yazıda, ego idealini, ruhsal bir yapıya eşdeğer olarak yorumlamak yanlış olacaktır. Daha doğru olarak, kısmen bilinçdışı kalabilen ve ebeveynlerin etkisi altında kaybolan narsisistik mükemmeliyetin bir ürünü olarak görülebilir. Diğer yandan, ego ideali ile yan yana gelişen, ego idealinden narsisistik doyumun sağlamasını izleme görevini yerine getiren, aktüel egoyu gözleyen ve onu ideali ile ölçen "özel bir ruhsal oluşum"dan söz edilmektedir. Freud, bunun vicdan dediğimiz şey olduğunu belirtmiştir.

Freud'a göre, egonun gelişimi, birincil narsisizmden bir ayrılmayı içerir. Bu ayrılma, libidonun dışarıdan dayatılan bir ego idealine yer değiştirmesi yoluyla ortaya çıkar ve doyum bu idealin gerçekleştirilmesinden elde edilir.

Freud yazısını, ego idealinin grup psikolojisini anlamada çok önemli role sahip olduğunu belirterek bitirir. Ego idealinin, sadece kişinin narsisistik libidosunu değil, aynı zamanda da eşcinsel libidosunu sağladığını yazar: "İdealin gerçekleştirilmemesinden kaynaklanan tatmin yoksunluğu, eşcinsel libidoyu serbest bırakır, bu da bir suçluluk duygusuna (toplumsal kaygıya) dönüşür."

Bu yazıda, ego idealinin narsisizmle ilişkisini ele alan görüşlerin yanında, dikkati çeken önemli bir diğer nokta, ilk kez, görevi aktüel egoyu gözlemek ve onu ego ideali ile ölçmek olan özel bir ruhsal oluşumdan (vicdan) söz edilmiş olmasıdır.

EGO İDEALİ VE GRUP PSİKOLOJİSİ

"Grup Psikolojisi ve Egonun Analizi" (1921) yazısında, ego ideali, önemli oranda narsisistik anlam içerirken, aynı zamanda da, daha sonra süperegoya ait olarak tanımlanacak ve eleştirici oluşuma (vicdan) atfedilecek olan özellikleri kapsamaya başlamıştır. Bu yazıda yer alan görüşler, ego idealinin, narsisizmin mirasçısı olma konumundan, oedipal nesne ilişkilerinin yerini alma konumuna doğru değişimine ait izler taşıması açısından önemlidir.

Bu yazının "Özdeşim" bölümünde, oedipus karmaşası ile ilişkisi göz önüne alınarak özdeşimin önemi üzerinde durulmaktadır. Erkek çocuk, ideali olarak alacağı babası gibi olmak arzusundadır. Üç çeşit özdeşimin mümkün olduğu belirtilmiştir: 1) Özdeşim, nesneyle bağın en ilkel biçimini oluşturur. 2) Özdeşim gerileme (*regression*) yoluyla, nesneye libidinal bir bağlanmanın yerini alabilir. 3) Özdeşim, kişinin diğer bir kişiyle ortak özelliğe sahip olmasını keşfetmesinin yerini alabilir. Bu tür bir özdeşim, bir grubu oluşturan kişilerin, her bireyi lidere bağlayan bağdan kaynaklanan paylaşılmış duygu nedeniyle, bir diğer kişiye bağlanmasını açıklamaktadır.

Freud aynı yazıda, melankoli örneğinden yola çıkarak, egonun iki parçaya bölündüğünü belirtir ve birinin diğerine karşı olan öfkesinden söz eder. Egonun öfkeli olan kısmı, egonun içinde eleştirici bir oluşumu, vicdanı içermektedir. Burada, "Narsisizm Üzerine Bir Giriş" yazısında ilk kez sözü edilen "özel bir ruhsal oluşum" daha açık bir biçimde tanımlanmıştır. Ancak, tanımlama düzeyinde iki yazı arasındaki önemli bir fark dikkati çekmektedir; ilkinde, "özel bir ruhsal oluşum"un ego idealinden farklı olduğunun özellikle vurgulanmasına karşın; ikincisinde, bu tür bir oluşum ego ideali olarak adlandırılmıştır. İşlevleri dolayısıyla ego idealine atfedilen kendini gözleme, ahlaki vicdan, rüyaların sansürü ve bastırmadaki ana etkidir. Ego idealinin, bu tanımıyla, eleştirici ruhsal oluşumdan ayrımı açık değildir. Bunun yanında, aynı yazıda, ego idealinin çocuksu egonun kendine yetmekten zevk aldığı orijinal narsisizminin mirasçısı olduğu belirtilmiş, bir anlamda "Narsisizm Üzerine Bir Giriş" yazısına gönderme yapılmıştır.

"Grup Psikolojisi ve Egonun Analizi" yazısının diğer bölümlerinde, ego idealinin henüz özgül konumunu ve narsisistik özelliklerini

koruduğu görülmektedir. Freud yazısında, âşık olma durumunu, hipnozu ve grup oluşumunu incelemiştir. Âşık olma durumunda, âşık olunan nesne idealizasyona uğramakta ve ego idealinin yerine konulmaktadır. "Nesneye, kendi egomuza olduğu gibi davranılmaktadır. Böylece âşık olduğumuzda, önemli bir miktarda narsisistik libido nesneye akmaktadır. Nesne seçiminin birçok biçiminde, nesnenin, erişilemeyen kendi ego idealimiz için bir yedek olarak hizmet ettiği açıktır. Biz onu, egomuz için ulaşmaya çalıştığımız ve dolambaçlı yolla narsisizmimizi doyurmak için elde etmek istediğimiz mükemmelliklerden dolayı sevmekteyiz." Freud'a göre, hipnoz yapan, öznesiyle ilişkisi açısından, âşık olunan nesneyle aynı konumdadır. Hipnoz yapan, ego idealinin yerine konulmaktadır. Freud, hipnotik ilişkisinin, gruptaki bir bireyin lidere bağlanmasına benzer olduğunu belirtir.

Freud, grup liderini ilk nesne ilişkilerindeki babanın konumunda görür. Grup, sınırsız bir güç tarafından yönetilmeyi arzu etmektedir. Bireysel ego ideali, liderin şahsında somutlanan grubun ego ideali lehine terk edilir. Böylece, ortak bir dış nesne (grup lideri) ego ideali yerine konulurken, ego düzeyinde, grup üyeleri birbirleriyle özdeşirler.

Freud, aynı yazının bir diğer bölümünde, ego idealini egodan ayırmış bir oluşum olarak görür. Belirli yapılarda, ego ve ideali arasındaki ayırmışmamış bir duruma gerileme olmaktadır. "Ancak, ego ideali, egonun kabul etmek zorunda kaldığı bütün sınırlamaların bir toplamını içerir ve bu nedenle idealin kaldırılması ego için, yeniden kendi kendisiyle doyumunu yaşayacağı muhteşem bir şenliktir." Bu manik durumda olandır; ego ve ego ideali tek olur. Diğer uçta ise, melan-kolinin ıstırabı; ego ve ego ideali arasında aşırı gerginliğin bir uzantısı bulunmaktadır.

EGO İDEALİ VE SÜPEREGO

Freud'un yapısal kuramını geliştirmiş olduğu "Ego ve İd" (1923) yazısı, ego ideali kavramı açısından önemli bir değişim noktasıdır. "Grup Psikolojisi ve Egonun Analizi" yazısında, yukarıda da belirtildiği gibi, ego idealinin, "eleştirici oluşum"dan ayrımı netliğini yitirmiş de olsa, narsisizmle ilişkisi tümünden koparılmış değildir. Bu yazısında ise, "eleştirici oluşum" artık süperego olarak adlandırılmakta ve süperego ile ego ideali eş anlamda kullanılmaktadır. Ego idealinin "Ego ve

İd'de yer alan bu biçimi ile, "Narsisizm Üzerine Bir Giriş" yazısında tanımlanan narsisistik özellikteki öncülü arasında artık ortak bir yan bulunmadığını söyleyebiliriz. Bir yıl sonra kaleme aldığı "Mazohizmin Ekonomik Problemi" (1924) yazısında da, süperego, "Ego ve İd" de yer alan görüşleriyle aynı doğrultuda, idealize edilmiş ebeveynin içe atımından (*introjection*) kaynaklanan bir model, bir ideal olarak tanımlanmıştır.

Freud'un ego idealiyle eş anlamda kullandığı süperego üzerine olan görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

Süperegonun başlangıcının preoidipal dönemde olduğu kabul edilir. Anne-babanın ya da anne-baba yerine geçen kişilerin ahlaki istekleri ve yasakları çocuğun ruhsal yaşamına erken dönemlerden itibaren etki etmektedir. Bu tür etkilerin en önemlilerinden biri de temizlik eğitimidir.

Preoidipal dönemde çocuk, kendinden istenilenleri çevrenin bir parçası olarak algılamaktadır. Örneğin, çocuk anneyi sevindirmek istiyorsa, kendi istediğini yapmaktan vazgeçebilir ya da anneye kızgın olduğunda, cezayı göze alarak kendi istediğini yapmayı tercih edebilir. Beş-altı yaş dolayında ahlak daha kişisel bir nitelik kazanmaya başlar; dokuz-on yaşlarında da yaşam boyu kalacak biçimde kökleşir. Bu içselleştirme (*internalization*) sürecini ortaya çıkartan olay, oidipal karmaşanın çözülümüdür.

Oidipus karmaşasının baskın olduğu cinsel evrenin genel sonucu; anne ve babayla özdeşimin bazı yollarla birbiriyle birleşmesi ve ego içinde bir tortunun oluşması olarak alınabilir. Egonun bu değişimi, ego ideali ya da süperego olarak ego içindeki bir ayrılaşmaya karşılık gelmektedir.

Özdeşimler, oidipal karmaşaya ait, anne-babaya yönelik cinsel nesne ilişkilerinin bırakılmasının sonucudur. Özdeşimlerin nesne yatırımının yerini almasıyla, kaybolan bir nesnenin ego içinde tekrar kurulması mümkün olmaktadır. Dürtüsel yatırımlar bu nesneden geri çekilince, yeni bir nesne arama çabaları, ego içindeki ilk nesneyle özdeşime yol açar ve yatırımlar buna bağlanır. Egonun özel bir bölümünü oluşturan da, egoda ortaya çıkan bu özdeşimlerdir. Böylece id açısından süperego, oidipal nesne ilişkilerinin mirasçısıdır ve onların yerini almaktadır.

Ego, dürtüleri algılamaktan denetim altına almaya, dürtülere boyun eğmekten onları engellemeye doğru gelişmektedir. Bunu başarır-

ken en büyük yardımcısı ego ideali, yani süperegodur. Ego idealinin yerleşmesiyle ego; oïdipal karmaşaya hâkim olur ve aynı zamanda kendini idi hükmü altına alma konumuna getirir. Esas olarak dış dünyanın, gerçekliğin temsilcisi olan egonun karşısında süpereo, idin yani iç dünyanın temsilcisi olarak zıt bir konumda durur. İd içinde derinliğe ulaşır ve bu nedenle bilinçten egonun olduğundan daha uzaktır. Bu yönüyle ego ile ideal arasındaki çatışma, dış dünya ile iç dünya arasındaki zıtlığı yansıtmaktadır.

Süpereo basitçe erken nesne seçimlerinin bir kalıntısı olmanın ötesinde, bu tür seçimlere karşı enerjik bir karşı tepki oluşumunu (*reaction formation*) temsil eder. Ego ile ilişkisi sadece, "onun (baban) gibi olmalısın" şeklinde değildir. Aynı zamanda yasak da içerir; "onun (baban) gibi olmayabilirsin". Bu, "onun yaptığı her şeyi yapmayabilirsin, bazı şeyler onun ayrıcalığıdır" anlamındadır.

Ego idealinin bu ikili yönü, ego idealinin oïdipus karmaşasını bastırma görevinin olmasından çıkar. Ebeveynini ve özellikle de babasını oïdipal arzuların gerçekleşmesinde bir engel olarak algılayan erkek çocuğun çocuksu egosu, aynı engeli kendi içinde oluşturarak bastırmanın gerçekleşmesi için babasından ödünç kuvvet alır. Süpereo, sonraki bütün etkilere açık olsa da, baba karmaşasından köken alması dolayısıyla kendisine verilen karakteri yaşam boyu korur. Bir anlamda, süpereo babanın karakterini alıkoymaktadır.

Çocuğun büyümesiyle baba rolü, öğretmenler ve diğer otoriteler tarafından yerine getirilir. Onların emir ve yasakları ego idealinde güçlü bir biçimde kalır ve moral sansürün çalışması vicdan formunda sürer. Vicdanın talepleri ve egonun aktüel performansı arasındaki gerilim, bilinçdışı bir suçluluk duygusu olarak yaşanır. Vicdan ya da bilinçdışı suçluluk duygusu, aynı zamanda süperegonun egoya hükmetme biçimidir.

Bir yandan da, süperegonun egodan ayrımlaşması, bireyin ve türün gelişiminin en önemli karakteristiğini temsil eder. İnsan zihinsel yaşamının en aşağı parçası, idealin oluşumu yoluyla, en yüksek olana dönüşür. Toplumsal duygular, aynı ego idealine sahip olma temelinde, diğer insanlarla kurulan özdeşimlere dayanmaktadır.

Freud, "Psikanaliz Üzerine Yeni Giriş Konferansları"nda (1933), süpereo tanımına bazı yeni açıklamalar getirir. Süperegoya, ego idealinin uygulayıcısı olma işlevi atfedilmiştir. Freud'a göre, "bu ego ideali şüphesiz, ebeveynlerin eski görünümünün bir kalıntısı, çocuğun

onlara atfettiği mükemmelliğe hayranlığın ifadesidir".

Süperego bu yazıda, kendini gözlemlene, vicdan ve idealin işlevlerini üzerinde toplayan kapsamlı bir yapı olarak tanımlanır. Vicdan ve idealin işlevleri arasındaki ayrım, Freud'un suçluluk duygusu ve aşağılık duygusu arasında oluşturmaya çalıştığı farklılıkta kendini gösterir. Bu iki duygu, ego ve süperego arasındaki bir gerginliğin sonucudur; ancak suçluluk duygusu vicdanla, aşağılık duygusu ise güçlü bir erotik kökene sahip olması nedeniyle ego idealiyle ilişkilidir.

SONUÇ

"Narsisizm Üzerine Bir Giriş" yazısından uzaklaştıkça, ego ideali tanımının, narsisizmin ebeveyne yansıtılmasından, idealize edilmiş ebeveynin içe alınmasına doğru kaydığı dikkati çekmektedir. Ego ideali kavramının, kişinin kendi için (kaybolmuş mükemmeliyetini tekrar elde etmek için) yarattığı bir ego idealinden, ebeveyn modelleriyle ilişkili bir ideale doğru değişim gösterdiği söylenebilir.

"Ego ve İd" yazısından sonra uzunca bir süre sözü edilmeyen ego ideali, "Yeni Giriş Konferansları"nda yer alan birkaç satırla yeniden karşımıza çıkar. Bu satırlarda, süperegoya ego idealinin uygulayıcısı olma işlevi atfedilerek, bir anlamda "Narsisizm Üzerine Bir Giriş" yazısındaki "özel bir ruhsal oluşum" ile "ego ideali" ayrımına geri dönmüş olur.

KAYNAKLAR

- Chasseguet-Smirgel, J. (1975), *The Ego Ideal*, Londra, Free Association Books, 1985.
- Freud, S. (1895), "Project for a Scientific Psychology", *Standard Edition*, 1, Londra, Hogarth Press, 1986.
- (1907-1908), "Creative Writers and Day-Dreaming", *Standard Edition*, 9.
- (1909), "Family Romances", *Standard Edition*, 9.
- (1911), "Psychoanalytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia (Dementia Paranoides)", *Standard Edition*, 12.
- (1912-13), "Totem and Taboo", *Standard Edition*, 13.
- (1914), "On Narcissism: An Introduction", *Standard Edition*, 14.
- (1915), "Instincts and their Vicissitudes", *Standard Edition*, 14.
- (1921), "Group Psychology and the Analysis of the Ego", *Standard Edition*, 18.

FREUD'UN METİNLERİNDE EGO İDEALİ | 19

(1923), "The Ego and the Id", *Standard Edition*, 19.

(1924), "The Economic Problem of Masochism", *Standard Edition*, 19.

(1933), "New Introductory Lectures on Psychoanalysis", *Standard Edition*, 22.

Laplanche, J., Pontalis, J. B. (1967), *The Language of Psycho-Analysis*, Londra, Karnac Books, 1988.

Narsizm Üzerine Bir Giriş

Sigmund Freud

Narsizm terimi* klinik tariftan türemiş ve Paul Näcke tarafından 1899'da, kendi bedenine genellikle cinsel bir nesnenin bedenine davranıldığı gibi davranan, yani kendi bedenine tam bir tatmin elde edene kadar bakan, onu okşayan, seven bir insanın tutumunu tanımlamak üzere seçilmiştir. Bu dereceye varmış narsizm, öznenin tüm cinsel yaşamını içine alan bir sapıklık anlamı taşır; sonuç olarak da tüm sapıklıkları incelerken karşılaşmayı beklediğimiz temel özellikleri sergiler.

Sonraki yıllarda psikanalitik gözlemciler narsistik tutumun tek tek özelliklerinin başka bozuklukları olan pek çok kişide de, örneğin Sadger'in işaret ettiği gibi eşcinsellerde de bulunduğu gerçeğiyle karşı karşıya geldiler; sonuç olarak narsizm olarak tanımlanmayı hak eden libido bölümünün çok daha yaygın biçimde bulunabileceği ve insanın cinsel gelişmesinin olağan süreci içinde bir yer tutabileceği mümkün görüldü.¹ Keza nevrotilerle ilgili psikanalitik çalışmada karşılaşılan güçlükler de aynı varsayıma yol açtı, çünkü nevrotilerde görülen bu tür narsistik tutum, onların etkilenmeye açıklıklarının sınırlarından birini oluşturuyormuş gibi duruyordu. Bu anlamda narsizm bir sapıklık değil, kendini koruma içgüdüsünün bencilliğinin libidinal bir tamamlayıcısı, her canlı varlığa haklı olarak bir ölçüde atfedilebilecek bir özellik olarak karşımıza çıkar.

Libido kuramı varsayımı çerçevesinde dementia praecox** (Kraepelin) ya da şizofreni (Bleuler) hakkında bildiğimiz şeyleri derleyip toplamaya girişildiğinde, birincil ve normal narsizm anlayışının araştırılması yönünde güçlü bir istek uyandı. Benim parafrenik terimiyle

* Freud, bu ciltte yer alan "Schreber Vakası"nda da belirttiği gibi (s. 93), kakofonik bulunduğu narsisizm yerine narsizm terimini yeğliyordu. (e.n.)

** Dementia praecox (erken bunama), bu dönemde şizofreni yerine kullanılıyor; Freud bunun yerine parafrenia kelimesini öneriyordu (e.n.)

1. Otto Rank (1911).

tanımlamayı önerdiğim bu tür hastalar iki temel ayırt edici özellik gösterir: Megalomani ve ilgilerinin dış dünyadan, yani insanlardan ve şeylerden uzaklaşması.* Son değişime bağlı olarak bu hastalar psikanalizin etkisine kapalı hale gelirler ve bizim çabamızla tedavi edilemezler. Bununla beraber parafreniklerin dış dünyadan uzaklaşmasının daha kesin bir şekilde nitelendirilmesi gerekir. Histerisi ya da takıntılı (obsesif) nevrozu olan hasta da, hastalığı ilerlediği ölçüde gerçeklikle ilişkisinden vazgeçer. Ama analiz, insanlarla ve şeylerle erotik ilişkisini hiçbir şekilde koparmadığını gösterir. Bu hasta fantezide hâlâ onları korur; yani bir yandan gerçek nesnelerin yerine hafızasından gelen imgesel nesneleri geçirmiş ya da bu imgesel nesneleri gerçek nesnelerle karıştırmıştır; öte yandansa bu nesnelerle bağlantılı amaçlarına ulaşmaya yönelik motor etkinliklerini başlatmaktan vazgeçmiştir. Jung tarafından ayrım gözetmeksizin kullanılan libidonun "içe dönmesi" terimini meşru bir şekilde yalnızca libidonun bu durumuna uygulayabiliriz. Oysa parafrenik söz konusu olduğunda durum farklıdır. O gerçekten de libidosunu, fantezide yerlerine başkalarını koymadan, dış dünyadaki insan ve şeylerden çekmiş görünür. Yerlerine başkalarını koyduğu zaman da süreç ikincil olarak ve libidoyu nesnelere geri döndürmeye yönelik iyileşme çabasının bir parçası olarak görünür.²

Şu soru ortaya çıkıyor: Şizofrenide dış nesnelerden geri çekilmiş olan libidoya ne olur? Bu durumların ayırt edici özelliği olan megalomani bize yol gösterir. Kuşkusuz bu megalomani nesne libidosunu ortadan kaldırarak varolur. Dış dünyadan çekilen libido bene yöneltilir ve böylece narsizm adı verilebilecek tutuma yol açar. Ama megalomaninin kendisi yeni bir yaratı değildir; tersine, bilindiği gibi daha önce zaten varolan bir durumun büyümesi ve daha basit bir biçimde ortaya çıkmasıdır. Bu bizi nesne yatırımının çekilmesiyle ortaya çıkan narsizme, çok sayıda farklı etkinin gölgede bıraktığı birincil bir narsizmin üstüne eklenmiş ikincil bir narsizm gözüyle bakmaya yöneltir.

* Daha sonraki yapıtlarında Freud parafreniyi hem şizofreniyi, hem de paranoyayı içerecek şekilde daha geniş bir kavram olarak, adeta psikoz kavramına yakın bir şekilde kullanmayı denemiştir. Bugünkü psikiyatride daha özel bir psikozu tanımlamak için kullanılmaktadır. (e.n.)

2. Bununla bağlantılı olarak Senatspräsident Schreber'in analizindeki (III. Bölüm) "dünyanın sonu"yla ilgili tartışmama bakınız; ayrıca K. Abraham (1908).

Burada şizofreni sorununu açıklamaya ya da soruna daha fazla nüfuz etmeye çalışmadığımı, yalnızca narsizm kavramının incelememiz alanına girişini doğrulamak için daha önce söylenenleri bir araya getirmeye çalıştığımı ısrarla belirtmek isterim.

Libido kuramının –benim görüşüme göre meşru olan– bu genişlemesi üçüncü bir taraftan, yani çocukların ve ilkel insanların zihinsel yaşamlarıyla ilgili gözlem ve görüşlerimizden güç alır. İlkelerde, eğer tek başına bulunmuş olsalardı megalomaniye bağlayabileceğimiz ayırt edici özellikler buluruz; isteklerinin ve zihinsel edimlerinin gücüne aşırı değer verme, "düşüncelerin tümgüçlülüğü", kelimelerin mucizevi gücüne inanç ve bu büyülenmeci öncüllerin mantıksal uygulaması gibi görünen, bir dış dünya ile baş etme tekniği, yani büyü.³ Gelişimleri bizim için çok daha belirsiz olan günümüz çocuklarında da dış dünyaya yönelik çok benzer bir tutumu bulmayı umuyoruz.⁴ Böylece benin kökensel bir libidinal yatırımı olduğu fikrini şekillendirmiş bulunuyoruz; bir bölümü daha sonra nesnelere yayılan ama temel olarak varlığını koruyan, bir amibin bedeninin uzattığı psödopotlarla ilişkisi tarzında nesne yatırımlarıyla ilişkide olan bir libido yatırımı fikrini. Nevrotik semptomları hareket noktası alan çalışmalarımızda libido ayrımlaşmasının bu bölümü başlangıçta kaçınılmaz olarak bizden gizli kalmıştır. Farkına vardığımız tek şey bu libidonun dışa uzanmaları, yani dışa gönderilip geri çekilen nesne yatırımlarıydı. Kabaca söylemek gerekirse ben libidosu ile nesne libidosu arasında da bir karşıtlık görürüz. Biri kullanıldığı ölçüde diğerinin düzeyi düşer. Nesne libidosunun ulaşabileceği en yüksek gelişim evresi âşık olma durumunda, yani öznenin bir nesne yatırımı uğruna kendi kişiliğinden vazgeçmiş görüldüğü zaman karşımıza çıkar. Oysa paranoyağın "dünyanın sonu" fantezisinde (veya benlik algısında) bunun tam tersi bir durumla karşılaşırız.⁵ Son olarak, ruhsal enerjilerin farklılaşması bağlamında şu sonuca varırız: Her şeyden önce narsizm evresi sırasında bu ruhsal enerjiler birlikte varolurlar, analizimiz ise bunları ayırt edemeyecek kadar kabadır; nesne yatırımı olmadan cinsel enerjiyi –libidoyu– ben içgüdülerinin enerjisinden ayırt etmek mümkün değildir.

3. Krş. *Totem ve Tabu* (1912-13) kitabımdaki ilgili bölümler.

4. Bkz. S. Ferenczi (1913).

5. Bu "dünyanın sonu" fikrinin iki mekanizması vardır; bir durumda bütün libido yatırımı sevilen nesneye doğru akar; öbüründe ise bene geri döner.

Daha ileriye gitmeden, bizi konumuzun güçlüklerinin esasına yöneltecek iki soruya değinmeliyim. İlk olarak, şimdi söz etmekte olduğumuz narsizm ile libidonun erken bir evresi olarak tanımladığımız oto-erotizm arasındaki ilişki nedir? İkinci olarak, eğer bene libidonun birincil yatırımını bahşediyorsak cinsel bir libidoyu ben içgüdülerinin cinsel olmayan enerjisinden ayırt etmek niçin zorunlu olsun? Tek tür bir ruhsal enerjiyi varsaymak, bizi ben içgüdülerinin enerjisini ben libidosundan, ben libidosunu da nesne libidosundan ayırt etmenin güçlüklerinden kurtarmaz mıydı? Birinci soruyla ilgili olarak, ben gibi bir bütünlüğün bireyde başlangıçtan itibaren bulunamayacağını varsaymamız gerektiğine işaret edebilirim; ben gelişmek zorundadır. Bununla beraber oto-erotik içgüdüler en erken dönemden itibaren mevcuttur. O halde narsizme ulaşmak için oto-erotizme bir şeylerin, yeni bir ruhsal etkinliğin eklenmesi gerekir.

İkinci soruya kesin bir yanıt verilmesi talebi, bütün psikanalistlerde görünür bir huzursuzluğa neden olacaktır. Kısır kuramsal tartışmalar uğruna gözlemi terk etme düşüncesi hoş değildir; yine de netleşme yolunda bir girişimden kaçınılmamalıdır. Ben libidosu, ben içgüdülerinin enerjisi ve benzeri kavramların kavranılması özellikle kolay olmadığı gibi, bu kavramlar içerikleri bakımından da yeteri kadar zengin değildir. Söz konusu ilişkilerle ilgili spekülatif bir kuram ise, işe kesin olarak tanımlanmış bir kavramı temel edinmeye çalışarak başladılar. Ama spekülatif bir kuram ile deneysel yorumlara dayanan bir bilim arasındaki farkın tam da burada olduğu kanısındayım. Deneysel yorumlara dayanan bilim spekülasyonun pürüzsüz, mantıki olarak saldırılamaz temellerine sahip olmaya çalışmayacak, tam tersine gelişmesi sırasında daha net bir şekilde kavranacağı umulan, hatta başkalarıyla değiştirilmelerine hazır olunan bulutsu, tahayyül edilmesi zor temel kavramları yeterli bulacaktır. Çünkü bu fikirler bilimin, her şeyin kendisine dayandığı temeli değildir; bilimde yegâne temel gözlemdir. Bu fikirler yapının temeli değil çatısıdır ve yapıyı bozmaksızın yerleri değiştirilebilir, bir tarafa bırakılabilirler. Günümüzde fizik biliminde de aynı şey geçerli; madde, kuvvet merkezi, çekim gibi temel kavramlar psikanalizde bunlara tekabül edenlerle neredeyse aynı ölçüde tartışılabilir niteliktedir.

"Ben libidosu" ve "nesne libidosu" kavramlarının değeri, nevrotik ve psikotik süreçlerin mahrem özelliklerinin incelenmesinden türedikleri gerçeğine dayanır. Libidonun, biri bene özgü diğeri nesneye

bağlanacak şekilde farklılaşması, cinsel içgüdüler ile ben içgüdülerini ayırt eden kökensel varsayıma kaçınılmaz olarak bağlı bir sonuçtur. Her halükârda saf aktarım nevrozlarının (histeri ve takıntılı nevroz) analizi beni bu ayrımı yapmaya zorluyor; bütün bildiğim, bu vakaları başka araçlarla açıklamaya girişmenin tamamiyle başarısız olduğu.

Amaçlarımıza ulaşmamızda yardımcı olacak herhangi bir içgüdü kuramı olmadığına göre, bazı varsayımları, bunlar yıkılana ya da doğrulanana kadar mantıki sonuçlarına götürmemize izin verilebilir ya da daha doğrusu bu işi yapmaya memur edilebiliriz. Cinsel içgüdüler ile diğerleri, yani ben içgüdüleri arasında daha baştan bir ayrım olduğu varsayımını, aktarım nevrozlarının analizinde yararlı olmasının dışındada da destekleyen pek çok nokta vardır. Yalnızca aktarım nevrozlarının analizinde yararlı olmanın tek başına karışıklığı ortadan kaldırmayacağını kabul ediyorum; çünkü yalnızca bir nesneye yatırılması edimi sayesinde libido halini alabilecek farklılaşmamış bir ruhsal enerji söz konusu olabilir. Ama her şeyden önce, bu kavramda yapılan ayrım, açlık ile aşk arasında yapılan yaygın, popüler ayrıma denk düşer. İkinci olarak, bu varsayımı destekleyen *biyolojik* değerlendirmeler vardır. Birey gerçekten de ikili bir varoluş sürdürür; birinde kendi amaçlarına hizmet eder, diğerinde ise kendi iradesine karşı ya da en azından gayri iradi biçimde bir zincirin halkası olarak hizmet eder. Bireyin kendisi cinselliği kendi amaçlarından biri olarak görür; oysa bir başka bakış açısından kendi üreme plazmasına tabidir, haz karşılığında enerjisini onun kullanımına verir. Birey ölümsüz (olma olanağını taşıyan) bir tözün ölümlü taşıyıcısıdır – tıpkı kendinden önce olduğu gibi sonra da varolmaya devam edecek bir mülkün geçici bir süre sahibi olan bir mirasçı gibi. Cinsel içgüdülerin ben içgüdülerinden ayrılması, bireyin bu ikili işlevini yansıtır yalnızca. Üçüncü olarak, psikolojideki tüm geçici fikirlerimizin muhtemelen bir gün organik bir altyapıya dayandırılacağını unutmamalıyız. Bu, cinselliğin işlevlerini yerine getiren ve bireyin yaşamını türün yaşamına bağlayanın özel tözler ve kimyasal süreçler olabileceğini gösterir. Biz özel kimyasal tözlerin yerine özel ruhsal güçleri koyarak bu ihtimali hesaba katmış oluyoruz.

Genel olarak psikolojiyi, doğası gereği ondan farklı her şeyden, hatta biyolojik düşünce çizgisinden ayrı tutmaya çalışıyorum. Tam da bu nedenle bu noktada ayrı ben içgüdüleri ve cinsel içgüdüler (yani libido kuramı) varsayımının pek psikolojik bir temele dayanmadığını,

esas desteğini biyolojiden aldığını açıkça itiraf etmem gerekiyor. Ama eğer psikanalitik çalışmanın kendisi içgüdüler hakkında başka, daha kullanışlı bir varsayım üretirse, bu varsayımı geri çekecek kadar kendi genel kuralımla tutarlı olacağım. Şimdiye kadar böyle bir şey olmadı. En temelde ve en geniş açıdan, cinsel enerjinin –libidonun– genel olarak zihinde iş gören enerjideki bir farklılaşmanın bir ürününden ibaret olduğu ortaya çıkabilir. Ama böyle bir iddianın hiçbir önemi yok. Gözlemlerimizden kaynaklanan sorunlardan öylesine uzak, o kadar az kavrayabileceğimiz konularla ilgilidir ki, onu kabul etmek kadar tartışmanın da hiçbir yararı yok. Bu temel özdeşliğin bizim analitik çalışmamızla ilişkisi, insanlığın tüm ırklarının temel akrabalığının yasal mirasçıyı belirlemek için gerekli akrabalık kanıtıyla ilişkisi kadar azdır. Bütün bu spekülasyonlar bizi bir yere götürmez; içgüdü kuramı hakkında bize nihai sonucu bildirecek bir başka bilimi bekleyemeyeceğimize göre, biyolojinin bu temel sorunlarına psikolojik olguların sentezi sayesinde nasıl bir ışık tutulacağını görmeye çalışmak amacımıza çok daha uygun olabilir. Bir hata yapmış olabiliriz; yine de başlangıçta benimsediğimiz, ben içgüdülerini ile cinsel içgüdülerin karşıt olduğu varsayımının (ki aktarım nevrozlarının analizinin bize dayattığı bir varsayımdır bu) mantıksal içerimlerini sonuna kadar izlemekten, çelişkiye düşmeden verimli bir biçimde işleyip işlemediğini, şizofreni gibi başka bozukluklara da uygulanıp uygulanamayacağını görmekten geri durmamalıyız.

Kuşkusuz libido kuramının şizofreniyi açıklama çabasında başarısızlığa uğradığı kanıtlandıysa durum farklı olurdu. Bu C. G. Jung (1912) tarafından iddia edilmiştir; istemeyerek de olsa bu son tartışmaya girmek zorunda kalmamın nedeni de bu. Schreber vakasının analizinde öncülleri herhangi bir şekilde tartışmadan düşünce akışını sonuna kadar izlemeyi yeğlerdim. Ama Jung'un iddiası, en hafifinden olgunlaşmamıştır. İddiasını desteklemek için verdiği kanıtlar yeterli değildir. Her şeyden önce, Schreber vakasının analizindeki güçlüklerle karşılaşınca libido kavramını genişletmeye (yani onun cinsel içeriğinden vazgeçmeye) ve libidoyu genel olarak ruhsal ilgiyle özdeşleştirmeye mecbur kaldığımı kendimin de kabul ettiğimi iddia ediyor. Ferenczi (1913), Jung'un çalışmasıyla ilgili kapsamlı eleştirisinde bu yanlış durumu düzeltmek için gerekli her şeyi zaten söylemişti. Ben burada yalnızca onun eleştirisini onaylayıp libido kuramında asla böyle geri adım atmadığımı tekrarlayabilirim. Jung'un diğer iddiası,

yani libidonun geri çekilmesinin kendi başına normal gerçeklik işleyişinin kaybına yol açacağıının kabul edilemeyeceği iddiası ise bir akıl yürütme değil bir hükümdür. *It begs the question** ve tartışma zahmetine girmez; çünkü tam da araştırıyor olmamız gereken nokta, bunun mümkün olup olmadığı, mümkünse nasıl olduğudur. Sonraki büyük eserinde Jung (1913), benim uzun süredir saptadığım çözümü düpedüz atlar. "Aynı zamanda," diye yazar Jung "değerlendirilmesi gereken bir başka nokta da, cinsel libidonun içe dönmesinin 'ben'in libidinal olarak yatırılmasına vardığı ve gerçeklik kaybını doğurmanın da bu olabileceğidir (Freud'un Schreber vakasıyla ilgili çalışmasında tesadüfen göndermede bulunduğu bir nokta). Bu gerçekten de gerçeklik kaybı psikolojisini bu tarzda açıklamak için uyarıcı bir imkândır." Ama Jung daha ileri gidip bu imkânı tartışmaya girmez. Birkaç satır sonra, bu belirleyicinin "dementia praecox'ta değil çileci münzevilik psikolojisinde sonlanacağı" tespitiyle bu imkânı savuşturur. Bu uygunsuz analogiden ne kadar az şey öğrenebileceğimizi görmek için, "cinsel (ama yalnızca kelimenin popüler anlamında 'cinsel') ilginin her türlü izinden arınmaya çalışan" bu tür bir münzevinin hiç de libidonun patojenik** bir ayrımlaşmasını göstermesi gerekmediğini düşünmek yeterlidir. Cinsel ilgisini bütünüyle insanlardan ayırmış, bununla birlikte onu, libidosu fantezilerine doğru içe dönmeden ya da benine geri dönmeden tanrısal alan, doğa ya da hayvanlar âlemine yönelik abartılı bir ilgi biçiminde yüceltmış olabilir. Bu analogi daha baştan erotik kaynaklardan gelen ilgiler ile diğer kaynaklardan gelenleri ayırt etme imkânını ortadan kaldırıyormuş gibi görünüyor. Burada bir de İsviçre okulunun araştırmalarının, ne kadar değerli olurlarsa olsunlar, dementia praecox tablosunun yalnızca iki özelliğini –sağlıklı ve nevrotik öznelere bildiğimiz komplekslerin bu tabloda da bulunduğu ve bu tabloda görülen fantezilerin popüler mitlerle benzeştiği– aydınlatabildiğini, hastalığın mekanizmasına daha fazla ışık tutmayı başaramadığını unutmayalım. O halde Jung'un, libido kuramının dementia praecox'u açıklamada başarısız olduğu, bundan dolayı diğer nevrozlar için de bir yana bırakılması gerektiği iddiasını çürütebiliriz.

* Orijinal metinde İngilizce; dava veya iddiayı ispat olunmuş saymak. (ç.n.)

** patojenik: hastalığa yol açıcı. (e.n.)

II

Bana narsizmin doğrudan incelenmesi yolunda bazı özel güçlükler var gibi görünüyor. Narsizme ulaşmak bakımından temel aracımız muhtemelen parafreninin analizi olmaya devam edecek. Nasıl aktarım nevrozları libidonun içgüdüsel dürtülerini izlememize imkân tanıdıysa, dementia praecox ve paranoya da bize benin psikolojisiyle ilgili sezgiler sağlayacaktır. Bir kez daha, normal olgularda çok basit gibi görünen şeyleri anlayabilmek için çarpıtmaları ve abartmalarıyla patoloji alanına dönmemiz gerekecek. Aynı zamanda daha iyi bir narsizm bilgisi elde etmemizi sağlayabilecek başka yaklaşım araçları da kullanımımıza açıktır. Bunları şu sırayla tartışacağım: Organik hastalıkların, hipokondrinin (hastalık hastalığı) ve cinslerin erotik yaşamlarının incelenmesi.

Organik hastalığın libidonun dağılımına etkisini değerlendirirken Sandor Ferenczi'nin bana sözel olarak iletmediği bir düşüncüyü izleyeceğim. Organik bir acı ve rahatsızlık yüzünden ıstırap çeken bir insanın çektiği acıyla ilgisi olmadığı sürece dış dünyadaki şeylerle ilgilenmekten vazgeçtiği herkes tarafından bilinir ve doğal kabul edilir. Daha yakın bir gözlem, bu kişinin sevgi nesnelerinden de libidinal ilgisi ni geri çektiğini gösterir. İstırap çektiği sürece sevmeyi keser. Bu olgunun sıradanlığı, bunu libido kuramının terimleriyle ifade etmekten kaçınmamız için bir neden oluşturmaz. O halde şunu diyebiliriz: Hasta insan libido yatırımını kendi benine geri çeker, iyileştiğindeyse yeniden dışarıya yayar. "Azı dişindeki çürükten" acı çeken şair için W. Busch "kendi ruhuna yoğunlaşmış" ifadesini kullanır. Burada libido ve ben ilgisi aynı kaderi paylaşır ve bir kez daha birbirinden ayırt edilemez durumdadır. Hasta insanın bildik bencilliği her ikisini de kapsar. Aynı durumda tam da böyle davranacağımızdan emin olduğumuzdan bunu son derece doğal karşılarız. Ne kadar güçlü olursa olsun âşğın duygularının bedensel hastalık tarafından nasıl uzaklaştırıldığı, onların yerini birdenbire nasıl tam bir kayıtsızlığın aldığı, mizah yazarlarınca yeterince işlenmiş bir temadır.

Uyku durumu da, libidonun dağılımının narsistik olarak öznenin kendi benine ya da daha kesin bir ifadeyle yalnızca uyuma isteğine geri çekilmesini içermesi açısından hastalığa benzer. Rüyaların ben-

cilliği bu çerçeveye gayet güzel uyar. En azından, her iki durumda da bendeki bir değişikliğe bağlı olarak libido dağılımındaki değişmelerin örneklerini buluruz.

Organik hastalık gibi hipokondri de sıkıntı verici ve acılı bedensel duyumlarla ortaya koyar kendini ve libido dağılımı ile ilgili etkisi organik hastalıkla aynıdır. Hipokondrik ilgisini ve –özellikle de– libido-sunu dış dünyadaki nesnelerden geri çeker; her ikisini de dikkatini yönelttiği organ üzerinde yoğunlaştırır. Hipokondri ile organik hastalık arasındaki bir fark şimdi açıkça ortaya çıkar: Organik hastalıkta sıkıntı veren duyumlar gösterilebilir değişikliklere dayanırken, hipokondride durum böyle değildir. Ama eğer hipokondri doğru olmalıdır, orada da organik değişikliklerin bulunduğu kabul edilmelidir demeye karar verseydik, nevroz süreçleriyle ilgili genel kavrayışımızla tümüyle uyum içinde olurdu bu. Ama bu değişiklikler ne olabilir?

Bu noktada, hipokondridekine benzer huzursuzluk verici bedensel duyumların diğer nevrozlarda da bulunduğunu gösteren deneyimimizin bizi yönlendirmesine izin vereceğiz. Daha önceki çalışmalarda hipokondriyi nevrasteni (sinir zafiyeti) ve kaygı nevrozuyla birlikte üçüncü bir "aktüel" nevroz olarak sınıflandırma eğilimde olduğumdan söz etmiştim. Diğer nevrozlar söz konusu olduğunda aynı zamanda daima küçük bir miktar hipokondrinin de oluştuğunu söylemekle sanırım çok ileri gitmiş olmayız. Bence bunun en iyi örneğini histerik üstyapısı ile kaygı nevrozunda buluruz. Burada, acı verecek kadar duyarlı, yani bir şekilde değişmiş, bununla birlikte sıradan anlamda henüz hastalanmamış bir organın alışılmış prototipi, uyarılmış durumdaki cinsel organdır. Bu durumda kanla dolmuş, şişmiş, ıslanmış ve çok çeşitli duyumların kaynağı haline gelmiştir. Şimdi bedenin herhangi bir parçasını ele alıp onun cinsel açıdan uyarıcı uyarımları zihne iletme etkinliğini *erotik uyarı yaratabilirlik* özelliği olarak tarif edelim; dahası, cinsellik kuramımızın dayandığı değerlendirmelerin, bedeninin bazı başka bölgelerinin –*erotojenik* bölgeler– cinsel organları ikame eder tarzda işlev gördüğü ve onlara benzer biçimde davrandığı fikrine bizi uzun zamandır alıştırmış olduğunu hatırlayalım. Bu durumda geriye tek bir adım kalıyor. Erotik uyarı yaratabilirliği bütün organları tanımlayan genel bir özellik olarak görmeye karar verebilir, bu özelliğin bedenin özel bir bölgesindeki artış ya da azalışından söz edebiliriz. Organların erotik uyarıcılığındaki her bir değişikliğe paralel olarak benin libidinal yatırımında da bir değişme olabilir. Bu fak-

törler hem hipokondrinin altında yattığına inandığımız şeyleri hem de organlardaki maddi hastalıklar tarafından üretilen libido dağılımları üzerinde aynı etkilere yol açabilecek şeyleri oluşturacaktır.

Bu düşünce çizgisini izlemeye devam ettiğimizde, bir kez daha yalnızca hipokondri sorunuyla değil, aynı zamanda diğer "aktüel" nevrozlarla da –nevrasteni ve kaygı nevrozu– karşılaştığımızı görürüz. Bu yüzden burada biraz duralım. Fizyolojik araştırmanın sınırlarının bu denli ötesine nüfuz etmek saf psikolojik araştırmanın kapsamı içinde değildir. Bu bakış açısından hipokondrinin parafreniyle ilişkisinin diğer "aktüel" nevrozların histeri ve takıntılı nevrozla ilişkisine benzediğini düşünebileceğimizi kaydetmek istiyorum yalnızca; yani, diğer aktüel nevrozların nesne libidosuna bağlı olması gibi hipokondrinin de ben libidosuna bağlı olduğunu ve hipokondrik kaygının ben libidosundan kaynaklanmasıyla nevrotik kaygının karşılığı olduğunu düşünebiliriz. Dahası, hasta olma ve aktarım nevrozlarında semptom oluşumu –içe dönmeden gerilemeye giden yol– mekanizmasının nesne libidosunun ketlenmesine bağlandığı fikriyle zaten tanışık olduğumuz için,⁶ ben libidosunun ketlenmesi fikriyle de yakınlık kurabilir, bu fikri hipokondri ve parafreni vakasıyla ilişkilendirebiliriz.

Bu noktada elbette merakımız, ben içinde bu libido ketlenmesinin niçin hoşnutsuzluk verici bir deneyim gibi yaşantılandığı sorusunu doğuracaktır. Hoşnutsuzluğun daima yüksek derecede bir gerilimin ifadesi olduğu, dolayısıyla gerçekleşen sürecin maddi olaylar alanındaki belli bir niceliğin başka durumlarda olduğu gibi burada da ruhsal hoşnutsuzluk niteliğine dönüşmekte olduğu yanıtı ile yetineceğim. Bununla beraber hoşnutsuzluğun gelişmesinin maddi olayların mutlak büyüklüğüne değil, daha çok bu mutlak büyüklüğün özel bir işlevine bağlı olması da muhtemeldir. Burada, zihinsel yaşamımızın narsizmin sınırlarının ötesine geçmesini ve libidoyu nesnelere bağlamasını neyin zorunlu kıldığı sorusuna değinmeye bile kalkışabiliriz. Düşünce çizgimizi izlediğimizde elde edeceğimiz yanıt bir kez daha, bu zorunluluğun, benin libidoyla yatırılmasının belli bir miktarı aştığında ortaya çıkacağı şeklinde olacaktır. Güçlü bir bencillik hasta olmaya karşı bir savunmadır ama son aşamada hasta olmamak için sevmeye başlamamız gerekir; engellenme sonucu sevemediğimiz takdirde

6. Krş. "Über neurotische Erkrankungstypen", Freud (1912).

hastalanmaya mahkûmuzdur. Bu, H. Heine'nin Yaratılış'ın psikolojik gelişimini resmettiği dizelere bir ölçüde uygundur.

Krankheit ist wohl der letzte Grund
Des ganzen Schöpferdrangs gewesen;
Erschaffend konnte ich genesen,
Erschaffend wurde ich gesund. *

Zihinsel aygıtımızı ilk olarak ve her şeyden önce, huzursuzluk verecek ya da patojenik etkiler doğuracak uyarımların üstesinden gelmeye yönelmiş bir araç olarak ele aldık. Bu uyarımları zihinde yeniden işlemek, dışarıya doğrudan boşalamayan ya da böyle bir boşalımın o an için istenmediği uyarımların içsel bir kanaldan akıp gitmesine önemli ölçüde yardımcı olur. Ancak ilk seferinde bu içsel işleme sürecinin gerçek nesnelerle mi yoksa hayali nesnelerle mi ilgili olduğu pek önemli değildir. Farklılık daha sonra, eğer libidonun gerçek olmayan nesnelere dönmesi (içe dönüş) ketlenmeye yönelirse ortaya çıkacaktır. Parafrenilerde megalomani bene dönmüş olan libidonun benzer bir şekilde içsel işlenmesine imkân tanır. Belki ancak megalomani yetersiz kaldığında libidonun ben içinde ketlenmesi patojenik hale gelir ve bize bir hastalık izlenimi veren eski haline dönme sürecini başlatır.

Burada parafreni mekanizmasına daha yakından nüfuz etmeye çalışacağım ve zaten değerlendirmeye layık bulduğum görüşleri bir araya getireceğim. Bana parafrenik bozukluklar ile aktarım nevrozları arasındaki fark, parafreniklerde engellenmenin (früstrasyon) serbest bıraktığı libidonun fantezideki nesnelere bağlanmayıp bene geri çekilmesi durumunda yatıyormuş gibi görünüyor. Buna uygun olarak megalomani de bu son libido miktarıyla ruhsal olarak baş etme çabasına tekabül edecek, böylece aktarım nevrozlarında görülen fanteziye doğru içe dönmenin karşılığını oluşturacaktır. Bu ruhsal işlevdeki yetersizlik parafrenideki hipokondrinin ortaya çıkmasına yol açar ve aktarım nevrozlarındaki kaygının benzeridir. Bu kaygının döndürme, tepki oluşturma ya da sakınma oluşturma (fobi) gibi daha ileri ruhsal işlemlerle çözülebildiğini biliyoruz. Parafreniklerde buna tekabül eden süreç, hastalığın çarpıcı görünümünün ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğu bir restorasyon girişimidir. Parafreni genellikle olmasa

* "Hastalık şüphesiz ki yaratma itkisinin nihai sebebiydi; yaratarak şifa buldum; yaratarak iyileştim." (ç.n.)

da sık sık libidonun nesnelerden yalnızca kısmen ayrılmasına yol açtığından, klinik tabloda üç grup olguyu ayırt edebiliriz: 1) normal durum ya da nevrozdan geriye kalan olguları temsil edenler (kalıntı olgular); 2) hastalık sürecini temsil edenler (libidonun nesnelerinden ayrılması ve dahası megalomani, hipokondri, duygulanım bozukluğu ve her tür gerileme); 3) histeri (dementia praecox'ta ya da kelimenin tam anlamıyla parafrenide) ya da takıntılı nevroz tarzında (paranoyada) olduğu gibi libidonun bir kez daha nesnelere bağlandığı restorasyonu temsil eden olgular. Bu yeni libidinal yatırım, başka bir düzeyde ve başka koşullarda başlamasıyla birincil yatırımdan ayrılır. Bu yeni libido yatırımını durumunda ortaya çıkan aktarım nevrozlarıyla benin normal olduğu durumda buna tekabül eden oluşumlar arasındaki fark, zihinsel aygıtımızın yapısı hakkında daha derin bir kavrayış edinmemizi sağlayabilir.

Narsizmin incelenmesine yaklaşılabileceğimiz üçüncü yol, kadındaki ve erkekteki pek çok farklılaşmasıyla insanların erotik yaşamını gözlemektir. Nesne libidosunun ilk bakışta ben libidosunu gizlemesinde olduğu gibi, bebeklerin (ve büyümekte olan çocukların) nesne seçimiyle bağlantılı olarak ilk kaydettiğimiz şey, bunların cinsel nesnelerini tatmin deneyimlerinden türetmiş olduklarıdır. İlk oto-erotik cinsel tatminler, kendini koruma amacına hizmet eden yaşamsal işlevlerle bağlantılı olarak deneyimlenir. Cinsel içgüdüler başlangıçta ben içgüdülerinin tatminine bağlıdır, ancak daha sonra onlardan bağımsızlaşır; o zaman bile çocuğun beslenmesi, bakımı ve korunmasıyla ilgilenen kişilerin, yani öncelikle annenin ya da onun yerini tutan kişinin onun ilk cinsel nesneleri olması olgusunda bu kökensel bağlanmanın izini buluruz. Bununla beraber psikanalitik araştırma, *Anlehnung* ya da "yaslanma"* tipi olarak adlandırılabilir bu nesne seçimi türü ve kaynağı ile yan yana, bulmaya hazırlıklı olmadığımız ikinci tür bir nesne seçimini ortaya çıkardı. Sapıklar ve eşcinseller gibi libidinal gelişimi bazı bozukluklar gösteren kişilerde özellikle belirgin biçimde, sonraki sevgi nesnesi seçimlerinde model olarak annelerini değil bizzat kendilerini aldıklarını keşfettik. Bunlar sevgi nesnesi olarak açık-

* Türkçe psikiyatrik ve psikolojik literatürde İngilizce'den alınarak anaklitik kelimesiyle ifade edilen, çocuğun anneye bağımlılığını dile getiren terim. (e.n.)

ça kendilerini arıyorlar ve *narsistik* olarak adlandırmamız gereken bir tür nesne seçimi gösteriyorlardı. Bu gözlemde, bizi narsizm varsayımını benimsemeye sevk eden nedenlerin en güçlüsünü bulduk.

Yine de nesne seçimlerinin *Anlehnung* tipine ya da narsistik tipe uygun olmasına bağlı olarak insanların birbirinden kesin hatlarla ayrılmış iki gruba ayrıldığı sonucuna ulaşmadık. Daha çok, her iki nesne seçimi türünün, tercihi birine ya da diğerine yönelmiş de olsa her bireye açık olduğunu varsaydık. İnsanın kökensel olarak iki cinsel nesnesi –kendisi ve onu besleyen kadın– olduğunu görüyoruz; bunu yaparken de bazı durumlarda nesne seçiminde açıkça egemen tarzda kendini ortaya koyan bir birincil narsizmin herkeste bulunduğunu ileri sürüyoruz.

Erkek ve kadın cinsiyetlerinin karşılaştırılması, nesne seçimleri bakımından cinsiyetler arasında kuşkusuz evrensel olmasa da temel farklar olduğunu gösteriyor. Eksiksiz haliyle yaslanma tipi nesne seçimi, tam anlamıyla erkeğin ayırt edici özelliğidir. Kuşkusuz çocuğun kökensel narsizminden türeyen belirgin cinsel açıdan aşırı değer vermeyi gösterir, dolayısıyla da bu narsizmin cinsel nesneye aktarılmasına tekabül eder. Cinsel açıdan bu aşırı değer verme, nevrotik zorlayıcılığı düşündüren, dolayısıyla benin aşk nesnesi yararına libido bakımından zayıflaması noktasına kadar izlenebilen âşık olma özel durumunun kökeninde yer alır. Genellikle rastlanan kadın tipinde farklı, daha saf ve hakiki bir süreç izlenir. Buluş çağıyla birlikte o zamana kadar gizli kalmış kadın cinsel organlarının olgunlaşması, kökensel narsizmin yoğunlaşmasına yol açıyor gibi görünür. Bu, cinsel açıdan aşırı değer vermenin eşlik ettiği gerçek bir nesne seçiminin gelişimi açısından elverişsizdir. Kadınlar, özellikle de güzel olarak büyümüşlerse, nesne seçimlerinde onlara dayatılan toplumsal sınırlamaları telafi edecek bir kendinden memnuniyet geliştirirler. Kesin olarak konuşmak gerekirse bu tür kadınlar, bir erkeğin onlara duyduğu sevgiyle karşılaştırılabilir yoğunlukta yalnızca kendilerini severler. İhtiyaçları da sevmek değil, sevmek yönündedir; onların gözüne giren, bu koşulu karşılayan erkektir. İnsanoğlunun erotik yaşamında bu tipte kadınlar çok önemlidir. Böyle kadınlar kural olarak en güzel olduklarından sadece estetik nedenlerle değil, ilginç psikolojik faktörlerin bileşimi yüzünden de erkekler üzerinde büyüleyici bir etkiye sahiptirler. Çünkü kendi öz narsizminin bir bölümünden vazgeçmiş ve nesne sevgisi arayışı içinde olanlar için bir başka insanın narsizminin büyük

bir çekim gücü olduğu gayet açık görünmektedir. Tıpkı kedilerin ve yırtıcı hayvanların, yani bizimle ilgisiz görünen hayvanların çekiciliğinde olduğu gibi çocuğun çekiciliği de geniş ölçüde narsizmine, kendinden memnun olmasına ve ulaşılmazlığına dayanır. Gerçekten de, edebiyatta temsil edildikleri gibi büyük caniler ve mizahçılar da benlerini küçültecek her şeyi ondan uzak tutmalarını sağlayan narsistik tutarlılıklarıyla ilgimizi çekerler. Sanki zihnin saadetini; bizlerin çoktan terk ettiği, artık ele geçirilmez bir libidinal durumu korudukları için onlara gıpta ederiz. Bununla birlikte narsistik kadının büyük çekiciliğinin bir de karşı kutbu vardır; âşığın tatminsizliğinin, kadının aşkından duyduğu şüphenin, onun bilmecemsi yapısından yakınmalarının büyük bölümünün kaynağı, nesne seçimi türleri arasındaki uyumsuzluktur.

Burada, erotik yaşamın kadınsı tarzıyla ilgili bu tarifi kendi payıma kadınları küçültmeye yönelik tarafgir bir arzudan kaynaklanmadığını söylemek yersiz kaçmaz herhalde. Taraflılığın bana oldukça yabancı olması bir yana, bu farklı gelişim hatlarının, son derece karmaşık biyolojik bir bütün içindeki işlev farklılaşmasına denk düştüğünü biliyorum; dahası, erkeksi tipe uygun bir şekilde seven, ayrıca bu tipe özgü cinsel açıdan aşırı değer verme geliştiren hatırı sayılır miktarda kadın olduğunu kabul etmeye de hazırım.

Erkekler karşısındaki soğuk tutumlarını koruyan narsistik kadınlar için bile eksiksiz nesne sevgisine giden bir yol vardır. Doğurdukları çocukta kendi bedenlerinin bir parçası dışsal bir nesne gibi karşısına çıkar ve ona kendi narsizmlerinden hareketle tam bir nesne sevgisi verebilirler. Yine, (ikincil) narsizmlerinden çıkıp nesne sevgisine adım atmak için çocuk doğurmaya beklemesi gerekmeyen kadınlar da vardır. Buluş çağından önce kendilerini erkeksi hissederler ve erkeksi doğrultuda gelişirler; kadınsı olgunluğa ulaşmalarıyla bu eğilimleri kesintiye uğradıktan sonra yine erkeksi bir ideale, gerçekte bir zamanlar sahip oldukları oğlan çocuğu tabiatının kalıntısı olan bu ideale özlem duyma kapasitelerini korurlar.

Bu saptamalar aracılığıyla buraya kadar anlatmaya çalıştıklarım, bir nesne seçimine giden yolların kısa bir özetiyle sonlandırılabilir:

Kişi:

1) Narsistik tipe uygun olarak

a) kendisinin olduğu şeyi (yani kendini)

b) kendisinin bir zamanlar olduğu şeyi

c) kendisinin olmak istediği şeyi

d) bir zamanlar kendisinin parçası olmuş bir şeyi

2) Yaslanma tipine uygun olarak

a) kendisini besleyen kadını

b) kendisini koruyan erkeği

ve bunların yerini alan bir dizi ikame nesnelerini sevebilir. Birinci tipe (c) şıkkının neden dahil edildiğinin gerekçesi, ancak bu tartışmanın ileri evrelerinde açıklanabilir.

Erkek eşcinselliğinde narsistik nesne seçiminin anlamı başka bir bağlamda değerlendirilmelidir.

Varlığını kabul ettiğimiz, libido kuramımızın varsayımlarından birini oluşturan çocukların birincil narsizminin doğrudan gözlemle kavranması, başka çıkarımlarla doğrulanmasından daha zordur. Sevgi dolu ebeveynlerin çocuklarına karşı tutumuna bakarsak, bunun çoktan terk ettikleri kendi öz narsizmlerinin yeniden canlanması ve yeniden üretilmesi olduğunu düşünmemiz gerekir. Daha önce nesne seçimi durumunda narsistik bir belirti olarak düşündüğümüz aşırı değer vermenin oluşturduğu güvenilir işaret, hepimizin bildiği gibi ebeveynin duygusal tutumuna egemendir. Dolayısıyla –aklı başında bir gözlemcinin doğrulamak için herhangi bir vesile göremeyeceği– her tür mükemmeliyeti çocuğa atfetme ve çocuğun bütün kusurlarını gizleyip unutma zorlanımının etkisindedirler. (Muhtemelen çocuk cinselliğinin inkârı da bununla bağlantılıdır.) Dahası, kendi narsizmlerinin saygı duymaya zorlandığı kültürel kazanımların işlevini çocuk için askıya alır ve kendileri için çoktan vazgeçtikleri ayrıcalıkları onun için yeniden talep etmeye yönelirler. Çocuk ebeveyninden daha iyi bir yaşam sürecektir, yaşama egemen olduğunu anladıkları zorunluluklara tabi olmayacaktır. Hastalık, ölüm, hazdan vazgeçme, isteklerinde sınırlanmalar ona dokunmayacak, toplum ve doğa yasaları onun için yürürlükten kalkacak, o bir kez daha gerçekten yaratılışın merkezi ve esası olacaktır. *His Majesty the Baby**; bir zamanlar kendimiz için düşlediğimiz gibi. Çocuk, ebeveynin gerçekleştiremediği bu arzu yüklü rüyayı gerçekleştirecektir. Oğlan babasının yerine büyük adam ve kahraman olacak, kız annesinin düşünün gecikmiş bir telafisi olarak bir prensle evlenecektir. Narsistik sistemin en hassas noktasında, yani gerçeklik tarafından şiddetle bastırılan benin ölümsüzlüğü konu-

* Özgün metinde İngilizce: Haşmetmeapları Bebek. (ç.n.)

sunda güvenlik çocuğa sığınarak elde edilir. Bu kadar dokunaklı ve temelde bu kadar çocuksu olan ebeveyn sevgisi, nesne sevgisine dönüşse de eski doğasını kesinkes açığa vuran ebeveyn narsizminin yeniden doğmasından başka bir şey değildir.

III

Çocuğun kökensel narsizminin maruz kaldığı rahatsızlıklar, kendini bunlardan korumak için geliştirdiği tepkiler ve bunları yaparken girmeye hazırlandığı yollar; bunlar, hâlâ araştırılmayı bekleyen önemli bir çalışma alanı olarak şimdi bir yana bırakmayı önerdiğim konular. Bununla beraber bunun en önemli bölümü "hadım edilme (kastras-yon) karmaşası" (oğlanlarda penisle ilgili kaygı, kızlarda penise haset) biçiminde diğerlerinden ayrılabilir ve cinsel etkinliğin erken engellenmesinin etkisiyle bağlantılı olarak ele alınabilir. Psikanalitik araştırma normal olarak, ben içgüdülerinden yalıtıldıklarında bunların karşısında yer alan libidinal içgüdülerin geçirdiği değişimleri izlememizi mümkün kılar; ama hadım edilme karmaşasının özel alanı söz konusu olduğunda, hâlâ birlikte işgören ve ayrılmaz bir şekilde iç içe olan bu iki grup içgüdünün narsistik ilgiler olarak görüldüğü bir dönemin ve ruhsal bir durumun varolduğunu çıkarsamamıza izin verir. Adler hem nevroz hem de karakter oluşumunda neredeyse tek güdüleyici güç konumuna yükselttiği ve narsistik, dolayısıyla libidinal bir eğilimden çok bir toplumsal değerlendirmeye dayandırdığı "erkeksi protesto" kavramını işte bu bağlamda türetmiştir. Psikanalitik araştırma "erkeksi protesto"nun varlığını ve önemini daha baştan anlamış, ama Adler'in tersine bunu doğası gereği narsistik ve hadım edilme karmaşasından türemiş bir durum olarak değerlendirmişti. "Erkeksi protesto", gelişimine pek çok başka faktörle birlikte katıldığı karakter oluşumuyla ilgilidir ama Adler'in yalnızca ben içgüdülerine hizmet etme tarzlarını değerlendirdiği nevrozlar sorununu açıklamak bakımından tümüyle uygunsuzdur. Erkeklerin nevroz tedavisine dirençlerinin nedenleri arasında ne kadar önde gelirse gelsin, nevrozun gelişimini hadım edilme karmaşasının dar temeli üzerine yerleştirmeyi oldukça imkânsız buluyorum. Ayrıca "erkeksi protesto"nun ya da bizim bakışımızla hadım edilme karmaşasının hiçbir patojenik rol oynama-

dığı, hatta hiç görünmediği nevroz vakaları biliyorum.

Normal erişkinlerle ilgili gözlem, bunların ilk megalomanilerinin küllendiğini, çocuksu narsizmlerini çıkarsadığımız ayırt edici ruhsal özelliklerin silikleştiğini gösterir. Bu durumda ben libidolarına ne olmuştur? Tamamının nesne yatırımına geçtiğini varsaymak durumunda mıyız? Bu ihtimal, akıl yürütmemizin tüm eğilimine açıkça ters düşer; ama burada bastırma psikolojisinde bu soruya verilebilecek bir başka yanıtın ipuçlarını bulabiliriz.

Libidinal içgüdüsel itkilerin, öznenin kültürel ve ahlaki fikirleriyle çatışmaya girdikleri takdirde patojenik bastırmanın dinamiğinin etkisine girdiğini öğrenmiş bulunuyoruz. Bununla asla, söz konusu bireyin bu tür fikirlerin varolduğuna dair saf bir entelektüel bilgiye sahip olduğunu kastetmiyoruz; bireyin bunları kendisi için bir standart olarak gördüğünü ve kendisinden talep ettikleri şeye boyun eğdiğini kastediyoruz daima. Bastırma benden kaynaklanır demistik; daha kesin bir ifadeyle bastırma benin kendilik saygısından kaynaklanır da diyebiliriz. Bir insanın kendini bıraktığı ya da en azından bilinçli olarak zihninde işlediği izlenimler, deneyimler, itkiler ve arzular bir başkası tarafından büyük bir tiksintiyle reddedilecek ya da daha bilinç alanına girmeden bastırılacaktır. Bastırmanın koşullandırıcı faktörünü içeren bu ikisi arasındaki fark, libido kuramı tarafından açıklanmasına imkân tanıyacak terimlerle kolayca ifade edilebilir. İnsanlardan birinin kendi aktüel benini ölçtüğü bir *ideal*'i kendi içinde kurmuş olduğunu, diğerinin ise böyle bir ideal oluşturmadığını söyleyebiliriz. Ben için bir ideal oluşumu, bastırmanın koşullandırıcı faktörü olacaktır.

Bu ideal ben artık, çocuklukta aktüel benin tattığı kendilik sevgisinin hedefidir. Öznenin narsizmi, çocuksu ben gibi, kendini değer taşıyan her türlü mükemmeliyete sahip olarak bulan bu yeni ideal benle yer değiştirmiş olarak ortaya çıkar. Libido söz konusu olduğunda daima olduğu gibi insan burada bir kez daha bir zamanlar zevkine vardığı bir tatminden vazgeçemeyen bir varlık olarak gösterir kendini. Çocukluğun narsistik mükemmeliyetini elden çıkarmaya gönlü yoktur; büyüyüp de bir yandan başkalarının nasihatları, diğer yandan kendi eleştirel yargısının uyanmasıyla sarsıldığı için mükemmeliyeti artık koruyamaz hale gelince, onu bu kez yeni bir ben ideali biçiminde yeniden elde etmeye çalışır. İdeali olarak kendi önüne yansıttığı şey, kendisinin kendi ideali olduğu çocukluğunun yitirilmiş narsizminin

yerine geçer.

Doğal olarak bu ideal oluşturma ile yüceltme arasındaki ilişkiyi incelemeye yöneliyoruz. Yüceltme, nesne libidosunu ilgilendiren bir süreçtir ve içgüdünün kendisini cinsel tatminden başka ve uzak bir amaca yöneltmesini içerir; bu süreçte vurgu, cinsellikten uzaklaşmadır. İdealizasyon ise nesneyi ilgilendiren bir süreçtir; idealizasyon sayesinde nesne kendi doğasında herhangi bir değişiklik olmadan öznenin zihninde büyütülüp yüceleştirilir. İdealizasyon nesne libidosu alanında olduğu gibi ben libidosu alanında da mümkündür. Örneğin bir nesneye cinsel olarak aşırı değer verilmesi onun bir idealizasyonudur. Yüceltme içgüdüyle, idealizasyon ise nesneyle ilgili bir şeyi tanımladığı ölçüde bu iki kavram birbirinden ayırt edilmelidir.

Ben idealinin oluşması, olguları anlamamızı zedeleyecek şekilde, içgüdünün yüceltilmesiyle karıştırılır sık sık. Narsizmini yüksek bir ben idealine bağlılıkla değiş-tokuş etmiş birinin bu sayede libidinal içgüdülerini yüceltmede başarılı olması gerekmez. Ben idealinin böyle bir yüceltmeyi talep ettiği doğrudur, ama bunu zorla yaptıramaz. Yüceltme, ideal tarafından harekete geçirilebilen ama bundan bütünüyle bağımsız olarak gerçekleşen özel bir süreç olarak kalır. Ben ideallerinin gelişimi ile ilkel libidinal içgüdülerini yüceltme miktarı arasındaki en büyük potansiyel farklarını tam da nevrotiklerde görürüz. Ve genel olarak bir idealisti libidosunun uygunsuz konumuna ikna etmek, daha sıradan iddiaları olan sade bir insanı ikna etmekten daha güçtür. Dahası, ben idealinin oluşması ve yüceltme, nevrozun ortaya çıkmasıyla oldukça farklı bir şekilde ilişkilidir. Öğrendiğimiz gibi, bir idealin oluşması benin taleplerini artırır ve bastırmaya yol açan en güçlü faktör budur. Yüceltme ise bir çıkış yoludur; bu taleplerin bastırma olmadan karşılanması sağlayan bir yol.

Ben idealinin sağladığı narsistik tatmini garantiye alma görevini yerine getiren, bu amaçla aktüel beni sürekli izleyip onu bu ideale göre ölçen özel bir ruhsal aygıt bulmuş olsaydık, bu bizi şaşırtmazdı. Böyle bir aygıt varsa bile, karşımıza bir keşif olarak çıkmaz – onu ancak *tanıyabiliriz*; çünkü "vicdan"ımız dediğimiz şeyin gerekli özellikleri taşıdığını düşünebiliriz. Bu aygıtın varlığını tanımak, paranoid bozuklukların çarpıcı semptomları olan ve ayrı bir hastalık biçimi olarak ya da bir aktarım nevrozuyla karışmış olarak da ortaya çıkabilen, "fark edilme" ya da daha doğru bir deyimle *gözlenme* denen klinik durumu anlamamıza imkân verirdi. Bu tür hastalar bütün düşüncelerinin

bilindiğinden, bütün eylemlerinin izlenip denetlendiğinden yakınır-
lar; bu failin çalıştığından, kendilerinden tipik biçimde üçüncü şahıs
gibi söz eden ("Şimdi gene şunu düşünüyor", "şimdi dışarı çıkıyor")
sesler sayesinde haberdar olurlar. Bu yakınmalar haklıdır; hakikati ta-
rif ederler; bütün niyetlerimizi izleyen, keşfeden, eleştiren böyle bir
güç gerçekten vardır. Hatta, normal yaşamda tek tek her birimizin
içinde vardır. İzlenme hezeyanı bu gücü geriye yönelik bir biçimde
ortaya koyar, dolayısıyla ortaya çıkışını ve hastanın niçin ona başkal-
dığını gözler önüne serer.

Çünkü özneyi, vicdanının bekçisi gibi davrandığı bir ben idealini
oluşturmaya yönelten şey, ebeveyninin (ona ses aracılığıyla taşınan)
eleştirel etkisinden kaynaklanır; zamanla buna, ona eğitim ve öğretim
verenler ile çevresindeki sayısız ve tanımlanması güç bütün diğer ki-
şiler –akranları– ve kamuoyu eklenir.

Böylece özünde eşcinsel tipteki büyük bir miktar libido, narsistik
ben idealinin oluşmasına yatırılır ve onu ayakta tutmakta bir çıkış yo-
lu ve tatmin bulur. Vicdan kurumu temelde, öncelikle ebeveynin, son-
ra da toplumun eleştirel tutumunun cisimleşmesidir; bu, öncelikle dı-
şardan gelen yasakların ya da engellerin içinden bastırmaya doğru bir
eğilim geliştiğinde gerçekleşen şeyde tekrarlanan bir süreçtir. Sesler,
tanımsız başka pek çok şey gibi, hastalık tarafından tekrar öne çıkarı-
lır, böylece vicdanın evrimi geriye yönelik bir tarzda yeniden üretilir.
Ama bu *sansür aygıtına* başkaldırı, öznenin (hastalığının temel karak-
terine uygun bir biçimde) kendini ebeveyninkilerden başlayarak bü-
tün bu etkilerden kurtarma arzusundan ve eşcinsel libidosunu onlar-
dan geri çekmesinden doğar. O zaman vicdanı, geriye yönelik bir bi-
çimde, dışardan gelen düşmanca bir etki olarak karşısına çıkar.

Paranoyakların şikâyetleri, temelde vicdanın kendini eleştirmesi-
nin, üzerine kurulu olduğu kendini gözlemeyeyle çakıştığını da gösterir.
Böylece vicdan işlevini üstlenen zihinsel etkinlik, felsefeye entelektü-
el işleyişi için gerekli malzemeyi sağlayan içsel araştırmanın da hiz-
metine girmiştir. Bu, paranoyakların spekülâtif sistemler kurma yö-
nündeki ayırt edici eğilimleriyle ilgili olabilir. ⁷

Bu eleştirel olarak gözleyen aygıtın etkinliğinin –ki zamanla yük-
selerek vicdana ve felsefî içe bakışa dönüşür– kanıtları başka alanlar-

7. Sadece bir öneri olarak şunu ilave etmek isterim: Bu gözleyen aygıtın geliş-
mesi ve güçlenmesi, kendi içinde (öznel) hafızanın ve bilinçdışı süreçlere hiçbir uy-
gulanırlığı olmayan zaman faktörünün gelişmesini içeriyor olabilir.

da da bulunabilseydi, kuşkusuz bizim için önemli olurdu. Burada Herbert Silberer'in "işlevsel olgu" adını verdiği, rüya kuramına yapılmış değeri tartışılmaz az sayıdaki katkıların birinden söz edeceğim. Bilindiği gibi Silberer uyku ile uyanıklık arasındaki durumlarda düşüncelerin görsel imgelere dönüştüğünü doğrudan gözleyebileceğimizi ama bu koşullarda çoğu zaman bir düşünce içeriğinin değil de uykuya direnen kişinin aktüel durumunun (isteklilik, yorgunluk, vs.) bir temsiliyle karşılaştığımızı göstermişti. Benzer şekilde bazı rüyaların sonlarının ya da içerikleri bakımından bazı bölünmelerinin yalnızca rüyayı görenin uyuması ve uyanmasıyla ilgili kendi algısını gösterdiğini ortaya koymuştu. Böylece Silberer rüyaların oluşumunda –paranoyağın izlenme hezeyanları anlamında– gözlemin oynadığı rolü göstermişti. Bu, değişmeyen bir rol değildir. Onu kaydetmemiş olmamın nedeni muhtemelen kendi rüyalarımda pek önemli bir rol oynamamış olmasıdır; bu, felsefe yeteneği olan ve içe bakışa alışık kişilerde açıkça ortaya çıkabilir.

Burada, rüyaların oluşumunun rüya-düşüncelerinin çarpıtılmasına yol açan bir sansürün egemenliği altında gerçekleştiğini ortaya çıkardığımızı hatırlayabiliriz. Ne var ki bu sansürü özel bir güç olarak resmetmedik; terimi, bene egemen olan bastırıcı eğilimlerin bir yanını, yani rüya-düşüncelere yönelmiş yanını ifade etmek için seçtik. Benin yapısına daha fazla girdiğimizde, ben idealinde ve vicdanın dinamik ifadelerinde *rüya-sansürü* de görebiliriz. Eğer bu sansür uyku sırasında bile belli ölçüde uyanık ise, ileri sürülen kendini gözleme ve kendini eleştirme etkinliklerinin –"şimdi düşünemeyecek kadar uykulu", "şimdi uyanıyor" gibi düşüncelerle– rüya içeriğine nasıl katkıda bulunduğunu anlayabiliriz.⁸

Bu noktada normal ve nevrotik insanlarda kendini beğenme tutumu hakkında bir tartışmaya girişebiliriz.

İlk bakışta kendini önemseme bize benin çapının bir ifadesiymiş gibi görünür; bu çapı belirleyen çeşitli öğelerin neler olduğu önemsizdir. Bir kişinin sahip olduğu ya da başardığı her şey, deneyiminin doğruladığı ilkel tümgüçlülük duygularının bütün kalıntıları bu kendini önemsemenin artmasını sağlar.

8. Burada, sansür aygıtının benin geri kalan bölümünden farklılaşmasının bilinç ile kendinin farkında olma arasındaki *felsefi ayrımın temelini oluşturmak* bakımından yeterli olup olmadığını belirleyemeyeceğim.

Cinsel ve ben içgüdüleri arasındaki ayırımımızı uyguladığımızda, kendini önemsemenin narsistik libidoya özellikle yakından bağımlı olduğunu düşünmemiz gerekir. Bu noktada iki temel olgu bizi destekler: Kendini önemseme aktarım nevrozlarında azalmışken parafreniklerde artmıştır. Sevgi ilişkilerinde sevilmemek kendini beğenme duygularını düşürürken, sevilme bunları artırır. Daha önce belirttiğimiz gibi narsistik nesne seçiminde amaç ve tatmin, sevilmeiktir.

Dahası, libidinal nesne yatırımının kendini önemsemeyi doğurmadığını gözlemek kolaydır. Sevilen nesneye bağımlılığın etkisi, bu duyguyu azaltmaktır; seven kişi alçakgönüllüdür. Seven kişi, sözün gelişi narsizminin bir bölümünü kaybetmiştir ve bunu ancak sevdiği takdirde yeniden kazanabilir. Bütün bu açılardan kendini önemseme aşk-taki narsistik ögeye bağlı kalıyor gibi görünmektedir.

İktidarsızlığın gerçekleşmesi, yani kişinin zihinsel ya da fiziksel bir hastalık sonucu sevme yeteneğini yitirmesi kendini önemseme üzerinde son derece olumsuz bir etki yapar. Bence bu noktada aktarım nevrozundan şikâyetçi hastalar tarafından deneyimlenen, dile getirmeye son derece hazır oldukları aşağılık duygularının kaynaklarından birini aramalıyız. Bununla beraber bu duyguların temel kaynağı, benden çekilen çok büyük miktarda libidinal yatırım yüzünden, yani artık kontrol edilemeyen cinsel eğilimler aracılığıyla ben tarafından taşınan yara yüzünden benin yoksullaşmasıdır.

A. Adler (1907), aktif zihinsel yaşamı olan bir kişinin, organlarından birinde bir aşağılık fark ettiğinde, bunun onu adeta mahmuzladığını, aşırı telafi yoluyla onu kendisinden daha yüksek bir başarı düzeyi beklemeye yönelttiğini söylerken haklıdır. Ama Adler'in verdiği örneği izleyerek her büyük başarıyı bir organın kökensel aşağılığı olgusuna bağlamak bütünüyle abartı olur. Ne bütün büyük sanatçıların gözü bozuktur, ne de bütün hatipler başlangıçta bir kekeme. Doğuştan gelen üstün organik yetenekten kaynaklanan pek çok büyük başarı örneği vardır. Nevrozların nedenbiliminde organik aşağılık ve yetersiz gelişme önemsiz bir rol oynar, tıpkı halen aktif algı malzemesinin rüyaların oluşumunda oynadığı rol gibi. Nevrozlar, bütün diğer uygun faktörleri olduğu gibi bu yetersizlikleri de bahane olarak kullanır. Nevrotik bir kadın hasta bize çirkin, şekilsiz veya çekicilikten uzak olduğu, bu yüzden kimsenin onu sevemeyeceği için hastalanmasının kaçınılmaz olduğunu söylediğinde ona inanma eğilimindeyizdir. Ama bir sonraki nevrotik bize daha fazlasını öğretecektir; çünkü ortalama

bir kadından daha arzulanabilir görünmesine ve daha çok arzulanmasına rağmen, nevrozunda ve cinsellikten iğrenmesinde ısrar eder. Histerik kadınların çoğu cinslerinin çekici, hatta güzel temsilcileri arasındadır; toplumun alt sınıflarındaki çirkinlik, organik bozukluk ve zayıflıkların sıklığı da nevrotik hastalığın bu insanlar arasında görülme oranını artırır.

Kendini önemsemenin erotizmle (yani libidinal nesne yatırımıyla) ilişkileri özetle şöyle ifade edilebilir: Erotik yatırımın *bene* mi kabul edildiği, yoksa bastırmaya mı maruz kaldığına bağlı olarak iki durum ayırt edilmelidir. İlk (yani libidonun kullanımının *bene* kabul edildiği) durumda, sevgi benin herhangi bir başka etkinliği gibi değerlendirilir. Kendi başına sevmek, özlemi ve yoksunluğu içerdği ölçüde kendini önemsemeyi azaltır. Halbuki sevmek, sevgiye karşılık bulmak ve sevdiği nesneye sahip olmak kendini önemsemeyi yeniden artırır. Libido bastırıldığında erotik yatırım benin ciddi bir tükenişi gibi hissedilir, sevginin tatmini imkânsızdır ve benin yeniden zenginleşmesi yalnızca libidonun nesnelerinden çekilmesi sayesinde sağlanabilir. Nesne libidosunun *bene* geri dönmesi ve narsizme dönüşmesi bir kez daha sanki mutlu aşkı temsil eder; öte yandan gerçek mutlu aşkın nesne libidosu ile ben libidosunun henüz ayrışmadığı ilksel duruma teka-bül ettiği de doğrudur.

Konunun önemi ve kapsamı, birbirine biraz gevşekçe bağlanan birkaç noktayı daha eklememi mazur gösterecektir:

Benin gelişmesi birincil narsizmden uzaklaşmaya dayanır ve bu evrenin yeniden kazanılmasına yönelik şiddetli bir çabaya yol açar. Bu uzaklaşma, libidonun dışarıdan dayatılan bir ben idealine doğru yer değiştirmesi ve tatmininin bu ideali gerçekleştirmekle elde edilmesi sayesinde gelişir.

Aynı zamanda ben libidinal nesne yatırımlarını dışarıya yollamıştır. Ben, tıpkı ben ideali yararına olduğu gibi bu yatırımlar yararına da yoksullaşır ve idealini gerçekleştirmek yoluyla olduğu gibi nesneyle ilgili elde ettiği tatmin sayesinde bir kez daha kendini zenginleştirir.

Kendini önemsemenin bir bölümü birincildir, çocuksu narsizmin kalıntısıdır; bir başka bölüm deneyimin (ben idealinin gerçekleştirilmesiyle) doğruladığı tümgüçlülükten kaynaklanır; üçüncü bölüm ise nesne libidosunun tatmininden gelir.

Ben ideali libidonun nesneler aracılığıyla tatminine ciddi koşullar dayatmıştır; çünkü sansürü aracılığıyla kendisiyle uyumlu olmadıkla-

rından, bu tatminlerden bazılarının dışlanması yol açar. Böyle bir idealin oluşmadığı durumlarda, söz konusu cinsel eğilim kişilikte bir sapıklık biçiminde, yani dönüşüme uğramadan ortaya çıkar. Diğer açılardan olduğu gibi cinsel bağlamda da, tıpkı çocukluklarındaki gibi kendi idealleri olmak, insanların mutluluk hedefleri haline gelir.

Âşık olmak, ben libidosunun nesneye doğru akışını içerir. Bastırmaları kaldırma ve sapıklıkları yeniden yerleştirme gücüne sahiptir. Cinsel nesneyi, cinsel ideale yükseltir. Nesne tipi (veya yaslanma tipi) söz konusu olduğunda âşık olmak sevmenin çocuksu koşullarının gerçekleşmesi sayesinde ortaya çıktığından, bu koşulu sağlayan her şeyin idealize edildiğini söyleyebiliriz.

Cinsel ideal, ben idealiyle ilginç bir yardımcı ilişkiye girebilir. Narsistik tatminin gerçek engellerle karşılandığı durumda ikame edici bir tatmin olarak kullanılabilir. Bu durumda kişi narsistik nesne seçimi tipine uygun bir tarzda âşık olacak, kendisinin bir zamanlar olduğu, artık olamadığı şeye ya da kendisinin hiçbir zaman sahip olamadığı mükemmelliyetlere sahip olana âşık olacaktır (ç şıkkı). Orada ifade edilene paralel bir formül şudur: Benin bir ideal oluşturmak için eksikliğini duyduğu mükemmeliyete sahip olan kişiye âşık olunur. Bu saptama aşırı nesne yatırımı çerçevesinde beni zayıflamış, ben ideali ni gerçekleştiremeyen nevrotikler için özel bir önem taşır. Nevrotik, narsistik tipe göre ulaşamayacağı mükemmelliyetlere sahip bir cinsel ideal olarak nesnelere müsrifçe harcadığı libidosundan narsizme geri dönecek yolu arar. Bu aşk yoluyla tedavi, nevrotiğin genellikle analize tercih ettiği tedavidir. Gerçekten de herhangi başka bir tedavi mekanizmasına inanamaz; genellikle bu tür beklentilerini tedaviye taşır ve bunları doktorun şahsına yöneltir. Hastanın aşırı bastırmalardan kaynaklanan sevme kapasitesindeki yetersizlik, doğal olarak bu tip bir terapi planının yolunu tıkar. Tedavi sayesinde bastırmalarından kısmen de olsa kurtulduğunda amaçlanmayan bir sonuç ortaya çıkar; bir aşk nesnesi seçmek için tedavinin ileri safhalarından çekilir; sevdiğiyle yaşayarak sürdürmek üzere tedaviyi terk eder. İhtiyaç duyduğu yardımcıya sakatlayıcı bir bağımlılık tehlikesi taşıyorsa, bu sonuçla tatmin olabilirdik.

Ben ideali, grup psikolojisini anlamak için önemli bir yol açar. Bireysel yanına ek olarak bu idealin bir de toplumsal yanı vardır; aynı zamanda bir ailenin, bir sınıfın, bir milletin ortak idealidir de. Bir kişinin narsistik libidosunu bağlamakla kalmaz, bu yolla bene geri döne-

cek önemli bir miktar eşcinsel libidoyu da bağlar. Bu idealin gerçekleştirmemesinden kaynaklanan tatmin yoksunluğu eşcinsel libidoyu serbest bırakır, bu da bir suçluluk duygusuna (toplumsal kaygıya) dönüşür. Kökende bu suçluluk duygusu ebeveyn tarafından cezalandırılma korkusu ya da daha doğru bir ifadeyle onların sevgisini kaybetme korkusudur; sonradan ebeveynin yerini çok sayıda akrana alır. Benin yaralanmasının, ben ideali alanında tatminin engellenmesinin paranoyaya yol açması böylece daha iyi anlaşılabilir hale gelir; tıpkı parafrenik bozukluklarda yüceltmenin sönmesi ve ideallerin muhtemel dönüşümünün yanı sıra ben idealinde ideal oluşumu ve yüceltmenin birbirine yakınlaşmasında olduğu gibi.

KAYNAKLAR

- Abraham, K. (1908), "Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und der Dementia praecox", *Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie* 19, Verlag Bergmann, Wiesbaden.
- Adler, A. (1907), *Studie über Minderwertigkeit von Organen*, Berlin ve Viyana.
- Ferenczi, S. (1913), "Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes", *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse I*.
- Freud, S. (1912), "Über neurotische Erkrankungstypen", *Zentralblatt für Psychoanalyse II*, Verlag Bergmann, Wiesbaden.
- (1912-13), *Totem und Tabu*, *Gesammelte Werke IX*, S. Fischer, Frankfurt/M., 1961.
- Jung, C. G. (1912), "Wandlungen und Symbole der Libido", *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen IV*, Leipzig ve Viyana.
- (1913), "Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie", *Jahrbuch... V*.
- Rank, O. (1911), "Ein Beitrag zum Narzissismus", *Jahrbuch... III*.

Schreber Vakası

BİR PARANOYA (*DEMENTIA PARANOIDES*) VAKASININ
OTOBİYOGRAFİK ANLATIMI ÜZERİNE
PSİKANALİTİK NOTLAR

Sigmund Freud

Paranoyanın analitik olarak araştırılması, benim gibi kamu kuruluşlarına bağlı olmadan çalışan doktorlar için kendine özgü güçlükler içerir. Bu hastalığa yakalanmış olan kişileri kabul edemeyiz; etsek bile, başarı umudu olmadıkça tedavi sunamayacağımız için, bu hastaları uzun süre tutamayız. Bu nedenle, ancak sıradışı koşullarda –örneğin, tanıda hastayı etkileme girişimini haklı kılacak denli belirsizlik varsa (tanıyı kesinleştirmek her zaman kolay olmayabilir), ya da tanı kesin olmakla birlikte hastayı bir süre tedavi etmem için akrabalarından gelen baskılara boyun eğmişsem– paranoyanın yapısı üzerine yüzeysel bir bakışın ötesine geçmeyi başarabiliyorum. Bunun dışında kuşkusuz birçok paranoya (ve demente*) vakası görüyorum ve diğer psikiyatrların kendi hastalarından öğrendikleri kadar, ben de bu vakalar hakkında bir şeyler öğreniyorum; ne var ki kural olarak herhangi bir analitik vargıya ulaşmak için bu yeterli değildir.

Paranoyaya yakalanmış olan kişilerin, öteki nevrotiklerin sıradan olarak saklı tuttıkları şeyleri, çarpıtılmış bir şekilde kendiliklerinden ele vermek gibi özgün bir tutumları olmasaydı, paranoyayı psikanalitik yönden araştırmak tümenden olanaksızlaşırdı. Paranoyaklar iç dirençlerini yenmeye zorlanamayacakları ve ne olursa olsun sadece söylemek istediklerini söyleyecekleri için, paranoya, yazılı veya basılı bir vaka öyküsünün hastayla kişisel tanışıklığın yerini alabileceği bir bozukluktur. Bu nedenle, benim hiç görmediğim, kendi vaka öyküsünü yazmış ve basılı halde halka sunmuş olan bir paranoya (dementia paranoidea) hastasının vaka öyküsüne dayanarak analitik yorumlar yapmanın meşru olduğunu düşünüyorum.

1903'te yayımlanan ve bana verilen bilgiler doğruysa, psikiyatrlar arasında çok ilgi çeken *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* (Bir

* Dementia praecox; bkz. bu kitapta s. 23. (e.n.)

Sinir Hastasının Anıları) adlı kitabın yazarı, daha önce Dresden'de Senatspräsident* olan Hukuk Doktoru Daniel Paul Schreber'den söz ediyorum. Dr. Schreber bugün hâlâ hayatta olabilir ve 1903'te yazıya döktüğü sanrı sisteminden, kitabı üzerine yorumlardan sıkıntı duyacak denli uzaklaşmış olabilir. Bununla birlikte, şimdiye dek önceki kişiliğiyle ilgili kimliğini koruduğu için, anılarını yayınlamasını engelleme çabalarına karşı "üstün zihinsel yetileri olan ve zekâ ve gözlem konusunda olağandışı keskinliğe sahip bir insan"¹ olarak, kendisinin ileri sürdüğü savı dayanak olarak alabilirim: "Kitabın basılması yolunda engel gibi duran güçlükleri ve özellikle de halen hayatta olan bazı kişilerin duyarlılıklarına karşı gereken özeni gösterme sorununu gözdardı etmekten çekinmedim," diyor yazar. "Diğer yandan, ben yâşarken uzman otoriteler bedenimi incelemeye alabilseler ve kişisel deneyimlerimi araştırabilseler, bunun hem bilimin hem de dinsel gerçeklerin anlaşılmasına katkıda bulunabileceğini düşünüyorum. Bu düşünce, tüm kişisel duygulara üstün tutulmalıdır."² Diğer bir pasajda, bunun sonucunda doktoru Leipzigli Geheimrat [danışma meclisi üyesi] Dr. Flechsig kendisine karşı dava açacak olsa bile, kitabı basma niyetini koruduğunu açıklıyor. Bununla birlikte, benim şimdi ona karşı duyduğum endişeyi, kendisi de Dr. Flechsig'e karşı duyuyor. "İnanıyorum ki," diyor yazar, "Geheimrat Prof. Dr. Flechsig için bile, anılarıma duyacağı bilimsel ilgi, hissedebileceği kırgınlıklara ağır basacaktır."

Yorumlarımı dayandırdığım *Denkwürdigkeiten*'den alınan tüm pasajlar, ilerki sayfalarda satır satır aktarılmakla birlikte, okuyucularımın kitabı önceden en az bir kez okuyarak kitapla tanışmalarını isterim.

* Senatspräsident, Temyiz Mahkemesinin bir dairesine başkanlık yapan yargıçtır. (ç.n.)

1. Hiç de dayanaksız olmayan bu oto-portre Schreber'in kitabının 35. sayfasında yer alıyor.

2. Önsöz.

Vaka Öyküsü

"İki kez sinir hastalığına yakalandım," diye yazıyor Dr. Schreber, "ve her defasında bunun nedeni aşırı zihinsel yüklenmeydi. İlk seferinde, hastalığımın nedeni Chemnitz'de Landgerichtsdirektor* olduğum sıralarda Reichstag seçimlerinde aday olmam, ikincisinde ise Dresden'de Oberlandesgericht'te Senatspräsident olarak yeni görevime başladığımda omuzlarıma yüklenen ağır iş yüküydü."³

Dr. Schreber'in ilk hastalığı 1884 güzünde başlamış ve 1885 sonuna doğru tümüyle iyileşmişti. Bu dönemde Flechsig'in kliniğinde altı ay geçirmişti; Flechsig, daha sonraki bir tarihte yazdığı resmi raporda, Schreber'in hastalığını ağır bir hipokondri atağı olarak tanımlamıştı. Dr. Schreber, hastalığının "doğüstü denebilecek herhangi bir olay olmaksızın"⁴ sonlandığına dair bize güvence vermektedir.

Ne hastanın kendi aktardıkları, ne de kitabının sonunda yer alan doktor raporları geçmiş öyküsüne veya içinde bulunduğu kişisel koşullara ilişkin yeterli bilgi veriyor. Hatta, ilk hastalandığında kaç yaşında olduğunu bile bilmiyorum, bununla birlikte, ikinci hastalığının öncesinde hukuk camiasında ulaştığı yüksek konum, en az kaç yaşında olabileceğine ilişkin bir fikir veriyor. Dr. Schreber'in "hipokondri"ye yakalanmazdan çok önce evlenmiş olduğunu öğreniyoruz. "Karımın duyduğu minnet, belki daha da yürektendi; çünkü Profesör Flechsig'i kocasını kendisine yeniden kazandıran adam olarak yüceltiyordu ve bu nedenle onun portresini yıllarca yazı masasının üzerinden kaldırmadı" (s. 36). Ve aynı yerde şöyle yazıyor: "İlk hastalığım iyileştikten sonra karımla sekiz yıl geçirdim; bunlar büyük bir mutlulukla geçen, çevreden büyük saygı gördüğümüz yıllardı. Mutluluğumuza

* Bir alt mahkemede yargıç. (ç.n.)

3. *Denkwürdigkeiten*, s. 34.

4. *A.g.e.*, s. 35.

düşen tek gölge, sık sık kendini hissettiren, çocuğumuz olmamasından duyduğumuz düş kırıklığıydı."

Haziran 1893'te Schreber'e Senatspräsident olarak atanacağı bildirilmiş ve aynı yılın 1 Ekimi'nde görevi teslim almıştı. Bu iki tarih arasında⁵ bazı rüyalar görüyordu ancak bunlar onun için daha sonraları önem kazanacaktı. İki veya üç kez, eski sinir hastalığının geri geldiğini görmüştü; rüyada bundan çok sıkıntı duyuyor, ancak uyandığında bunun rüya olduğunu anlayınca, aynı derecede mutlu oluyordu. Bir keresinde, sabahın erken saatlerinde uyku ile uyanıklık arasında olduğu bir sırada "aslında, cinsel birleşme eylemine boyun eğen bir kadın olmak çok hoş olmalı" (s. 36) şeklinde bir düşüncesi olmuştu. Bilinci tümüyle açık olmuş olsaydı, bu çok büyük bir öfkeyle reddedeceği bir düşünceydi.

İkinci hastalık, 1893 Ekimi'nin sonlarında, işkenceden farksız bir uykusuzluk atağıyla başlamıştı. Bu onu Flechsig kliniğine dönmeye zorlamış, ancak orada durumu hızla kötüleşmişti. Hastalığının bundan sonraki seyri Sonnenstein Akıl Hastanesi'nin yöneticisi tarafından 1899'da yazılan bir raporda betimlenir (s. 380): "Orada yatmaya başladığında⁶ hipokondriyak düşünceleri artmıştı, beyninde yumuşama olduğundan, yakında öleceğinden (vs.) yakınıyordu. Ancak bu sırada alttan alta zulüm görme fikirleri klinik tabloya sızmıştı bile. Bunlar, ilk başlarda yalnızca tek tük ortaya çıkan algı yanılsamalarına dayanıyordu; bu arada, eş zamanlı olarak ileri derecede bir hiperestezi – ışık ve sese karşı büyük bir duyarlılık – gözlenebiliyordu. Daha sonra görsel ve işitsel yanılsamalar çok daha sıklaştı ve sinestezilerle (bir algıyı başka bir duyu organında hissetmek) birlikte, tüm his ve düşüncelerine egemen oldu. Ölmüş olduğuna ve çürüdüğüne inanıyordu. Vebaya yakalanmıştı; bedeninin iğrenç şekillerde kullanıldığını öne sürüyordu. Bugün kendisinin de ifade ettiği gibi, bir insanın hayal edebileceğinden daha korkunç şeyler yaşamıştı ve tümü de kutsal bir amaç içindi. Hasta bu patolojik yaşantılarla öylesine meşguldü ki, diğer tüm etkilere kapalıydı. Saatlerce donmuş gibi, hareketsiz otururdu (varsanlı uyuşukluk). Diğer yandan, bu düşünceler ona öylesine işkence ediyordu ki ölümü arzuluyordu. Birçok kez banyoda kendini boğmaya kalkışmıştı ve 'kendisi için hazırlanan siyanür'ün verilmesi-

5. Yani, hastalığının nedeni olarak gösterdiği yeni görevinin getirdiği aşırı yükten etkilenmeden öncesinde.

6. Leipzig'de Profesör Flechsig'in kliniğinde.

ni istiyordu. Sanrısal düşünceleri giderek mistik ve dinsel bir karakter kazandı; Tanrı'yla doğrudan iletişim içindeydi, şeytanların oynacağıydı, 'doğüstü görüntüler' görüyor, 'kutsal müzikler' işitiyordu ve sonunda başka bir dünyada yaşadığına inanır hale geldi."

Bunlara ek olarak, bazı kişilerin kendisine kötülük yapmak ve zarar vermek istediklerini düşünüyor ve onlara lanetler yağıdırıyordu. Bunlardan en başta gelen "ruh katili" olarak adlandırdığı, eski doktoru Flechsig'di. Tekrar tekrar ondan ilk sözcüğe keskin bir vurgu koyarak "*Küçük Flechsig!*" şeklinde söz ediyordu (s. 383). Leipzig'den nakledilmiş ve başka bir kurumda kısa bir süre kaldıktan sonra, Haziran 1894'te Pirna yakınlarındaki Sonnenstein Akıl Hastanesine getirilmiş, hastalığı son şeklini alana dek de burada kalmıştı. Sonraki birkaç yıl içinde klinik tabloda oluşan değişikliği en iyi betimleyen, akıl hastanesinin yöneticisi olan Dr. Weber'in sözleridir.

"Hastalığın gidişine ilişkin daha fazla ayrıntıya girmeye gerek görmüyorum. Bununla birlikte, ilk başlarda hastanın tüm zihinsel yaşamını kaplayan ve varsanlı delilik tanımını hak eden görece akut psikozun, zaman geçtikçe bugün gördüğümüz paranoyak klinik tabloya nasıl dönüştüğüne (neredeyse berraklaştığına) dikkat çekmeliyim" (s. 385). Gerçek şuydu ki, bir yanda dahice bir sanrısal yapı geliştirmiş (bizi ilgilendiren bir tablo), diğer yanda ise kişiliği yeniden yapılanmış ve artık birkaç yalıtılmış bozukluk dışında günlük yaşamın gereklerini karşılayabilecek hale gelmişti.

Dr. Weber 1899 tarihli raporunda şunları söylüyor:

"Öyle görünüyor ki, şu anda yüzeysel bir gözlemcinin bile patolojik olduğunu anlayabileceği bazı açık psikomotor belirtiler dışında Herr Senatspräsident Dr. Schreber hiçbir kafa karışıklığı veya ruhsal ketlenme işareti göstermiyor. Zekâsında da göze çarpan bir bozulma yok. Zihni dağınık değil, belleği kusursuz, zengin bir bilgi dağarcığı var (yalnızca hukuk konusunda değil, diğer birçok alanda) ve bu bilgileri tutarlı bir düşünce zinciri içinde kullanabiliyor. Politika, bilim, sanat dünyasında olup bitenlerle ilgileniyor ve böyle konularla sürekli uğraşıyor... Genel durumuna ilişkin bilgi sahibi olmayan bir gözlemci bu açıdan onda hiçbir tuhafılık göremeyebilir. Ne var ki, tüm bunlara karşın hasta, tam bir sisteme oturmuş olan patolojik kökenli düşüncelerle dolu. Bunlar oldukça sabit ve dış gerçekliklerin herhangi bir nesnel değerlendirmesi veya yargılanmasıyla düzeltilemez durumdalar" (s. 386).

Buna göre, hastanın durumu büyük bir değişiklik geçirmişti ve artık kendisini bağımsız bir varoluşu sürdürebilecek yeterlilikte görüyordu. Kişisel işlerinin denetimini yeniden kazanmak ve akıl hastanesinden çıkışını güvenceye almak için bu doğrultuda adımlar atmıştı. Dr. Weber bu niyetlerin gerçekleşmesini önlemeyi kendine iş edinmiş ve buna karşı çıkan raporlar düzenlemişti. Yine de, 1900 tarihli raporunda hastanın karakteri ve davranışlarına ilişkin aşağıdaki değerlendirmeyi yapmaya kendini zorunlu hissetmişti: "Son dokuz aydır Herr Präsident yemeklerini aile soframızda yediği için akla gelebilecek her konuda onunla konuşma fırsatı buldum. Tartışma konusu ister yönetim ve yasalar, isterse politika, sanat, edebiyat veya toplumsal yaşam olsun, uzun sözün kısası hemen her konuda (kuşkusuz sanrısız düşünceleri dışında) Dr. Schreber canlı bir ilgi, zengin bilgilerle donatılmış bir zihin, iyi bir bellek ve sağlam bir muhakeme gösteriyordu; dahası ahlaki bakış açısına da karşı çıkmak olanaksızdı. Aramızda bulunan hanımefendilerle yaptığı daha hafif konulu sohbetlerde nazik ve çekiciydi; meselelere mizahi açıdan yaklaştığında ise her zaman incelikli davranıyordu. Yemek masasındaki bu masum konuşmalarda bir kez bile tıbbi konsültasyonda konuşulması uygun olacak bir konu getirmedi" (s. 397). Gerçekten de, bu dönemde bir kez tüm ailesini ilgilediren bir iş sorunu ortaya çıkmış ve Dr. Schreber hem teknik bilgisini hem de sağduyusunu gösteren bir tarzda konuyla ilgilenmişti (s. 401 ve 510).

Dr. Schreber özgürlüğünü yeniden kazanmak için mahkemelere yaptığı birçok başvuruda sanrılarını yadsıma yolunda en ufak bir çaba harcamadığı gibi, *Denkwürdigkeiten*'i yayımlama niyetini de gizlememişti. Tersine, fikirlerinin dinsel düşünce açısından çok önemli olduğunu ve bunların modern bilimin saldırılarından etkilenmeyeceğini öne sürüyordu; ama aynı zamanda kendisinin de farkında olduğu gibi sanrılarının kendisini gerçekleştirmeye zorladığı eylemlerin tümünün de "mutlak şekilde zararsız" olduğunu vurguluyordu (s. 430). Öylesine zekiydi ve kurduğu mantık öylesine inandırıcıydı ki, sonunda, paranoyak olduğunun bilinmesine karşın, çabaları başarıya ulaşmıştı. Temmuz 1902'de Dr. Schreber'e medeni hakları geri verildi ve bir sonraki yıl, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* adlı kitabı, sansürlü ve birçok değerli kısmı atılmış halde olsa bile, yayımlandı.

Dr. Schreber'e özgürlüğünü veren mahkeme kararı, sanrısız sisteminin içeriğini birkaç cümlede özetler: "Dünyayı kurtarma ve onu yi-

tirmiş olduğu eski mutluluğuna kavuşturma misyonuyla yükümlü olduğuna inanıyordu. Ne var ki, bunu ancak erkekten kadına dönüşerek gerçekleştirebilirdi" (s. 475).

Sanrılarının son şekliyle daha ayrıntılı bir dökümü için Dr. Weber'in 1899 tarihli raporuna dönebiliriz: "Hastanın, dünyayı kurtarmak ve insanlara yitirdikleri mutluluk durumunu yeniden vermek için bir misyonu olduğuna dair inancı, sanrısız sisteminin doruk noktasıdır. Bu göreve peygamberler gibi doğrudan Tanrı'dan gelen vahiyle getirildiğini öne sürüyordu. Ona göre, büyük heyecan durumundaki sinirler (ki onunkiler uzun süredir bu durumdaydı) tam da Tanrı'yı çekme özelliğine sahiptir; ne var ki bu insan dilinin ifade edemeyeceği konulara girmek anlamına gelir ve bunlar insan deneyiminin tümüyle dışında kaldığı için yalnızca kendisine açıklanmıştır. Kurtarma misyonunun en temel parçası, ilk önce bir *kadına dönüşmek* zorunda olmasıdır. Bu, kadına dönüşmeyi *istediği* şeklinde anlaşılmalıdır; daha ziyade, aslında kişisel olarak yaşamda kendi onurlu ve erkeksi konumunda kalmayı yeğlemekle birlikte, kaçınılmaz Şeylerin Düzeni'ne dayalı bir 'zorunluluk' sorunudur. O, kutsal mucizeler yoluyla bir kadına dönüşmedikçe (onlarca yıl alabilecek bir süreç) ne kendisinin ne de insanlığın öte yaşamı yeniden kazanması mümkündür. Kutsal mucizelerin üzerinde gerçekleştiği tek kulun kendisi olduğuna inanmaktadır ve bu yüzden yeryüzünde şimdiye dek yaşamış en dikkate değer insan odur. Yıllarca, her saat ve her dakika bu mucizeleri bedeninde algılamış ve kendisiyle konuşan sesler bunları doğrulamıştır. Hastalığının ilk yıllarında, bedeninin bazı organları herhangi bir insan için öldürücü olacak yaralar almaktaydı: uzun süre midesi, barsakları, mesanesi ve neredeyse akciğeri olmadan, yemek borusu yırtık halde, kaburgaları parçalanmış olarak yaşamıştı, bazen kendi gırtlığını yedikleriyle birlikte yutuyordu, vb. Ancak, her defasında kutsal mucizeler ('ışınlar') zarar gören yerlerini onarıyordu ve erkek olarak kaldığı sürece ölümsüzdü. Bu dehşet verici görüntüler uzun süre önce kesilmişti ve 'kadınlığı' ön plana geçmişti. Ona göre, bu tamamlanması yıllar, belki de yüzyıllar alacak bir gelişme süreciydi ve bugün yaşayan hiç kimsenin sonucu görmesi olası değildi. Şimdiden bedenine çok sayıda 'kadın sinirleri'nin nakledilmiş olduğu ve doğrudan Tanrı tarafından döllenerek, bunlardan yeni bir insan ırkının ortaya çıkacağı yolunda bir duygu taşımaktaydı. Öyle görünüyor ki bu gerçekleşene dek, doğal bir yolla ölmesi olanaksızdır ve gerçekleştiğinde de

insanlığın geri kalanı ile birlikte kendisi de mutluluk durumunu yenisinden kazanacaktır. Bu arada, güneşin yanı sıra 'önceki insan ruhlarının mucizevi kalıntıları' olan ağaçlar ve kuşlar da kendisiyle insan dilinde konuşur ve çevresindeki her yerde mucizevi şeyler olmaktadır" (s. 386).

Bir kez sanrı ürünlerinin karakterini belirledikten ve hastanın genel davranışı üzerinde ne kadar etkili olabileceklerini kestirdikten sonra, pratik yaklaşımlı psikiyatrların bunlar gibi sanrısız oluşumlara duydukları ilgi tükenir. Schreber vakasında ise ilgi duymak, anlamamanın başlangıcı bile olamaz. Psikanalist, psikonevrozlar üzerine bilgileri ışığında, sıradan düşünme şekillerimizden böylesine uzak ve böylesine sıradışı düşünce yapılarının bile insan zihninin en genel ve anlaşılabilir itkilerinden türediği düşüncesiyle konuya yaklaşır; psikanalist böyle bir dönüşümün amaçlarını ve nasıl gerçekleştiğini keşfettince mutlu olur. Bu hedefi göz önüne alarak, sanrının ayrıntılarına ve gelişim öyküsüne daha derinlemesine girmek isteyecektir.

(a) Tıp görevlisi iki noktanın çok önemli olduğunu vurgular: hastanın *Kurtarıcı (mesih) rolünü üstlenmesi* ve *bir kadına dönüşmesi*. Kurtarıcı sanrısı, dinsel paranoyanın çekirdeğini oluşturması açısından çok sık karşılaştığımız bir fantezidir. Ek bir etmen olan, kurtuluşun daha önce erkek olan kişinin bir kadına dönüşmesine bağımlı olması ise sıradışıdır ve hastanın fantezisinin kaynaklandığı tarihsel söylenceden çok uzaklaşmış olduğu için de şaşırtıcıdır. Tıbbi raporu izleyerek, bu sanrısız karmaşanın güdüleyici gücünü hastanın Kurtarıcı rolünü oynama azmi olarak ve *erkekliğinin yok edilmesini* de yalnızca bu sonuca ulaşmanın bir yoluymuş gibi ele almak doğaldır. Sanrının son şekli açısından bakıldığında bu doğru görünmekle birlikte, *Denkwürdigkeiten*'in incelenmesi bizi konuya çok farklı bir açıdan bakmaya zorlar. Çünkü öğreniyoruz ki birincil sanrı bir kadına dönüşme (yani erkekliğinin yok edilmesi) düşüncesi idi; başta bu eylemi ciddi bir hasar ve zulüm görme şeklinde niteliyordu ve Kurtarıcı rolünü oynamasıyla kurduğu bağlantı ikincil yoldan olmuştu. Dahası, başlangıçta dönüşümün yüksek emeller yerine, cinsel taciz amacı taşıdığına inandığına kuşku yoktur. Bu konum, cinsel zulüm görme sanrısının daha sonraları hastanın zihninde büyükenmeci tarzda bir dinsel sanrıya dönüştüğü şeklinde formüle edilebilir. Zalim rolü, başta kendisinden sorumlu olan Profesör Flechsig'e yüklenmişti. Sonraları onun yerini Tanrı'nın kendisi almıştı.

Bu konuyla ilgili pasajları *Denkwürdigkeiten*'den olduğu gibi aktaracağım (s. 56): "Bu yolla bana karşı bir komplo kurulmuştu (yaklaşık Mart veya Nisan 1894). Amacı, sinir hastalığımın iyileşmeyeceği bir kez anlaşıldığında ya da böyle varsayıldığında özel bir tarzda belli bir kişinin eline bırakılmamdı: ruhum ona aktarılacaktı, ancak bedenim – yukarıda tanımladığım, Şeylerin Düzeni'nin altında yatan amacın yanlış anlaşılmasına bağlı olarak– bir kadın bedenine dönüştürülecekti ve bu şekliyle cinsel tacizde bulunması için söz konusu kişiye⁷ teslim edilecekti. Daha sonra da basitçe 'bir kenara atılacaktı' – yani, kuşkusuz çürümeye bırakılacaktı."

(s. 59): "Dahası, insan bakış açısından baktığımda (o sıralarda hâlâ beni yönlendiren temel bakış açısydı) Profesör Flechsig'i veya onun ruhunu –daha sonraki bir tarihte birazdan hakkında daha fazla konuşacağım von W. isimli ruh da ortaya çıktı– tek gerçek düşmanım olarak ve Yüce Tanrı'yı da doğal yandaşım olarak görmem tümüyle doğaldı. Tanrı'nın Profesör Flechsig'e karşı zor bir durumda olduğunu sanıyordum ve bunun sonucunda eldeki tüm olanaklarla Tanrı'yı desteklemek zorunda olduğumu hissediyordum, bu kendimi kurban etmek boyutuna varsa bile. Ruhumun katledileceği ve bedenimin bir orospu gibi kullanılacağı komploda Tanrı'nın kendisinin de işbirlikçi, hatta kışkırtıcı bir rol oynamış olduğu düşüncesinin zorla zihnime girmesi çok sonralarıdır. Aslında, bu düşünce ancak bu kitabı yazarken kısmen de olsa, açıkça bilinçli hale geldi."

(s. 61): "Ruhumu öldürme veya *Şeylerin Düzeni'ne ters* amaçlar (yani bir insanın cinsel iştahının doyurulması) için erkekliğimi yok etme ya da sonraları anlayışımı tahrip etme yolundaki tüm girişimler hiçbir sonuç vermedi. Zayıf bir erkekle Tanrı arasındaki bu görünürde eşitsiz kavgadan galip olarak çıkan ben oldum –çok acılar ve yoksunluklar çekmekle birlikte– çünkü *Şeylerin Düzeni* benden yana."

Yukarıdaki pasajda geçen "*Şeylerin Düzeni'ne ters*" sözcüklerine ilştirilen dipnotta yazar, erkekliğinin yok edilmesi sanrısında ve Tanrı'yla olan ilişkisinde sonraları olacak dönüşümü haber veriyor: "Daha sonra, oldukça başka bir amaçla –*Şeylerin Düzeni'yle uyumlu* bir amaç– erkekliğin yok edilmesinin olasılık sınırları içinde olduğunu ve gerçekte çatışmaya bir çözüm getirebileceğini göstereceğim."

7. Bu ve diğer pasajlardaki içerikten, bu tacizi yapacak söz konusu kişinin Flechsig'den başkası olmadığı anlaşılıyor.

Bu ifadeler, erkekliğin yok edilmesi sanrısına bakış açımızı belirlemede büyük önem taşır ve olguyu genel olarak anlamamızı sağlar. Buna, hastanın işittiği "sesler" in, kadına dönüşmesini her zaman cinsel bir utanç addedip, onunla alay etmek için bir vesile saydıklarını eklemek gerekir. "Tanrı'nın Işınları"⁸ yakında yok edileceğine dair söz birliğine varılan erkekliği ima edercesine beni 'Miss Schreber' şeklinde çağırarak kendilerinde benimle alay etme hakkını sıkça görüyorlardı" (s. 127). "Ya da şöyle diyorlardı: 'Demek Senatspräsident olduğunu öne süren adam buymuş, kendisini s-kmelerine⁹ izin veren biri!' ya da, 'Karından utanmıyor musun?' "

Daha önce sözünü ettiğim, yarı uyur durumda çiftleşme eylemine boyun eğen bir kadın olmanın hoş (s. 36) olacağı yolundaki düşünceyi anımsarsak, erkekliğin yok edilmesi fantezisini esas almak gerektiği ve bu fantezinin başlangıçta Kurtarıcı motifinden bağımsız olma olasılığı daha da güçlenir. Bu fantezi hastalığının kuluçka döneminde, henüz Dresden'de aşırı iş yükünün etkilerini hissetmeye başlamadan önce ortaya çıkmıştı.

Schreber, erkekliğin yok edilmesi fantezisi ile Kurtarıcı fikri arasındaki bağlantıyı kurmasının ve böylece erkekliğin yok edilmesi fikriyle uzlaşma yolunun açılmasının tarihini Kasım 1895 olarak verir. "Ne var ki, artık Şeylerin Düzeni'nin ben istesem de istemesem de mutlaka erkekliğimin yok edilmesini talep ettiğini ve bir kadına dönüştürülme düşüncesiyle uzlaşmaktan başka *mantıklı* bir yol kalmadığını açıkça fark ettim. Erkekliğim yok edildikten sonraki adım kuşkusuz, yeni bir insan ırkının yaratılabilmesi amacıyla kutsal ışınlarla döllenmem olacaktır" (s. 177).

Bir kadına dönüştürülme fikri, sanrısız sisteminin ilk tohumu ve en göze çarpan özelliğidir ve iyileştikten sonra da varlığını sürdüren ve gerçek yaşamdaki davranışlarında yerini koruyabilen tek parçası olmuştur. "Daha önce uzman raporunda da değinildiği gibi, diğer insanlara mantıksız görünebilecek tek şey şudur; bazen beni aynanın karşısında ya da başka bir yerde bedenimin üst kısmı çıplak halde ve kurdeleler, taklit kolyeler vs. gibi ufak tefek kadın süs eşyaları tak-

8. Daha sonra göreceğimiz gibi, "Tanrı'nın ışınları", "temel dili" konuşan seslerle aynıdır.

9. Sözcüğü, yazarın kendine özgü kullanımlarının tümü gibi, *Denkwürdigkeiten*'de kullanıldığı şekliyle aldım. Ben olsam ciddi bir konuda böyle utangaç davranmazdım.

mışken bulabilirler. Bunu, yalnızca *kendi başımayken* yapıyorum ve asla, en azından elimden geldiğince, diğer insanların yanında yapmıyorum" (s. 429). Herr Senatspräsident bu hoppalığını, günlük yaşam alanında iyileşmesinin tam olduğunu çok yerinde ifade edebilecek bir konuma geldikten sonra (Temmuz 1901) itiraf ediyor: "Artık uzun süredir çevremde gördüğüm kişilerin 'gelişigüzel uydurulmuş insanlar' olmadıklarının, gerçek insanlar olduklarının ve bu nedenle onlara akli başında bir adamın hemcinslerine davranacağı şekilde davranmam gerektiğinin farkındayım" (s. 409). Hasta, erkekliğinin yok edilmesi fantezisini eyleme koyma tarzının aksine, *Denkwürdigkeiten*'i yayımlamanın ötesinde, onun Kurtarıcı olarak görevini kabullenmeleri için insanları zorlama girişiminde bulunmamıştı.

(b) Hastamızın *Tanrı*'ya yönelik tutumu öylesine kendine özgü ve iç çelişkilerle öylesine doludur ki, ne olursa olsun "deliliğinde" bir "yöntem" olduğu inancını korumak güçleşir. Dr. Schreber'in *Denkwürdigkeiten*'de bize söylediklerinin yardımıyla artık teolojik-psikolojik sistemini daha kesin bir çerçeveye oturtmaya çalışmalı ve görünen (sanrısal) bağlantıları içinde *sinirler*, *mutluluk durumu*, *kutsal hiyerarşi* ve *Tanrı'nın vasıfları*'na ilişkin fikirlerini yorumlamalıyız. Kuramındaki her noktada, sıradanla akıllı olanın, ödünç alınanla özgün olanın çarpıcı karışımı bizi şaşkınlığa düşürecektir.

İnsan ruhu bedeninin *sinirlerinde* içerilir; bunlar, en ince iplikle karşılaştırılabilecek olağandışı incelikte yapılar olarak düşünülmelidir. Bu sinirlerin bazıları yalnızca duyuları algılamaya uygundur, diğerleri ise (*anlama sinirleri*) zihnin tüm işlevlerini yürütür; ve bu bağlamda *her bir anlama siniri bir kişinin tüm zihinsel bireyselliğini temsil eder*; anlama sinirlerinin az ya da çok sayıda olmasının, zihnin izlenimlerini koruma süresi dışında herhangi bir etkisi yoktur.¹⁰

İnsanlar bedenler ve sinirlerden oluşurken Tanrı, doğası gereği, yalnızca sinirden oluşur. Ancak Tanrı'nın sinirleri, insan bedenleri-

10. Schreber'in bu kuramı ortaya attığı sözcükler kendisi tarafından italik olarak yazılmıştır ve eklediği dipnotta bu kuramın kalıtımı açıklamak için kullanılabileceğinde direktir: "Erkek semeni, babaya ait bir sinir içerir ve yeni bir varlık oluşturmak üzere annenin bedeninden alınan bir sinirle birleşir." (s. 7) Buna göre burada aslında sperme ait bir niteliğin sinirlere aktarılmış olduğunu görüyoruz. Bu da, Schreber'in "sinirlerinin" cinsellikle bağlantılı düşüncelerden türemiş olmasını olası kılıyor. *Denkwürdigkeiten*'de sanrısal bir kuramın bir parçası üzerine yazılmış rastlantısal bir notun, sanrının oluşumu ve anlamına dair bir gösterge oluşu ender değildir.

ninki gibi sınırlı sayıda değil, sonsuz ya da ölümsüzdür. İnsan sinirlerinin tüm özelliklerini korkunç bir yoğunlukta taşırlar. Yaratıcı kapasitelerinden ötürü –yani kendilerini yaratılmış olan dünyada akla gelebilecek her nesneye dönüştürebilme güçleri– *ışınlar* olarak bilinirler. Tanrı'yla yıldızlı gök ve güneş arasında yakın bir ilişki vardır.¹¹

Yaratma işi sona erdiğinde Tanrı müthiş bir uzaklığa çekildi (s. 11 ve 252) ve genelde dünyayı kendi kurallarına terk etti. Etkinliklerini, ölümlerin ruhlarını kendisine çekmekle sınırladı. Yalnızca istisnai durumlarda özel, ileri derecede yetenekli kişilerle¹² ilişkiye giriyor veya bir mucize yoluyla dünyanın kaderine karışıyordu. Tanrı, Şeylerin Düzeni'yle uyumlu olarak, ölümden sonrasına dek insan ruhlarıyla düzenli bir iletişime girmez.¹³ Bir insan öldüğünde, tinsel parçaları (yani sinirleri) "Cennetin ön avluları" olarak Tanrı'yla son aşamada birleşmeden önce bir arındırma işleminden geçer. Şeylerin Düzeni'nin temelinde yatan, her şeyin sonsuz bir dairesel devinim içinde olmasıdır (s. 19). Tanrı, herhangi bir şeyi yaratırken kendisinden bir parça koparmakta ya da kendi sinirlerinin bir parçasına farklı bir şekil vermektedir. Tanrı'nın bu kaybı, yüzlerce, binlerce yıl sonra mutluluk durumuna geçmiş olan ölü insanların sinirleri "Cennetin ön avluları" olarak yeniden kendisine döndüğünde yerine konacaktır.

Arındırma işleminden geçmiş olan ruhlar bir *mutluluk durumu*¹⁴ zevkini yaşamaya başlarlar. Bu arada, ruhlar bireysel bilinçlerinin bir kısmını kaybetmiş ve daha yüksek birimler oluşturmak üzere diğer ruhlarla birleşmişlerdir. Goethe, Bismarck, vs. gibi önemli ruhlar eski Yahudilik'teki "Yehova ışınları", veya Eski İran'daki "Zerdüş ışınları" gibi, daha yüksek ruh komplekslerine katılmadan önce, yüzlerce yıl kimlik duygularını korumak zorunda kalabilirler. Arındırma işlemi sırasında "ruhlar Tanrı'nın kendisi tarafından konuşulan dili, 'temel dili' öğrenirler. Bu, biraz eski olmakla birlikte, canlı bir Almanca'dır. Özellikle örtmecelerin zenginliğiyle ayırt edilir" (s. 13).¹⁵

11. Bu bağlamda, güneşin önemi üzerine ileri sayfalarda yer alan tartışmamı okuyun. Sinirlerle ışınlar arasındaki karşılaştırma (ya da daha ziyade bunların yoğunlaşması) ortak çizgisel uzantılarına dayandırılmış olabilir. – Bu arada, ışın-sinirler yaratıcılık açısından sperm-sinirlerden hiç de aşağı kalmazlar.

12. "Temel dilde" bu "onlarla sinir bağlantısı kurmak" şeklinde tanımlanır.

13. Daha sonra Tanrı'ya karşı bazı eleştirilerin bu gerçeğe dayandırıldığını göreceğiz.

14. Bu, temelde bir şehvet duygusundan oluşur.

15. Hastalığı boyunca hastaya kendi tinsel gözüyle Yüce Tanrı'yı açık ve kendi

Tanrı'nın kendisi basit bir varlık değildir. "Cennetin ön avlularının" üzerine Tanrı'nın kendisi kanat gerer. Tanrı'nın bu 'ön âlemleri'ne karşıt olarak 'arka âlemler' de tanımlanır. Tanrı'nın arka âlemleri garip bir tarzda ikiye bölünmüştür ve bu ikilik hâlâ sürmektedir, öyle ki daha aşağı bir Tanrı (Ehrimen) daha yüksek bir Tanrı'dan (Hürmüz) ayrılmıştır" (s. 19). Bu bölünmenin önemine ilişkin Schreber'in söyleyebilecekleri, aşağı Tanrı'nın özellikle esmer ırkın (Samiler) insanlarına ve yüksek Tanrı'nın açık tenli ırkın (Ariler) insanlarına bağlı olduğundan öteye geçmez; ayrıca, böyle yüce konularda insan bilgisinden bundan fazlasını beklemek akla yakın değildir. "Bazı açılardan Yüce Tanrı bir birlik oluşturmakla birlikte, aşağı ve yüksek Tanrı farklı Varlıklar olarak ele alınmalıdır. Her biri, *diğeriyle olan ilişkisinde bile* kendine özgü bir bencillığe ve kendini koruma içgüdüsüne sahiptir. Her biri sürekli olarak diğerinin önüne geçmeye çalışmaktadır" (s. 140). Bu iki kutsal Varlık hastalığının akut evresi boyunca talihsiz Schreber'e oldukça farklı şekillerde davranmışlardır.¹⁶

Hastalığı öncesinde Senatspräsident Schreber dinsel konularda kuşkuculuğuyla bilinirdi (s. 29, 64); şahıslaşmış bir Tanrı'nın varlığına hiçbir zaman kendini inandıramamıştı. Aslında, sanrılarının tümüyle gerçek olduğunu ileri sürerken, geçmiş yaşamına ilişkin bu gerçeği bir kanıt olarak gösterir.¹⁷ Ancak, Schreber'in Tanrı'sına dair anlatılan karakter özelliklerini okuyan herkes, paranoyak bozukluğun oluşturduğu dönüşümün çok da temel bir dönüşüm olmadığını ve bugünkü Kurtarıcıda dünün kuşkucusundan birçok iz kaldığını görecekler.

Çünkü, Şeylerin Düzeni'nde bir hata vardır ve bunun sonucunda Tanrı'nın kendi varlığı tehlikeye girer gibidir. Daha fazla açıklanama-

şekliyle görmek ayrıcalığı yalnızca bir kez ihsan edilmiştir. Bu tek kezde Tanrı, temel dilde çok sık kullanılan ve güçlü bir anlam taşımakla birlikte pek sevimli olmayan bir sözcüğü kullanmıştır – "Sürtük!" (s. 136).

16. Sayfa 20'deki bir dipnot, Schreber'in İran tanrılarının isimlerini seçmesini belirleyen, Byron'ın *Manfred*'inden bir pasaj olabileceğini düşündürüyor. Bu şiirin onun üzerindeki etkisinin başka kanıtlarına daha sonra değineceğiz.

17. "Benim durumumda bunların basitçe bir yanılsama olması, şeylerin doğası gereği, psikolojik olarak olanaksız geliyor. Tanrı'yla veya ruhlarla iletişim kurma yanılsamaları yalnızca bu patolojik sinirsel heyecan durumuna düşmeden önce Tanrı'ya ve ruhun ölümsüzlüğüne sıkı bir inancı olan kişilerin zihinlerinden çıkabilir. *Ne var ki, bu bölümün başında da açıklandığı gibi, benim durumumda bu söz konusu olamazdı*" (s. 79).

yacak koşullar nedeniyle, *yaşayan* insanların sinirleri özellikle de *yoğun bir heyecan* durumunda olduklarında, Tanrı'nın sinirlerine öyle güçlü bir çekim uygulayabilir ki, Tanrı bir daha bunlardan kurtulamaz ve kendi varlığı tehdit altına girebilir (s. 11). Bu son derece ender görülebilecek olay, Schreber'in durumunda gerçekleşmiş ve onu en büyük acılara sürüklemiştir. Tanrı'da kendini koruma içgüdüğü uyanmış (s. 30) ve bundan sonra da dinler tarafından kendisine atfedilen kusur-suzluktan Tanrı'nın çok uzak olduğu açıklık kazanmıştır. Schreber'in kitabının tümünde, ölümlerle iletişim kurmaya alışık olan Tanrı'nın *yaşayan insanları anlamadığı* yolunda acı bir yakınma vardır.

(s. 55): "Ne var ki, bu bağlamda, kızıl bir iplik gibi tüm yaşamıma örülmüş olan temel bir yanlış anlama öne çıkar. Bu kesin olarak şu gerçeğe dayanır: *Şeylerin Düzeni'yle uyumlu olarak, Tanrı yaşayan insanlar hakkında gerçekte hiçbir şey bilmiyordu* ve bilmesi gerekmiyordu; Şeylerin Düzeni'ne göre, Onun yalnızca cesetlerle iletişim içinde olması gerekiyordu." – (s. 141): "İnanıyorum ki, Şeylerin bu durumu bir kez daha Tanrı'nın, ifadem doğruysa, yaşayan insanlarla başa çıkamadığı ve yalnızca cesetlerle ya da en fazla uyuyan insanlarla (yani rüyalarında) iletişim kurmaya alışık olduğu gerçeğiyle bağlantılandırılmalıdır." – (s. 246): "Şöyle bağırarak istiyorum: *'İnanılmaz Kitap!'* Diğer insanların Tanrı'nın yaşayan insanları doğru yargılama yetisinin hiç olmadığı fikrine inanmaları ne kadar güç olursa olsun ve benim de bu konudaki sayısız gözlemlerden sonra bu fikre alışmam ne kadar uzun sürmüş olursa olsun, yine de bu doğru."

Ancak, yaşayan insanları yanlış anlamasının sonucu olarak, Tanrı'nın kendisi Schreber'e karşı oynanan oyunun kışkırtıcısı olabilmiş, onu aptal yerine koyabilmiş ve bu şiddetli işkenceleri uygulayabilmişti (s. 264). Aptal yerine konmaktan kaçınmak için Schreber kendisini son derece yorucu bir "düşünmeye zorlama" sistemine sokmuştu. Çünkü, "düşünsel etkinliklerim ne zaman dursa, Tanrı zihinsel yetile-
rimin tükendiği ve umut ettiği gibi anlayışımın yok olduğu (aptallık) ve artık kendisini geri çekebileceği sonucuna varıyordu" (s. 206).

Tanrı'nın boşaltma (ya da s-çma) isteği konusundaki davranışı onu özellikle kızdırmaktadır. Söz konusu bölüm çok tipik olduğu için olduğu gibi aktaracağım. Ancak önce hem mucizelerin hem de seslerin Tanrı'dan, yani kutsal ışıklardan geldiğini açıklamalıyım.

(s. 225): "Tatsız bir konuya değinmemi gerektirse de, tüm bu işin tipik karakteri üzerine az önce söz ettiğim ('Neden s-çmıyorsun?') so-

rusuna ilişkin birkaç söz daha söylemeliyim. Boşaltma gereksinimi, bedenimle ilgili diğer her şey gibi, mucizeyle oluşur. Bu, dışkımın bağırsaklarımda ileriye (bazen de tekrar geriye) itilmesiyle gerçekleşir; az önce bir boşaltım olduğu için yeterince malzeme yoksa, bağırsak içeriğimden kalmış olabilecek küçük artıklar anüs deliğimin çevresine sıvışır. Bu, yüksek Tanrı tarafından gerçekleştirilen bir mucizedir ve her gün en az onlarca kez yinelenir. Bu, insanlar için tümüyle anlaşılamaz bir fikirle ilişkilidir ve yalnızca Tanrı'nın, bir organizma olarak yaşayan insan konusundaki kara cahilliğiyle açıklanabilir. Bu fikre göre 's-çma' bir anlamda nihai eylemdir; yani s-çma isteği mucizevi bir şekilde gerçekleştiğinde, anlayışı yok etme hedefine ulaşılmış olur ve ışınların nihai olarak geri çekilmeleri olası hale gelir. Bana öyle geliyor ki, bu fikrin kökenine inmek için, boşaltım eyleminin simgesel anlamıyla bağlantılı bir yanlış anlama olduğunu varsaymak zorundayız. Gerçekte, kutsal ışınlarla benimki gibi bir ilişkisi olan herhangi bir kimse, bir dereceye kadar, tüm dünyaya s-çma hakkına sahiptir.

"Ancak izleyen satırlar bana karşı yürütülen politikanın tüm hainliğini¹⁸ açıkça ortaya koymaktadır. Ne zaman bende boşaltma gereksinimi mucizevi bir şekilde gerçekleşse, yakınımıdaki bir başka kişi (bu amaçla sinirleri uyarılarak) boşaltmamı engellemek için tuvalete gönderiliyordu. Bu yıllardır, sayısız vesileyle –binlerce– kez gözlediğim, rastlantı olma olasılığı dışlanabilecek çok düzenli bir görüngüdür. Burada şu soru sorulur: 'Neden s-çmıyorsun?'; buna parlak bir hazırcı cevaplık örneği olarak, benim 'aptal veya onun gibi bir şey olduğum' yanıtı verilir. Kalemim, Tanrı'nın insan doğasına ilişkin cehaletiyle körleşmiş bir halde, her hayvanın yapabileceği bir şeyi yapamayacak –s-çamayacak– kadar aptal bir insanın var olduğunu düşünecek denli ileri gittiği şeklinde, akıllara durgunluk verecek bir saçmalığı kaydetmekte zorlanıyor. Gereksinim duyup boşaltımı başardığımda –kural olarak tuvaleti her zaman meşgul bulduğum için, bu amaçla bir kova kullanıyorum– bu işleme her zaman son derece güçlü bir tinsel şehvet duygusu eşlik eder. Dışkının bağırsaklardaki varlığının neden olduğu basınçtan kurtulmak, şehvet sinirlerinde yoğun bir rahatlama yaratır; su dökme konusunda da aynı durum söz konusudur. Bu nedenle, bugün bile, dışkı çıkardığımda veya su döktüğümde, daima

18. Bu noktada yazar bir dipnotta Tanrı'yı haklı gösterme yolundaki tartışmalarından birine gönderme yaparak "hainlik" sözcüğünü yumuşatmaya çalışır. Bunları ileride tartışacağız.

tüm ışınlar istisnasız birleşirler; tam da bu nedenle, bu doğal işlevleri yerine getirmeye çalıştığımda, değişmez şekilde dışkı çıkarma ve su dökme isteğimi mucizevi bir şekilde geri çevirme girişiminde bulunulur – kural olarak boşuna bir girişim." ¹⁹

Üstelik, Schreber'in bu kendine özgü Tanrı'sı, deneyimlerden herhangi bir şey öğrenme yetisine sahip değildir: "Doğasındaki şu veya bu nitelikten ötürü, Tanrı'nın, kazandığı deneyimlerden geleceğe yönelik herhangi bir ders çıkarması olanaksız görünüyor" (s. 186). Bu yüzden O, aynı işkenceleri, mucizeleri ve sesleri değişiklik yapmaksızın, zulümlerinin kurbanı için kaçınılmaz olarak kendisi alay konusu oluncaya dek, yıllarca yineleyebilir.

(s. 333): "Sonuçta, mucizeler önceleri sahip oldukları korkunç etkiler oluşturma gücünü artık büyük ölçüde yitirdikleri için, başıma gelen her şeyde Tanrı bana gülünç veya çocukça geliyor. Kendi davranışına gelince, genellikle kendimi savunmak amacıyla Tanrı'yı alaya almak, kimi zaman da Tanrı'yla yüksek sesle alay etmek zorunda kalıyorum." ²⁰

Bununla birlikte, Tanrı'ya karşı bu eleştirel ve isyankâr tutum, Schreber'in zihninde birçok yerde ifade bulan enerjik bir karşı akımla çatışır: "Burada yeniden ısrarla belirtmeliyim ki bu, en geç ölümümle sona ereceğini umduğum bir olgudur ve sonuçta Tanrı'yla alay etme hakkı diğer insanlara değil, yalnızca bana aittir. Onlar için O hâlâ göğün ve yerin yüce yaratıcısı, tüm şeylerin ilk nedeni ve geleceklerinin kurtuluşudur – her ne kadar din üzerine geleneksel fikirlerinin birkaçının gözden geçirilmesi gerekliyse de – ona tapmaları ve en derin hüremeti göstermeleri gerekir" (s. 333).

Bu da gösteriyor ki, defalarca Tanrı'nın hastaya karşı davranışını haklı çıkarma girişiminde bulunulmuştur. En yüksek iyiliğin meydana gelmesi için kötülüğün gerekli olduğunu öne süren tüm diğer dinsel felsefeler kadar dahice olan bu girişimlerde, açıklama kimi zaman ruhların genel doğasına, kimi zaman Tanrı'nın kendini koruma gereksinimine, kimi zaman da Flechsig adlı ruhun yanlış yönlendirici etki-

19. Çocuksu cinselliğin oto-erotik unsurlarından biri olarak öğrendiğimiz boşaltım işlemlerinden alınan hazza dair bu *ıtırak Beş Yaşındaki Bir Oğlandaki Fobinin Analizi* adlı kitabımda (1909) küçük Hans tarafından söylenenlerle karşılaştırılabilir.

20. "Temel dil"de bile Tanrı'mın taciz eden değil, taciz edilen olmasına zaman zaman rastlanıyordu. Örneğin: "Şeytan götürsün! Tanrı'nın kendisini s-kmelerine izin verdiğini söylemek söylenecek şey mi?" (s. 194).

sine dayandırılır (s. 60 vd., s. 160). Bununla birlikte genelde hastalığa, insan Schreber'le Tanrı arasındaki bir savaşın gözüyle bakılır. Bu savaşım da zayıf olmakla birlikte, Şeylerin Düzeni kendisinden yana olduğu için zafer insanındır (s. 61).

Tıbbi raporu okuduğumuzda, Schreber'in Kurtarıcı fantezisinin, hastanın Tanrı'nın oğlu olduğuna, kaderinin dünyayı sefaletten veya onu tehdit eden yıkımdan kurtarmak olduğuna vs. inandığı yolunda alışıldık bir fantezi şekli olduğunu kolaylıkla düşünebiliriz. Bu nedenle, Schreber'in Tanrı'yla olan kendine özgü ilişkisini ayrıntısıyla sunmaya dikkat ettim. *Denkwürdigkeiten*'de bu ilişkinin insanlık açısından öneminden nadiren söz edilir. Bu önem, sanrısız oluşumunun ancak son evrelerinde açığa çıkar ve temelinde, çekim gücü nedeniyle Tanrı'nın ışınlarının büyük bir kısmı onun (Schreber'in) kişiliğine soğurulmuş olduğu sürece ölen hiç kimsenin mutluluk durumuna giremeyeceği gerçeği yatar (s. 32). İsa ile özdeşiminin açıkça ortaya çıkışı da çok geç bir evrede olmuştur (s. 338, 431).

Schreber vakasını açıklama girişimlerinin, onun Tanrı kavramındaki bu gariplikleri, O'na yönelik tutumunda gözlenen hürmetle isyankârlığın bu karışımını göz önüne almadıkça bir yere varma şansı yoktur. Şimdi, Tanrı'yla yakından ilişkili diğer bir konuya, yani *mutluluk durumuna* döneceğim.

Schreber mutluluk durumundan, insan ruhunun arındırma işlemiyle yükseldiği "öte yaşam" olarak da söz eder. Bunu, Tanrı'nın düşüncesiyle sarmalanmış, kesintisiz bir zevk durumu olarak tanımlar. Bu çok da özgün değildir, ancak diğer yandan Schreber'in erkek ve kadın mutluluk durumları arasında bir ayrım yaptığını öğrenmek şaşırtıcıdır. (s. 18): "Erkek mutluluk durumu, temel olarak kesintisiz bir şehvet duygusundan oluşur gibi duran dişi mutluluk durumundan üstündü."²¹ Diğer pasajlarda mutluluk durumuyla şehvet arasındaki bu çakışma, daha sade bir dille ve cinsiyet ayrımına gönderme olmadan ifade edilir; Tanrı düşüncesine dalmaktan ibaret mutluluk durumu unsuru da daha fazla tartışılmaz. Örneğin: "Tanrı'nın sinirlerinin doğası öyledir ki, mutluluk durumuna (tümüyle bundan oluşmasa da) çok yo-

21. Bu, öte yaşamın sunduğu, cinsiyetler arasındaki farklılıktan nihayet kurtulacağımız arzu doyurulmasına çok daha yakındır.

Und jene himmlischen Gestalten, / sie fragen nicht nach Mann und Weib.

Ve o ilahi varlıklar / Sormuyorlar kim erkek, kim dişi

(Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, Mignon'un şarkısından.)

ğün bir şehvet duygusu eşlik eder" (s. 51). Ve yine: "Şehvet, insanlara ve yaşayan diğer yaratıklara mutluluk durumunun avans olarak verilmiş bir parçası olarak ele alınabilir" (s. 281). Buna göre, ilahi mutluluk özünde, yeryüzündeki şehvani hazzın yoğunlaşmış bir devamı olarak anlaşılmalıdır!

Mutluluk durumu üzerine bu bakış açısı, Schreber'in hastalığının ilk evrelerinde ortaya çıkan sanrının bir unsuru olmaktan çok uzaktı ve sonraları da geride kalanlarla uyumsuz olduğu için elenmişti. Temmuz 1901'de Temyiz Mahkemesi için hasta tarafından yazılan kendi Durum Bildirimi'nde, "şehvetin dünyadan ayrılmış ruhlar tarafından yaşanan mutluluk durumuyla yakın ilişkide olduğu (bu nedenle insanlığın geri kalanı için algılanamaz olduğu)"²² gerçeği, en büyük keşiflerinden biri olarak vurgulanır.

Gerçekten de, hastanın sonuçta Tanrı'yla uzlaşma ve acılarına bir son verilmesi yolundaki umutlarını bu "yakın ilişki" üzerine kurduğunu göreceğiz. Tanrı'nın ışınları, onun bedenine soğrularak tinsel bir şehvet yaşayacaklarından emin oldukları anda, düşmanlık gütmekten vazgeçerler (s. 133); Tanrı'nın kendisi, onda şehvet bulabileceğine dair bir güvence ister (s. 283) ve şehvet uyandırmayı ihmal ederse ve O'nun istediğini sunamazsa ışınlarını geri çekmekle tehdit eder (s. 320).

İlahi mutluluğun böyle şaşırtıcı şekilde cinselleştirilmesi, Schreber'in mutluluk durumu kavramının Almanca "selig" –yani, *ölü* ve *şehvani bir şekilde mutlu*– sözcüğünün iki temel anlamının bir yoğunlaşmasından türemiş olduğunu akla getirmektedir.²³ Bu cinselleştirme örneği, bize ayrıca hastanın yaşamın erotik yanına ve cinsel istek sorununa karşı genel tutumunu inceleme fırsatı verecektir. Çünkü, biz psikanalistler şimdiye dek her sinirsel ve zihinsel bozukluğun köklerinin, temelde hastanın cinsel yaşamında bulunabileceği görüşünü desteklemiştir – bazılarımız yalnızca deneyimlerine dayanarak, diğer-

22. Schreber'in bu keşfinin daha derin bir anlamı olma olasılığı ileride tartışılacak.

23. Bu sözcüğün iki kullanımının uç örnekleri, "mein seliger Vater" ["merhum babam"] ibaresinde ve *Don Giovanni*'deki bir düetten alınan şu mısralarda gözlenebilir:

Ja, dein zu sein auf ewig, / wie selig werd ich sein.

Ah, sonsuza dek senin olmak, / Nasıl da mutlu ederdi beni!

Ancak, dilimizde böylesine farklı iki durum için aynı sözcüğün kullanılması mutlaka bir anlam taşıyor olmalıdır.

leri kuramsal yaklaşımlardan da etkilenerек.

Schreber'in sanrılarına ilişkin şimdiye dek verilmiş olan örnekler, bunun çok uzun süredir araştırılan "negatif olgu" –yani cinselliğin çok önemsiz bir rol oynadığı olgusu– denebilecek bir paranoid bozukluk olabileceğine dair kuşkularımızı hemen giderir. Schreber'in kendisi de birçok kez bizim önyargımızı paylaşıyor gibi duran sözler söyler. Sürekli olarak, aynı cümlede "sinirsel bozukluk" ve erotik dil sürçmelerinden, bu iki şey ayrılamazmış gibi söz eder.²⁴

Hastalığı öncesinde Senatspräsident Schreber katı ahlak kuralları olan bir insanmış (s. 281): "Pek az insan," der Schreber ve bu iddiasından kuşkulanan için hiçbir neden görmüyorum, "benim yetiştirildiğim gibi katı ahlak ilkeleriyle yetiştirilmiş ve pek az insan yaşamı boyunca (özellikle cinsel konularda) benim kendim için söyleyebileceğim şekilde bu kadar yakından uyan bir öz denetim uygulamış olabilir." Dışavuran işaretlerini hastalığının görüngülerinin oluşturduğu şiddetli tinsel savaşımdan sonra, Schreber'in yaşamın erotik yanına yönelik tutumu değişmişti. Sonuçta, şehveti terbiye etmenin, ona bir görev olarak verilmiş olduğunu ve yalnızca bu görevi yerine getirerek kendi içinde –ya da düşüncesine göre kendisiyle ilgili olarak– çıkan tehlikeli çatışmayı sonlandırabileceğini düşünmeye başlamıştı. Seslerin kendisine söylediğine göre, şehvet "Tanrı'dan korkar" hale gelmişti (s. 285) ve bütün gün kendini bunun terbiyesine adayamadığı için ancak pişmanlık duyabilirdi (s. 285).²⁵

Hastalığına bağlı olarak Schreber'de oluşan değişikliklerin sonuçlarının sanrısız sisteminin iki ana özelliğinde ifade bulunduğunu görürüz.

24. (s. 52): "*Ahlaki çürüme* ('şehvani aşırılıklar') veya belki de sinirsel bozukluk, dünyevi herhangi bir bedenin tümünü ele geçirecek denli güçlü olduğunda," diye düşünüyor Schreber, İncil'deki Sodom ve Gomora, Nuh Tufanı öykülerini vs. akılda tutarak, "söz konusu dünya bir felaketle yok olabilir." – (s. 91): "... insanlar arasında korku ve terör saçtı, dinin temellerini yıktı ve genel sinir bozukluklarını ve ahlaksızlığı yaydı, böylece insanoğluna mahvedici salgınlar indi." – (s. 163): "Buna göre ruhlara, bir 'Cehennem Prensi' tarafından, insanlar arasındaki ahlaki azgınlığın, ya da aşırı-uygarlaşmayı izleyen genel bir aşırı sinirsel heyecanlanma durumunun sonucu olarak, Tanrı'ya düşman bir şekilde gelişebilen esrarengiz Güç anlamı verildi."

25. Sanrılarıyla bağlantılı olarak şunları yazar (s. 179): "Ne var ki bu çekim söz konusu sınırlar için ürkünçlüğünü yitirdi ve benim bedenime girdiklerinde (eğer) girebilirlerse tinsel bir şehvet duygusuyla karşılaştılar ve kendileri de bunu paylaştılar. Çünkü, bu gerçekleşebildiğinde, benim bedenimde yitirmiş oldukları ilahi mutluluk durumunun bir eşdeğerini veya neredeyse eşdeğer bir yedeğini buldular. Bu mutluluk, bir tür şehvani zevkte içeriliyordu."

Hastalığı öncesinde cinsel çileciliğe eğilimliydi ve Tanrı'ya ilişkin kuşkucu bir tutum içindeydi; hastalığı sonrasında ise Tanrı'ya inanmaya başlamış ve şehvete düşkün olmuştu. Ancak, Tanrı'ya olan yeniden kazanılmış inancı ne denli garipse, kendisi için elde ettiği cinsel zevk de o denli alışılmadık bir yapıdaydı. Bu, bir erkeğin cinsel özgürlüğü değil, bir kadının cinsel duygularıydı. Tanrı'ya karşı kadınsı bir tutum takınmıştı; kendisinin Tanrı'nın karısı olduğunu hissediyordu.²⁶

Gerçekleşeceğini iddia ettiği kadına dönüşmesi dışında, sanrıların başka hiçbir parçası hasta tarafından böylesine ayrıntılı, hatta inatla ele alınmamıştır. Kendisi tarafından soğurulan sinirler, yazarın söylediğine göre, kendi bedeninde kadın sinirlerine özgü şehvi bir nitelik almış ve bedenine neredeyse bir kadın damgası vurmuşlardı. Özellikle cildine, dişi cinse özgü bir yumuşaklık kazandırmışlardı (s. 87). Bedeninin herhangi bir parçasına parmaklarıyla hafifçe bastırıldığında, cildinin hemen altında bu sinirleri ipliksi yapıdaki bir doku olarak hissedebiliyordu; özellikle bir kadında memelerin bulunacağı göğüs bölgesinde bunlar daha yoğun (s. 277): "Bu dokuya basınç uygulayarak, kadınların yaşadığına benzer bir şehvet duygusu uyandırabilirim, özellikle de aynı anda kadınca bir şey düşünürsem." Bu dokunun öзде Tanrı'nın sinirlerinden başka birşey olamayacağını kesin olarak bilmekteydi. Bunlar, kendi bedenine geçmiş olmakla sinirsel yapılarını kaybetmiş olamazlardı (s. 279). Kendine "çekme" (yani görsel imgeleleri zihninden geçirme) olarak adlandırdığı işlemle, hem kendisine, hem de ışıklara bedeninin kadın memeleri ve cinsel organlarıyla donatıldığı izlenimini verebiliyordu (s. 233): "Bedenime kadın kalçaları çizmek bende öylesine bir alışkanlık oldu ki *-honni soit qui mal y pense* [kötü düşünenin gözü çıksın]— her eğilişimde neredeyse istem dışı bunu yapıyorum." Schreber, "aynanın önünde bedenimin üst yarısı çıplak olarak beni görse, —özellikle de, bu yanılsamaya taktığım kadın süsleri eşlik ediyorsa— kuşkuya yer bırakmayacak bir kadın

26. Giriş, s. 4: "Kendi bedenimde, el değmemiş bir bakirenin, yani bir erkekle hiçbir zaman cinsel ilişkiye girmemiş bir kadının bedeninde, İsa'nın ana rahmine düşmesine benzer bir şeyler oluyordu. İki ayrı zamanda (ben hâlâ Profesör Flechsig'in hastanesindeyken) az buçuk kusurlu olsa da, kadın cinsel organlarına sahip olmuşum ve bedenimde, bir insan embriyosunun yaşam belirtileri göstermeye başlamasına benzer bir kıvıltı hissetmiştim. Erkek semenine karşılık gelen Tanrı'nın Sinirleri, ilahi bir mucizeyle benim bedenime yansıtılmıştı ve böylece döllenme gerçekleşmişti."

göğsü izlenimi edineceklerini öne sürecekt denli cesur"du (s. 280). Tüm bedeninde baştan ayağa dağılmış şehvet sinirleri bulunduğu gerçeğini belgelemek için tıbbi muayene istiyordu. Bu sinirler ona göre yalnızca kadın bedeninde bulunabilirdi; erkekte ise bilebildiği kadarıyla şehvet sinirleri yalnızca cinsel organlarda ve onların hemen yakınında bulunurdu (s. 274). Bedeninde sinirlerin birikmesine bağlı olarak gelişmiş olan tinsel şehvet öylesine yoğundu ki, cinsel birleşme sırasında bir kadının aldığı cinsel hazı oldukça net anıştıran şehvani bir doyum hissi duyması için, yalnızca imgelem gücünü hafifçe çalıştırması (özellikle yatakta yatıyorsa) yeterliydi (s. 269).

Dresden'e nakledilmeden önce, hastalığının kuluçka döneminde gördüğü rüyayı anımsarsak, bir kadına dönüştürülme sanrısının o rüyanın içeriğinin gerçekleşmesinden başka bir şey olmadığı, kuşku götürmeyecek denli açıklık kazanır. Rüyayı gördüğü sırada, erkeksi bir öfkeyle buna isyan etmişti, aynı şekilde hastalığının başlangıcında da bunun gerçekleşmesini engellemeye çabalamış ve bir kadına dönüştürülmesini, kendisini düşmanca niyetlerle tehdit eden utanç verici bir durum olarak ele almıştı. Ancak, bir zaman sonra (Kasım 1895) dönüşümle uzlaşmaya başlamış ve bunu, Tanrı'nın daha yüksek amaçlarıyla uyumlu bir hale getirmişti (s. 177, 178): "O zamandan bu yana, yaptıklarımın tümüyle bilincinde olarak, sancağıma kadınlığın inceliğini yazdım."

Daha sonra, kendisinden kadınlık isteyen, kendi tatmini için Tanrı'nın kendisi olduğu yolunda sağlam bir inanca ulaşmıştı:

(s. 281): "Tanrı'yla yalnız kalır kalmaz –böyle ifade etmem uygun olursa– akla gelebilecek her gereci kullanmam ve tüm zihinsel yetilerimi ve özellikle imgelem gücümü toparlamam gerekli hale gelir, böylece kutsal ışınlar olabildiğince sürekli olarak –ya da, bu ölümlülerin gücünün ötesinde olduğu için en azından günün belirli zamanlarında– şehvani duyguların zevki içindeki bir kadın olduğum izlenimini koruyabilirler.

(s. 283): "Diğer yandan, Tanrı, Şeylerin Düzeni tarafından ruhlara yüklenen varoluş koşullarıyla uygun olacak şekilde *sürekli bir zevk durumu* talep eder; ve O'na... olası en yüksek tinsel şehveti üreterek bunu sağlamak benim görevimdir. Ve bu süreçte benim payıma da biraz cinsel haz düşerse, bunu geçmiş yıllarda haddinden fazla çektiğim acılar ve yoksunluklar için hafif bir telafi olarak kabul etme hakkını kendimde görüyorum..."

(s. 284): "... Sanırım, edindiğim izlenimlere dayanan görüşümü biraz daha ileriye götürmeye bile cüret edebilirim; öyle ki, eğer ben *daima* kendini benim aşkla saran kollarıma bırakmış bir kadın rolü oynayabilseydim, bakışlarımı *daima* kadın şekillerine yöneltebilseydim, *daima* kadınların resimlerine bakabilseydim (ve saire), Tanrı bir geri çekilmeyi yürürlüğe koyacak adımları asla atmazdı; bunun ilk sonucu, kaçınılmaz olarak benim fiziksel durumumu belirgin derecede kötüleştirmek olurdu; bunun yerine, sessiz ve sürekli olarak benim çekim gücüme boyun eğdi."

Schreber'in sisteminde, sanrılarının iki temel unsuru (bir kadına dönüştürülmesi ve Tanrı'yla olan ayrıcalıklı ilişkisi) Tanrı'ya karşı kadınsı bir tutum takınmasında birbirine bağlanır. İşimizin kaçınılmaz bir parçası, bu iki unsur arasında temelde *gelişimsel* bir ilişki olduğunu göstermek olacaktır. Aksi halde, Schreber'in sanrılarını berraklaştırma girişimlerimiz, bizi Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki ünlü benzetmesinde tanımlanan saçma konuma sokacaktır – yani, başka birisi bir tekeyi sağmaya çalışırken altına elek tutan adam gibi oluruz.

II

Yorumlama Girişimleri

Bir paranoya vakasına ait bu öyküyü anlayabilmek ve bu vakada zihinsel yaşamın tanınmış karmaşaları ve güdüleyici güçlerini apaçık ortaya koymak için kullanabileceğimiz iki yol var. Ya hastanın kendi sanrısız sözlerinden başlayabiliriz ya da hastalığı ortaya çıkaran nedenlerden.

İlk yol, C. G. Jung'un (1907) bu vakadan çok daha ağır ve normalden çok daha uzak semptomlar gösteren bir *dementia praecox* [şizofreni] vakasının yorumunda bize verdiği parlak örnek nedeniyle daha çekici görünüyor. Şimdiki durumda ise hastamızın yüksek zekâ düzeyi ve iletişime istekliliği bu açıdan işimizin başarılmasını kolaylaştırır gibi görünüyor. Sıklıkla, hastanın kendisi, görünürde rastlantısal bir şekilde, sanrısız önermelerine bir yorum, bir alıntı ya da bir örnek vererek veya kendi zihninde buna karşı ortaya çıkan bir paralellliği yadsıyarak anahtarı elimize veriyor. Durum böyle olduğunda, yapmamız gereken, yalnızca alışıldık psikanalitik tekniğimizi izlemektir –kurmuş olduğu cümleyi olumsuz şeklinden sıyırmak, örneğini gerçekmiş gibi ele almak ya da alıntısını veya yorumunu özgün kaynak olarak kabul etmek gibi– ve kendimizi aradığımız şeye sahip buluruz, yani paranoyak ifade şeklinin normal ifadeye çevirisi. Belki de, bu süreci açıklamak için daha ayrıntılı bir örnek vermeye değer. Schreber, "mucizelenmiş kuşlar" veya "konuşan kuşlar" adını verdiği ve önemli nitelikler yüklediği şeylerin yarattığı sıkıntıdan yakını (ss. 208-14). Bunların, geçmişte "Cennetin ön avluları"ndan, yani mutluluk durumuna geçmiş insan ruhlarından oluştuklarına inanır veptomayin* zehiri ile yüklü olduklarını ve kendi üzerine saldırdıklarına inanır.

* Almanca sözcük anlamı "ceset zehiri"; bitkisel veya hayvansal proteinden elde edilen azotlu bileşik. (ç.n.)

Bunlar "ezbere öğrendikleri" ve "tekrar tekrar söylenerek kafalarına sokulan anlamsız cümleleri" yineleyerek bu duruma getirilmişlerdir. Taşdıkları ptomayin zehirini kendisine boşalttıkları her seferinde – yani kafalarına sokulmuş olan cümleleri olduğu gibi duraklamadan söylediklerinde– gerçek bir duygu ifade etmek için hâlâ kullanabildikleri tek sözler olan "Şeytan gibi herif!" ya da "Şeytan canını alsın!" sözcükleriyle bir dereceye kadar Schreber'in ruhuna sızarlar. Konuştukları sözcüklerin anlamlarını kavrayamazlar, ancak doğaları gereği, tam bir benzerlik olmasa bile, seslerin benzerliğine duyarlıdırlar. Yani, biri şunları söylese, onlar farkı anlamazlar:

*Santiago veya Karthago,
Chinesentum veya Jesum Christum,
Abendrot veya Atemnot,
Ariman veya Ackermann vs.* (s. 210)*

Bu tanıımı okurken, bunun aslında genç kızlara gönderme olduğu fikrini gözdardı edemeyiz. Yersiz bir tavırla insanlar genç kızları sıklıkla kazlarla kıyaslarlar, hiç de nazik olmayan bir şekilde onları "kuş beyinli" olmakla suçlarlar ve ezberlenmiş cümleler dışında hiçbir şey söyleyemeyeceklerini ve benzer ses veren yabancı sözcükleri karıştırarak eğitimsizliklerini açığa vurduklarını öne sürerler. Ciddi olarak söyledikleri tek söz olan "Şeytan gibi herif!", bu durumda genç kızları etkilemeyi başaran genç adamın zaferine gönderme olabilir. Ve beklendiği üzere, birkaç sayfa sonra karşımıza Schreber'in bu yorumu doğruladığı bir pasaj çıkar: "Birbirlerinden ayırt etmek amacıyla, bir şaka olarak, kalan çok sayıdaki kuş-ruhlara kız isimleri verdim; çünkü meraklılıkları, şehvani eğilimleri vs. nedeniyle biri ve hepsi küçük kızlarla bir karşılaştırmayı akla getiriyor. Bu kız isimlerinin bazıları daha sonra Tanrı'nın ışınları tarafından benimsenmiş ve söz konusu kuş-ruhların takma isimleri olarak korunmuştur" (s. 214). "Mucizeleşmiş kuşların" bu kolay yorumu, gizemli "Cennetin ön avluları"nı anlamamıza yardımcı olacak bir ipucu vermektedir.

Bir psikanalistin, çalışması sırasında tipik yorumlama örneklerinin ötesine geçtiğinde hiç de azımsanmaması gereken bir anlayış ve ölçülülük göstermesi gerektiğinin farkındayım. Dinleyicileri ya da okuyucuları da onu ancak analitik teknikle kendi tanışıklıklarının izin

* "Santiago" veya "Kartaca" / "Çinlilik" veya "İsa" / "Gün batımı" veya "Soluk-suzluk" / "Ehrimen" veya "Çiftçi". (ç.n.)

verdiği ölçüde izleyebileceklerdir. Bu nedenle psikanalist, kendi açısından, gereğinden fazla anlayış göstermenin, alacağı sonuçların kesinliğini ve güvenilirliğini zayıflatma riskine karşı uyanık olmalıdır. Buna göre, bir analistin aşırı temkinli olması, diğerinin de fazlasıyla cesur olması doğaldır. Konu daha tanıdık hale gelene ve birçok deney yapılabilece kadar, yorumlamanın haklı görülebilecek kesin sınırlarını belirlemek olası olmayacaktır. Schreber vakası üzerinde çalışırken, *Denkwürdigkeiten*'in basılmasına karşı çıkanların, malzemenin önemli bir kısmını –büyük olasılıkla bu vakayı aydınlatacak en önemli bilgileri sağlayacak kısımdı– bilmemizi önleyecek denli etkili olması nedeniyle, ölçülü bir yol izlemeye zorlandım.¹ Örneğin, kitabın üçüncü bölümü şu ümit uyandıran sözlerle başlar: "Şimdi, *ailemin diğer bireylerinin* başına gelen ve varsaydığım ruh cinayetiyle bağlantılı olabilecek bazı olayları tanımlamaya başlayacağım; çünkü, tüm bu olaylarda oldukça sorunlu şeyler var, sıradan insan deneyimiyle kolayca açıklanamayacak bir şeyler" (s. 33). Ne var ki, aynı zamanda bölümün son cümlesi olan bundan sonraki cümle şöyledir: "Bu bölümün kalan kısmı yayımlanmaya uygun olmadığı gerekçesiyle basımına izin verilmemiştir." Bu nedenle, eğer sanrısız yapının tanıdık insani güdülenmeden kaynaklanan çekirdeğinin izini hiç olmazsa bir miktar kesinlikle sürmeyi başarabilirsem, kendimi tatmin olmuş sayacağım.

Bu amaçla, şimdi vaka öyküsünün, hastanın kendisi bunu ön plana çıkarmak için elinden geleni yapmış olmakla birlikte raporlarda yeterli ağırlık verilmeyen daha küçük bir parçasına değineceğim. Schreber'in ilk doktoru, Leipzigli Geheimrat Prof. Flechsig'le olan ilişkilerinden söz ediyorum.

Zaten bildiğimiz gibi, Schreber vakası ilk başta zulüm görme sanrıları şeklini almış ve hastalığının dönüm noktasına ("uzlaşma" zamanı) dek bu şekli yitirmemişti. Bundan sonra, zulüm görme düşünceleri

1. Dr. Weber raporunda (s. 402), "Bu belgenin içeriği incelendiğinde," diye yazıyor, "ve gerek kendisiyle ilgili, gerekse başkalarına yönelik bir dizi patavatsızlık dikkate alındığında; en hassas durumları ve olayları hiç yüzü kızarmadan ve estetikten tamamen yoksun bir üslupta tasvir edişine bakıldığında; kullanmış olduğu kabu ve yaralayıcı dil göz önüne alındığında, onun gibi sağduyusu ve kibarlığıyla saygınlık kazanmış bir adamın halkın nezdindeki itibarını nasıl bu şekilde tehlikeye atabildiğini anlamamız neredeyse imkânsız, vakti ki aklımızda ... vb. vb." Kuşkusuz çıldırmış bir insan portresi çizmeyi ve onun iyileşmek için verdiği mücadeleyi yansıtmayı amaçlayan bir vaka öyküsünün "sağduyu"ya ve "estetik çekiciliğe" sahip olmasını beklememiz pek mümkün değildir.

giderek daha katlanılabilir hale gelmiş ve ilk başta erkekliğinin yok edilmesi tehdidinin altında yatan alçakça amacın yerine, Şeylerin Düzeni'yle uyumlu bir amaç geçmeye başlamıştı. Ancak, tüm bu zalim eylemlerin ilk faili Flechsig'di ve hastalığın tüm gidişi boyunca bunların kışkırtıcısı olarak kalmıştı.²

Paranoyayı çok daha tanıdık bir zihinsel görüngü, yani rüya modelinde ele almak uygun düşerse, hasta, Flechsig'in alçaklığı ve amaçları konusunda, özellikle yoğun bir sanrı oluşumunun işlediğini gösteren işaretler olarak ele alınabilecek, karakteristik bir belirsizlikle ve bulanıklıkla konuşmaktadır. Hastaya göre Flechsig, "ruh cinayeti" işlemiş ya da işleme girişiminde bulunmuştu – onun düşüncesine göre bu şeytanın veya kötü ruhların, bir ruhu ele geçirmek için gösterdikleri çabalarla karşılaştırılabilecek bir eylemdi ve bunun prototipi Flechsig ve Schreber ailelerinin çoktan ölmüş bireyleri arasında geçmiş olan olaylarda bulunabilirdi.³ Bu "ruh cinayeti"nin anlamı üzerine daha fazla şeyler öğrenmek isterdik, ancak bu noktada kaynaklarımız bir kez daha yanlı bir sessizlikle susturuluyor (s. 28): "Ruh cinayeti'nin özünü neyin oluşturduğuna ve tanım uygunsa, tekniğine ilişkin şimdiye dek söylenenlerin ötesinde söyleyecek bir şeyim yok. Belki de eklenecek tek şey (İzleyen bölüm yayımlanmaya uygun değildir)." Bu bölüm çıkartıldığı için "ruh cinayeti" ile kastedilenin ne olduğu konusunda karanlıkta kalıyoruz. Daha sonra bu konuda sansürden kaçabilmiş olan tek ipucuna döneceğiz.

Nasıl olmuşsa olmuş, kısa bir süre sonra Schreber'in sanrılarında, Flechsig'le olan ilişkileri değişmeden, Tanrı'yla olan ilişkilerini etkileyen bir gelişme ortaya çıkmıştı. Şimdiye dek Flechsig'i (daha doğrusu onun ruhunu) tek gerçek düşmanı olarak görmüş ve Yüce Tanrı'ya yandaşı olarak bakmıştı; ama artık Tanrı'nın kendisinin de, ona karşı kurulan komplonun kışkırtıcısı değilse bile, suç ortağı olduğu düşüncesini aklından çıkartamıyordu (s. 59). Bununla birlikte, Flechsig ilk baştan çıkarıcı olarak kalmış, Tanrı onun etkisine boyun eğ-

2. Giriş, s. viii: "Şimdi bile, benimle konuşan sesler her gün sizin adınızı yüzlerce kez söylüyorlar. Durmadan tekrarlanan belirli ilişkilerle ilgili, özellikle de çekmiş olduğum sıkıntıların ilk faili olarak hep adınız geçiyor. Bir süre aramızda var olan kişisel ilişkiler, bana göre, uzun süredir geçmişe gömüldü; öyle ki, zihnimde sizi anımsamak için pek az nedenim olabiliirdi, hele herhangi bir kin duygusuyla anımsamak için daha da az nedenim var."

3. s. 22 ve dipnot.

mişti (s. 60). Tüm ruhuyla, ya da ruhunun bir parçasıyla cennete girmenin yolunu bulmuş, –ölmeksizin veya herhangi bir ön arındırmadan geçmeksizin– "ışınların önderi" olmayı başarmıştı (s. 56).⁴ Hasta Leipzig kliniğinden Dr. Pierson'un akıl hastanesine nakledildikten sonra bile Flechsig ruhu bu rolü oynamayı sürdürmüştü. Yeni çevrenin etkisi, Flechsig ruhunun baş hastabakıcının ruhuyla birleşmesinde kendini göstermişti; hasta, bu kişiyi daha önce kendisiyle aynı apartman bloklarında yaşayan bir kişi olarak tanımıştı: Bu, von W. ruhu olarak temsil ediliyordu.⁵ Bundan sonra, Flechsig ruhu, büyük boyutlara erişecek olan "ruh bölünmesi" sistemini gündeme getirmişti. Bir seferinde, Flechsig ruhunun 40-60 alt bölümü ortaya çıkmıştı; daha büyük bölümlerden ikisini "üst Flechsig" ve "orta Flechsig" oluşturuyordu (s. 111). Von W. ruhu da (baş hastabakıcı) aynı şekilde davranıyordu. Bu iki ruhun, kurdukları işbirliğine karşın, birinin aristokratik gururuyla, diğerinin profesörce kendini beğenmişliğinin kapıştığı bir kan davası gütmelerini seyretmek bazen çok eğlenceliydi (s. 113). Sonnenstein'daki (1894 yazı) ilk haftalarında yeni doktoru Dr. Weber'in ruhu da oyuna girmişti; kısa bir süre sonra, sanrılarının gelişiminde artık "uzlaşma" olarak bildiğimiz bir değişiklik gerçekleşmişti.

Sonnenstein'daki bu son kalışında, Tanrı'nın onu daha iyi takdir etmeye başladığı bir sırada, artık sıkıntı yaratacak denli çoğalmış olan ruhlarla karşı hücumla geçilmişti. Bunun sonucunda Flechsig ruhu yalnızca bir veya iki şekilde ve von W. ruhu tek bir şekilde varlıklarını sürdürmüştü. Von W. kısa süre sonra tümüyle ortadan kalkmıştı. Flechsig ruhunun bölümleri, yavaş yavaş hem zekâlarını, hem de güçlerini kaybetmişler ve artık "art Flechsig" ve "Hık deycisi" olarak ta-

4. Kısa süre sonra reddedilmiş olan bir diğer önemli anlatıma göre, Profesör Flechsig ya Alsace'daki Weissenburg'da veya Leipzig'deki bir polis hücrelerinde kendini vurmuştu. Hasta, onun cenazesinin geçişini görmüştü; ancak, cenaze Üniversite Kliniğiyle mezarlığın görece konumlarından beklenecek bir yöne gitmemişti. Başka zamanlarda Flechsig Schreber'e bir polis eşliğinde ya da kendi (Flechsig'in) karısıyla sohbet ederken görünmüştü. Schreber, "sinir-bağlantısı" yöntemiyle bu sohbele tanıklık etmiş ve bu sırada Profesör Flechsig'in karısına kendinden "Tanrı Flechsig" olarak söz ettiğini duymuştu, bu yüzden karısı onun delirdiğini düşünme eğiliminde olmuştu (s. 82).

5. Sesler ona resmi bir soruşturma sırasında bu von W.'nin onun hakkında ya isteyerek ya da dikkatsizlik sonucu, bazı gerçekdışı ifadelerde bulunduğunu ve onu özellikle mastürbasyon yapmakla suçlamış olduğunu söylemişti. Buna ceza olarak şimdi hastaya hizmet etmek zorundaydı (s. 108).

nımlanmaya başlamışlardı. Flechsig ruhunun sonuna dek önemini korumuş olduğu, Schreber'in önsöz niteliğindeki "Herr Geheimrat Prof. Dr. Flechsig'e Açık Mektup" başlıklı yazısından açıkça anlaşılabilir.

Bu dikkate değer belgede Schreber, kendisini etkilemiş olan doktorun da doğaüstü şeyler konusunda kendisiyle aynı açıklamaları aldığına ve aynı görüntüleri gördüğüne dair sağlam inancını ifade eder. Hasta, *Denkwürdigkeiten*'in daha ilk sayfasında, bu kitabın yazarının, doktorun onuruna karşı bir saldırıda bulunmak gibi bir niyetinin olmadığını ileri sürer ve aynı nokta hastanın kendi konumunu sunduğu bölümlerde içtenlikle ve üzerinde ısrarla durularak yinelenir (s. 343, 445). "Ruh Flechsig"i aynı isimdeki yaşayan adamdan, sanrılarındaki Flechsig'i gerçek Flechsig'den ayırt etmeye çalıştığı açıktır.⁶

Zulüm görme sanrıları olan çok sayıdaki vaka üzerindeki çalışmalar, beni ve diğer araştırmacıları, hastayla kendisine kötülük yapacağını düşündüğü kişi arasındaki ilişkinin basit bir formüle indirgenebileceği düşüncesine yöneltti.⁷ Sanrının bunca güç ve etki yüklediği ve elinde tüm komplonun iplerini tutan kişiye kesin bir isim vermek gerekirse, bu ya hastalık öncesinde hastanın coşkusal yaşamında eşit derecede önemli bir rol oynamış ya da kolayca onun yerine geçebilecek bir kişi olabilir. Coşkunun yoğunluğu, dış güç şeklinde yansıtılırken, niteliği tersine çevrilmiştir. Şimdi zalim olarak nefret edilen ve korkulan kişi, bir zamanlar sevilmiş ve sayılmıştır. Hastanın sanrısı tarafından zulüm yapıldığının öne sürülmesinin başlıca amacı, coşkusal tutumundaki değişikliği haklı göstermektir.

Bu bakış açısını akılda tutarak şimdi, Schreber'le kendisine zulmeden doktoru Flechsig arasında önceleri varolan ilişkileri inceleyelim. Daha önce 1884 ve 1885 yıllarında Schreber'in ilk sinir bozukluğu atağını geçirdiğini ve bunun "doğaüstü sınırlara dayanan herhangi bir olay olmadan" sonlandığını duymuştuk (s. 35). O, "hipokondri" olarak tanımlanan ve nevroz sınırlarını aşmamış gibi görünen bu durumdayken, Flechsig onun doktoruydu. O dönemde Schreber Leipzig'de-

6. "Buna uygun olarak, *Denkwürdigkeiten*'in ilk bölümlerindeki Flechsig ismiyle bağlantılı herşeyin yalnızca yaşayan adamdan ayrı, ruh Flechsig'e ilişkin olabileceğini *bir olasılık olarak itiraf etmek* zorundayım. Doğal bir temele dayanarak açıklamasa da, ruhunun ayrı bir varlığı olduğu kesin bir gerçektir" (s. 342).

7. Krş. K. Abraham (1908). Bu yazının kaleme alındığı sırada yazar, aramızdaki bir yazışmaya gönderme yaparak, görüşlerinin gelişmesinde etkim olduğunu titizlikle öne sürer.

ki Üniversite Kliniğinde altı ay geçirmişti. İyileştikten sonra doktoruna karşı candan duygular beslediğini öğreniyoruz. "Esas olan şu ki, (yolculuk yaparak geçirdiğim oldukça uzun bir nekahat döneminden sonra) nihayet iyileşmiştim; bu nedenle de o sıralarda Profesör Flechsig'e karşı, en candan şükran duygularından başka bir şey hissetmem olanaksızdı. Daha sonra, hem kişisel bir ziyaretle hem de uygun olduğunu düşündüğüm bir ücretle bu duygumu ifade ettim." Schreber'in Flechsig'in bu ilk tedavisine ilişkin *Denkwürdigkeiten*'deki methiyesi-nin kuşkulardan tümüyle arınmamış olduğu doğrudur; ancak bu arada geçen sürede ona karşı olan tutumunun tersine dönmüş olduğunu göz önüne alırsak, bu durum kolayca anlaşılabilir. Az önce sözü edilen bölümün hemen ardındaki pasaj, kendisini böylesine başarıyla tedavi eden doktora karşı duygularının başlangıçta sıcak olduğunun bir kanıtıdır: "Karımın duyduğu minnet belki daha da yürektendi; çünkü Profesör Flechsig'i kocasını kendisine yeniden kazandıran adam olarak yüceltiyordu ve bu nedenle onun portresini yıllarca yazı masasının üzerinden kaldırmadı" (s. 36).

İlk hastalığın nedenlerine ilişkin herhangi bir içgörü elde edemediğimiz için (ikinci ve daha ağır olan hastalığın uygun şekilde açıklanması için kuşkusuz vazgeçilemez bir bilgi) şimdi koşulların bilinmeyen bir sıralamasına gelişigüzel dalmamız gerekiyor. Hastalığının kuluçka döneminde, bildiğimiz gibi (yani yeni görevine atandığı Haziran 1893 ile görevine başladığı Ekim 1893 arasında) rüyalarında tekrar tekrar eski sinirsel bozukluğunun geri döndüğünü görüyordu. Üstelik bir keresinde, yarı uyur durumdayken, her şeyin ötesinde, cinsel birleşme eylemine boyun eğen bir kadın olmanın hoş olabileceği duygusuna kapılmıştı. Rüyalar ve fantezi Schreber tarafından birbiri ardına bildirilir: bunların konularını bir araya getirecek olursak, hastalığını anımsamasıyla eş zamanlı olarak, zihninde doktoruna ait anıların da canlandığı ve fantezide takındığı kadınsı tutumun ilk baştan beri doktora yöneltmiş olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Ya da, hastalığının geri döndüğüne ilişkin rüya basitçe "Flechsig'i yeniden görebilmeyi isterdim!" şeklindeki bir özlemin ifadesi olabilir. İlk hastalığın zihinsel içeriğine dair bilgisizliğimiz, bu yönde ilerlememizi engelliyor. Belki de bu hastalık geride doktoruna karşı sevecen bir bağımlılık duygusu bırakmış ve artık bilinmeyen bir nedenle, bu erotik bir tutku derecesine varacak denli yoğunlaşmış olabilir. Henüz özel bir kişiye atfedilmeyen bu kadınsı fantezi, ilk anda kızgın bir redle –

Adler'in kullandığından farklı bir anlamı olmakla birlikte onun ifade-sini kullanırsak, gerçek bir "erkeksi protesto"⁸ – ile karşılanmıştır. Ancak, kısa süre sonra patlayan ağır psikozda, kadını fantezi herşeyi önüne katmıştır. Hastanın, doktoru tarafından cinsel tacize uğrayacağından korktuğu gerçeğini tahmin edebilmek için, Schreber'in karakteristik paranoyak belirsizliğini hafifçe düzeltmemiz yeterli olacaktır. Demek ki, hastalığını harekete geçiren neden, bir eşcinsel libido patlamasıydı; bu libidonun nesnesi olasılıkla baştan itibaren doktoru Flechsig'di ve libidinal itkiye karşı savaşımı semptomlara neden olan çatışmayı yaratmıştı.

Burada biraz durup, sitem ve itiraz fırtınasını karşılamak istiyorum. Psikiyatrinin şu andaki durumunu bilen herkes, sorunlarla karşılaşmaya hazırlıklı olmalıdır.

Sabık Senatspräsident Schreber gibi yüksek ahlaki değerlere sahip bir adamı eşcinsellikle suçlamak sorumsuz bir hafiflik, bir düşünce-sizlik, bir iftira değil midir? Hayır. Hastanın kendisi bir kadına dönüştürülme fantezisini tüm dünyaya bildirmiş ve daha üstün nitelikteki çıkarların tüm kişisel saygınlığına ağır basmasına izin vermiştir. Böylece, kendisi bize fantezisiyle ilgilenme ve bunu tıbbın teknik terminolojisine çevirme hakkını vermiştir; biz içeriğe en küçük bir katkıda bile bulunmadık. – Evet, ama o bunu yaptığında akli başında değildi. Bir kadına dönüştürülme sanrısı patolojik bir düşünceydi. – Bunu unutmadık. Aslında ilgilendiğimiz tek şey, bu patolojik düşüncenin anlamı ve kökeni. Onun kendisinin insan Flechsig'le "Flechsig ruhu" arasında çizdiği ayrımı başvuracağız. Ona karşı –ister eşcinsel itkileri olduğu için, isterse bunları bastırmaya çalıştığı için– herhangi bir kınama getirmiyoruz. Psikiyatrlar, sanrılarına karşın bilinçdışı dünya ile gerçek dünyayı birbirine karıştırmamaya çalıştığı için bu hastadan ders almalıdırlar.

Ama, bunca ürktüğü bir şey olan kadına dönüştürülmesinin Flechsig'in yararına olsun diye gerçekleşeceği hiçbir yerde açıkça belirtilmiyor. – Bu doğru ve anılarını yayıma hazırlarken, "insan Flechsig'e hakaret etmeme kaygısında olduğu için, böyle büyük bir suçlamadan kaçınmasını anlamak güç değil. Ancak bu kaygılar nedeniyle dilini

8. Adler (1910). Adler'e göre, erkeksi protestonun semptomun oluşumunda bir payı vardır; halbuki, bu durumda hasta zaten tümüyle gelişmiş bir semptomu protesto etmektedir.

yumuşatmış olması suçlamasının gerçek anlamını gizleyecek kadar ileri gitmiyor. Aslında, aşağıdaki bölümde bunların tümünün açıkça ifade edildiği öne sürülebilir (s. 56): "Bu şekilde bana karşı bir komplo başlatılmıştı (yaklaşık Mart veya Nisan 1894). Amacı, sinirsel şikâyetlerimin tedavi edilemez olduğu anlaşılır anlaşılmaz veya böyle kabul edilir edilmez *belli bir kişinin ellerine teslim edilmemdi*, öyle ki ruhum ona verilecek, ancak bedenim bir kadın bedenine dönüştürülecekti ve *bu şekilde cinsel taciz amacıyla söz konusu kişiye teslim edilecekti...*"⁹ Burada Flechsig'in yerine başka hiçbir ismin konamayacağını belirtmek gereksiz. Schreber'in Leipzig'deki klinikteki kalışının sonuna doğru, zihninde cinsel taciz amacıyla "hastabakıcılara atılacağı" şeklinde bir korku belirmişti (s. 98). Özgün olarak doktora atfedilen rolün doğasına ilişkin kalmış olabilecek kuşklar da, sanrısının ileri evrelerinde Schreber'in Tanrı'ya yönelik açıkça kadınsı tutumunu itiraf etmesiyle ortadan kalkar. Flechsig'e karşı diğer suçlama kitap boyunca yüksek sesle yankılanır. Söylediğine göre Flechsig, kendisine karşı ruh cinayeti işlemeye çalışmıştır. Zaten bildiğimiz gibi, hastanın kendisi bu suçun gerçek niteliği konusunda net değildir, ancak bu, yayımlanmalarını önleyen (üçüncü bölüm) özen gerektiren konularla bağlantılıydı. Bu noktada bizi ileri götüren tek bir ipucu vardır. Schreber, ruh cinayetinin doğasını, Goethe'nin *Faust*'unda, Lord Byron'ın *Manfred*'inde, Weber'in *Freischütz*'ünde vs. (s. 22) somutlaşan söylencelere gönderme yaparak örnekler. Bu örneklerden, başka bir bölümde tekrar alıntı yapılır. Tanrı'nın iki kişiliğe bölünmesini tartışırken Schreber "aşağı Tanrı"sını Ehrimen'le ve "yüksek Tanrı"sını Hürmüz'le özdeşleştirir (s. 19); ve biraz sonra bir dipnota rastlanır: "Dahası, Ehrimen'in adı da bir ruh cinayetiyle bağlantılı olarak ortaya çıkar, örneğin, Lord Byron'ın *Manfred*'i" (s. 20). Bu şekilde gönderme yapılan oyunda, Faust'un ruhunu takas etmesiyle karşılaştırılabilecek herhangi bir şey yoktur; "ruh cinayeti" ifadesini bulmak için oyunu araştırmam da boşa çıktı. Tüm eserin özü ve gizi, bir kız ve erkek kardeş arasındaki ensest ilişkisi dışında. Burada da ipucumuz yetersiz kalıyor.¹⁰

9. Bu paragraftaki italikler bana aittir.

10. Yukarıdaki iddiayı kanıtlamak için oyunun son sahnesinden, Manfred'in kendisini alıp götürmeye gelen kötü ruha şunları söylediği bölümden, bir alıntı yapacağım:

Bu yazıda daha sonra, diğer bazı itirazları tartışmaya dönmek niyetindeyim; ama bu arada Schreber'in hastalığının temelinde eşcinsel bir itki patlamasının yattığı görüşünü koruma hakkını kendimde göreceğimi söylemek isterim. Bu kuram, vaka öyküsünün aksi halde açıklanamayacak önemli bir ayrıntısıyla uyumludur. Karısı kendi sağlığı yüzünden kısa bir tatile gittiği sırada, hastada yeni bir "sinirsel çökme" olmuş; bu, hastalığının gidişi üzerinde belirleyici bir etki yapmıştı. O zamana dek karısı her gün onunla birkaç saat geçiriyor ve öğle yemeklerini onunla birlikte yiyordu. Ancak, dört günlük bir ayrılıktan sonra döndüğünde onu üzülecek kadar değişmiş bir halde bulmuştu: öyle ki artık karısını görmek istemiyordu. "Zihinsel çöküşümü özellikle belirleyen, oldukça sıradışı sayıda boşalma yaşadığım özel bir geceydi – bir gecede yarım düzine" (s. 44). Karısının yalnızca varlığının bile, çevresindeki erkeklerin çekici gücüne karşı bir koruma işlevi gördüğünü anlamak zor değil ve bir erişkinde zihinsel bir eşlikçisi olmadan boşalmanın gerçekleşmeyeceğini itiraf etmeye hazırsak, hastanın o geceki boşalmalarına, bilinçdışı kalan eşcinsel fantezilerin eşlik ettiğini söyleyebiliriz.

Bu eşcinsel libido patlamasının neden tam da bu dönemde, yani atanması ile Dresden'e nakledilmesi arasındaki dönemde hastayı etkisine aldığı sorusu, yaşam öyküsüne ilişkin daha kesin bilgiler olmadıkça yanıtlanamaz. Genel konuşursak, her insan yaşamı boyunca karşı cinse ve kendi cinsine yönelmiş cinsel duygular arasında gidip gelir ve bir yöndeki herhangi bir engellenme veya düş kırıklığı onu diğer yöne fırlatabilir. Schreber'in durumunda bu etmenlere ilişkin hiçbir şey bilmiyoruz, ancak pekâlâ da önemli olabilecek somatik bir et-

... geçmişteki gücüm

Senin tayfanla bir sözleşme olmadan satın alındı.

Burada, takas edilen bir ruhun doğrudan itirazı söz konusudur. Schreber'in yaptığı bu hata olasılıkla anlamsız değildi. –Bu arada, *Manfred*'in senaryosunu şairle üvey kız kardeşi arasında varolduğu yinelenerek öne sürülen enest ilişkisine bağlantılandırmak akla yakındır. Byron'ın diğer oyunu, ünlü *Cain*'inde aksiyonun ilkel bir ailede, kız ve erkek kardeş arasındaki eneste itirazın olamayacağı bir ailede, yer alması da az çarpıcı değildir. – Son olarak, ruh cinayeti konusunu *Denkwürdigkeiten*'den bir bölüm daha aktarmadan bırakamayız (s. 23): "bu bağlamda Flechsig önceleri ruh cinayetinin ilk faili olarak adlandırılırdı, halbuki bir süredir gerçekler kasten tersine çevrilmiş ve kendimi ruh cinayeti işleyen kişi olarak 'sunma' girişimleri yapılmıştır..."

mene dikkat çekmeyi ihmal etmemeliyiz. Bu hastalığı sırasında Dr. Schreber elli bir yaşındaydı, bu demektir ki, cinsel yaşamında kritik önem taşıyan bir yaşa ulaşmıştı. Bu, kadınlarda cinsel işlevin yoğun bir etkinlik evresinden sonra bir geri çekilme sürecine girdiği bir evredir; erkekler de bunun etkisinden muaf gözüküyor, çünkü kadınlar gibi erkekler de bir bunalım dönemine girerler ve buna eşlik eden hastalığa duyarlıdırlar.¹¹

Bir erkeğin doktoruna karşı dostça duygularının sekiz yıllık¹² bir aradan sonra aniden yoğun bir şekilde patladığı ve böylesine ağır bir zihinsel bozukluğa yol açtığı şeklindeki kuramın ne kadar kuşkulu gözükeceğini hayal edebiliyorum. Ancak, öte yandan, böyle bir kuramı, diğer açılardan bizi ikna edebiliyorsa, doğası gereği olanaksız olduğu gerekçesiyle göz ardı etmeye hakkımız olmadığını düşünüyorum; bunun yerine bu kuramı izlersek ne kadar ileri gidebileceğimizi araştırmalıyız. Çünkü, kuramın olanaksızlığı geçici türden olabilir; henüz diğer bilgi parçalarıyla ilişkilendirilmemiş olması ve soruna yaklaşmak için ortaya atılan ilk kuram olması böyle bir olanaksızlık görüntüsü yaratıyor olabilir. Ancak, hemen bir yargıda bulunmak isteyenler ve kuramımıza tümünden işe yaramaz gözüyle bakanlar için, kolayca kuramı akıl karıştırıcı doğasından kurtaracak bir olasılık öne sürülebilir. Hastanın doktoruna yönelik dostça duyguları pekâlâ da bir "aktarım" sürecine bağlı olabilir. Bu yolla, hasta kendisi için önemli bir kişiye yapmış olduğu coşkusal yatırımı, gerçekte kendisine karşı kayıtsız davranan doktoruna aktarmış olabilir; böylece doktor hastaya çok daha yakın bir kişi için bir vekil veya yedek olarak seçilmiş olacaktır. Konuyu daha somut bir şekle sokarsak: doktor figürü hastaya erkek kardeşini veya babasını anımsatmıştır, doktorda onları yeniden keşfetmiştir; bundan sonra, belli koşullarda vekil figüre duyulan özlem yeniden ortaya çıkmışsa ve yalnızca kökeni ve birincil önemi ışığında açıklanabilecek bir şiddetle eyleme geçmişse, durumun açıklık kazandığı söylenebilir.

Bu açıklama girişimini sürdürmek açısından, doğal olarak hastalandığı sırada hastanın babasının hâlâ sağ olup olmadığını, bir erkek kardeşi olup olmadığını ve varsa hâlâ yaşıyor mu yoksa ölmüş mü ol-

11. Schreber'in hastalığı sırasındaki yaşını Dresden'li Dr. Stegmann aracılığıyla akrabalarından biri tarafından verilen bilgiye borçluyum. Bu gerçek dışında, *Denkwürdigkeiten*'in metninde yer almayan başka hiçbir malzeme kullanmadım.

12. Bu, Schreber'in ilk ve ikinci hastalıkları arasında geçen süreydi.

duğunu araştırmanın harcanan emeğe değeceğini düşündüm. Bu yüzden, *Denkwürdigkeiten*'in sayfaları arasında uzun bir arayıştan sonra, sonunda hastanın bu kuşkuları giderdiği bir bölüme rastlayınca çok sevindim (s. 442): "Babamın ve erkek kardeşimin anısı benim için ... kadar kutsaldır..." vs. Demek, her ikisi de ikinci hastalığının başladığı sırada ölmüştü (hatta ilk hastalığının başlangıcında bile ölmüş olabilirler).

Sanırım bunlara dayanarak, hastalığını alevlendiren nedenin onda nesne olarak doktorunu alan, kadınsı (yani edilgin eşcinsel) bir arzu doyurma fantezisinin ortaya çıkışı olduğu kuramına artık itiraz etmeyeceğiz. Schreber'in kişiliğinde bu fanteziye karşı yoğun bir direnç uyanmış ve bunu izleyen ve pekâlâ da başka bir şekil almış olabilecek olan savunmaya yönelik savaşım, bizim bilemediğimiz nedenlerle bir zulüm görme sanrısı halini almıştı. Özlediği insan artık kendisine kötülük yapacak olan kişi haline gelmişti ve arzu doyurma fantezisinin içeriği, artık zulme maruz kalma sanrısının içeriği haline gelmişti. Aynı şematik taslak, zulüm görme sanrıları bulunan diğer vakalara da uygulanabilir. Schreber vakasını diğerlerinden ayıran ise, ileri düzeyde bir gelişme göstermesi ve gidişi sırasında geçirdiği dönüşümdür.

Bu değişikliklerden biri de Flechsig'in yerine daha üstün bir figür olan Tanrı'nın geçmesidir. Bu ilk başta çatışmanın alevlenmesi, zulüm görme düşüncesinin katlanılamaz bir yoğunlaşması gibi gözükür, ancak kısa zamanda bunun aslında gerçekleşecek olan ikinci bir değişim ve bununla birlikte çatışmanın çözümü için hazırlanan bir zemin olduğu açıklık kazanır. Schreber için, doktoruna karşı istekli bir kadın rolünü kabullenmek olanaksızdı; ancak Tanrı'nın kendisine, talep ettiği şehvani duyuları sağlamak beni açısından böyle direnç gerektirmiyordu. Erkekliğinin yok edilmesi artık bir ayıp değildi; "Şeylerin Düzeni'yle uyumlu" hale gelmişti, büyük bir kozmik olaylar zinciri içindeki yerini almıştı ve insanlığın nesli tükendikten sonra yeniden yaratılması için elzemdi. Kendi düşüncesine göre "Schreber'in ruhundan doğan yeni bir insan soyu" kendisini zulüm kurbanı olarak gören bu adama, ataları olarak saygı duyacaklardı. Bu yolla, çarpışan güçlerin her ikisini de doyuracak bir çıkış yolu sağlanmıştı. Beni megalomani-sinde telafi bulurken, kadınsı arzu doyurma fantezisi de bir yandan sürmüş ve kabul edilebilir hale gelmişti. Savaşım ve hastalık son bulabilirdi. Bununla birlikte hastanın bu arada güçlenmiş olan gerçeklik duygusu, çözümü bugünden uzak geleceğe ertelemeye ve sonuçmaz

arzu doyurulması olarak tanımlanabilecek durumla idare etmeye zor-luyordu.¹³ Şu veya bu zamanda bir kadına dönüştürülmesinin gerçek-leşeceği beklentisi içindeydi; o zamana dek Dr. Schreber'in kişiliği yı-kılmaz şekilde varlığını sürdürecekti.

Temel psikiyatri kitaplarında sıklıkla megalomaninin zulüm gör-me sanılarından gelişebileceği yolundaki ifadelerle karşılaşırız. Sü-recin şu şekilde olduğu öne sürülür: Hasta birincil olarak en kudretli güçler tarafından zulüm gördüğü sanrısının kurbanıdır. Sonra, kendi kendine bunu açıklama gereği duyar ve böylece, kendisinin çok yüce bir şahsiyet olduğu ve böyle bir zulme değecek biri olduğu fikrine ulaşır. Bu şekilde, megalomaninin gelişimi temel kitaplarda (Ernest Jones'dan yararlı bir sözcük ödünç alarak) "akılcılaştırma" (rasyonalizasyon) olarak tanımlayabileceğimiz bir sürece atfedilir. Ancak, bir akılcılaştırmaya böylesine önemli duygusal sonuçlar yüklemek, bize göre, tümüyle psikoloji dışı bir yaklaşımdır; bunun sonucunda, kendi fikrimizle kitaplardaki arasında kesin bir ayrım çiziyoruz. Şu an için, megalomaninin kökenini bilmek gibi bir iddiamız yok.

Bir kez daha Schreber vakasına dönersek, sanrısındaki dönüşüme ışık tutma yolundaki herhangi bir girişimin bize olağandışı güçlükler çıkaracağını itiraf etmeliyiz. Flechsig'den Tanrı'ya yükseliş ne şekilde ve hangi yollarla gerçekleşmişti? Zulüm görme düşüncesiyle uzlaş-masını sağlayan ya da analitik terminolojiyle, bastırılması gerekli ol-muş olan arzu doyurma fantezisini kabul etmesini sağlayan megaloma-niyi hangi kaynaktan türetmişti? *Denkwürdigkeiten* bize ilk ipucu-nu veriyor; hastanın zihninde "Flechsig" ve "Tanrı" aynı sınıfa aitti. Fantezilerinden birinde Flechsig ile karısı arasındaki bir konuşmaya kulak misafiri olmuştu. Flechsig kendisinin "Tanrı Flechsig" oldu-ğunu ileri sürüyordu ve bu yüzden karısı onun çıldırmış olduğunu düşü-nüyordu (s. 82). Ancak, Schreber'in sanrılarının gelişiminde dikkat et-memiz gereken bir özellik daha var. Sanrıları bir bütün olarak araştı-rırsak, kötülük yapacak olan kişinin Flechsig ve Tanrı'ya bölündüğü-nü görürüz; aynı şekilde Flechsig'in kendisi iki kişiliğe, "üst" ve "or-ta" Flechsig'e bölünür ve Tanrı da "aşağı" ve "yüksek" Tanrı'ya bölü-nür. Hastalığının daha ileri evrelerinde Flechsig'in ayrışması daha da

13. "Erkekliğimin daha hâlâ yok edilebileceği ve bunun sonucunda ilahi dölleme ile rahmimden yeni bir neslin doğabileceğinden söz etmemin tek nedeni, göz önüne alınması gereken olasılıkları sıralamak," diye yazıyor Schreber, kitabın sonlarına doğru (s. 290).

ilerler (s. 193). Bu türden bir ayrışma paranoya için çok karakteristik-tir. Tıpkı histerinin yoğunlaşması gibi paranoya da ayrıştır. Ya da, daha ziyade, bilinçdışında yürürlükte olan yoğunlaşma ve özdeşimlerin ürünleri olan unsurlara bir kez daha çözünür. Schreber vakasında ayrışma sürecinin sık yinelenmesi, C. G. Jung'a¹⁴ göre, söz konusu insanın kendisi için taşıdığı önemin bir ifadesi olurdu. Flechsig ve Tanrı'nın çok sayıda kişiliğe bölünmesi, kötülük yapacak kişinin Flechsig ve Tanrı'ya bölünmesiyle aynı anlamı taşıyordu. Tümü de aynı önemli ilişkinin kopyalarıydı; O. Rank da söylencelerin oluşumunda aynı sürecin işlediğini bulmuştu.¹⁵ Ancak tüm bu ayrıntıları yorumlamak için, kötülük yapacak olan kişinin Flechsig ve Tanrı'ya ayrışmasını, bu iki figürün daha önce yerleşmiş olan özdeşimlerine veya aynı sınıfa ait olmalarına karşı paranoid bir tepki olarak ele alan görüşe biraz daha dikkat çekmeliyiz. Zalim Flechsig kökende Schreber'in sevdiği bir insan idiyse, demek Tanrı sadece sevdiği ve olasılıkla daha büyük önem taşıyan başka bir insanın yeniden ortaya çıkması olmalıdır.

Geçerli gibi gözükken bu düşünce silsilesini izlersek, bu öteki kişinin babası olması gerektiği sonucuna varırız; bu da, Flechsig'in de erkek kardeşinin –umalım ki kendisinden büyük olsun–¹⁶ yerine geçmiş olduğuna açıklık kazandırır. Buna göre, hastada böylesine vahşi bir öfke uyandıran kadınlık fantezisinin kökü, babası ve erkek kardeşi için duyduğu, erotik bir nitelik kazanacak denli yoğunlaşmış olan özlemdir. Kardeşiyle ilgili olarak bu duygu, aktarım süreciyle doktoruna, yani Flechsig'e geçirilmiştir ve babaya geri taşındığında, çatışmada bir çözüme ulaşılmıştır.

Yeni kuram, vakayı anlamak ve henüz anlaşılamaz halde olan sanrıların ayrıntılarını berraklaştırmak için bize yararlı olduğunu kanıtlamadıkça, Schreber'in babasını sanrılarıyla ilişkilendirmekte haklı olduğumuzu hissedemeyiz. Schreber'in Tanrı'sı ve onunla olan ilişkilerinin çok tuhaf özellikler gösterdiği anımsanacaktır: bu ilişki, bir yan-

14. Jung (1910), bu ayrışmanın, hafifletici bir etki oluşturmak ve gereksiz yere güçlenmiş olan izlenimlerin ortaya çıkmasını engellemek için, bir analiz işlemi kullanması açısından şizofrenideki genel hatları izlediğini söylerken olasılıkla haklıdır. Bununla birlikte, hastalarından biri ona "Ah, siz de Dr. J misiniz? Bu sabah burada Dr. J olduğunu söyleyen biri vardı," dediğinde bunu, şuna benzer bir itiraf olarak yorumlamalıyız: "Şimdi bana, son vizitenizde hatırlattığınızdan farklı bir aktarım grubu üyesini hatırlatıyorsunuz."

15. Otto Rank (1909).

16. Bu noktaya ilişkin olarak *Denkwürdigkeiten*'de herhangi bir bilgi bulunmaz.

dan küfürlü eleştirilerin ve isyankâr bir başkaldırının ve diğer yandan saygılı bir adanmışlığın en garip karışımını gösteriyordu. Ona göre Tanrı, Flechsig'in yanlış yönlendirici etkisine kapılmıştı: O, deneyimlerden herhangi bir şey öğrenemiyordu, yalnızca cesetlerden anladığı için, yaşayan insanları anlamıyordu ve bu yüzden gücünü çarpıcı da olsa boşuna ve aptalca bir dizi mucizede gösteriyordu.

Senatspräsident Dr. Schreber'in babası hiç de önemsiz biri değildi. Özellikle Saksonya'da yaygınlık kazanan, çok sayıdaki Schreber Dernekleri tarafından anısı bugüne dek canlı tutulan Dr. Daniel Gottlieb Moritz Schreber'di; dahası bir *hekimdi*. Gençlerin uyumlu şekilde yetiştirilmesini teşvik etme, evdeki ve okuldaki eğitim arasındaki eşgüdümü sağlama, sağlık standartlarını yükseltme amacıyla bedensel, kültürel ve el becerilerini tanıma yolundaki etkinlikleri, tüm bunlar çağdaşları üzerinde kalıcı bir etki bırakmıştı.¹⁷ Almanya'da terapötik jimnastiğin kurucusu olarak büyük ünü, yazdığı *ärztliche Zimmergymnastik*'in (Terapötik Oda Jimnastiği) tıbbi çevrelerde hâlâ geniş rağbet görmesinden ve yaptığı sayısız baskıdan anlaşılabılır.

Ölümün çok erken yaşta oğlundan ayırdığı böyle bir babanın, oğulun şefkatli anısında Tanrı'ya dönüşmesi hiç de yadırganacak bir şey değildir. Tanrı'nın kişiliğiyle, ne kadar ünlü de olsa, herhangi bir insan-oğlununki arasında aşılabilir bir uçurum olduğunu elimizde olmadan hissedebiliriz. Ancak bunun geçmişte hep böyle olmadığını hatırlamalıyız. Eski çağlardaki insanların tanrıları, onlarla daha insanca ilişkiler içindeydi. Romalılar ölen imparatorlarını tanrılaştırmak âdetindeydiler; akıllı başında ve yetkin bir adam olan İmparator Vespasianus ilk kez hastalandığında: "Heyhat! Sanırım Tanrılaşıyorum!"¹⁸ demişti.

Oğlan çocukların babalarına yönelik çocukça davranışlarını hepimiz çok iyi biliriz; bu, Schreber'in Tanrı'sıyla olan ilişkisi için de bir prototip oluşturan, saygılı bir boyun eğmeyle isyankâr bir başkaldırının karışımıdır, babayla ilişki tartışmasız bunun sadakatle kopya edil-

17. *Der Freund der Schreber-Vereine* (Schreber Dernekleri Dostu) adlı derginin bir sayısını görmeme izin verdiği için Dresden'li meslektaşım Dr. Stegmann'a teşekkür etmeliyim. Bu sayı (Cilt II, No. 10) Dr. Schreber'in doğumunun yüzüncü yılını kutluyor ve içinde bazı biyografik veriler sunuluyor. Baba Dr. Schreber 1808'de doğmuş ve 1861'de yalnızca 53 yaşındayken ölmüş. Daha önce söz ettiğim kaynak-tan, o sırada hastamızın 19 yaşında olduğunu biliyorum.

18. Suetonius, *De vita Caesarum* (Cesarların Yaşamları), Bölüm 23. Tanrılaştırma uygulaması Julius Caesar ile başlamıştı. Augustus yazılarında kendini *Divi filius* ("Tanrının oğlu") olarak adlandırdı.

miş bir prototipidir. Ancak, Schreber'in Tanrı'sının en çarpıcı ve onun tarafından en çok eleştirilen özelliklerinin açıklaması, babasının bir hekim, hatta çok seçkin ve kuşkusuz hastaları tarafından çok saygı gören bir hekim olması gerçeğinde yatar. Bir hekim için yaşayan insanlar hakkında hiçbir şey bilmediğini ve yalnızca cesetlerden anladığını öne sürmekten daha acı bir aşağılama olabilir miydi? Kuşkusuz, Tanrı'ya atfedilen temel özelliklerden biri mucizeler yaratmasıdır; ama bir hekim de mucizeler yaratır; o, sadık hastalarına göre, mucizevi sağaltımlar gerçekleştiren biridir. Tam da bu mucizelerin (malzemesi hastanın hipokondrisi tarafından sağlanmıştır), sonunda inanılmaz, saçma ve bir noktada tümüyle aptal olduklarını gördüğümüzde, *Rüyaların Yorumu* isimli kitabımda öne sürdüğüm gibi, rüyalardaki saçmalığın alay ve istihza ifade ettiğini anımsarız.¹⁹ Buradan yola çıkarak, bunun paranoyada da aynı amaçlarla kullanıldığını söyleyebiliriz. Schreber'in Tanrı'ya yönelttiği, örneğin deneyimlerinden hiçbir şey öğrenmediği gibi diğer kınamalara gelince, bunların çocuklar tarafından kullanılan misilleme düzeneğiyle aynı olduğunu varsaymak doğaldır.²⁰ Çocuklar da, bir azar işittiklerinde, bunu değiştirmeden söyleyen kişiye geri yollarlar. Benzer şekilde, sesleri dayanak alarak, Flechsig'e yöneltilen ruh cinayeti suçlamasının ilk başta kendine yönelik bir suçlama olduğundan kuşkulabiliriz.²¹

Babasının mesleğinin Schreber'in Tanrı'sının garipliklerini açıklamaya yardım ettiği keşfiyle yüreklenerек, şimdi o Varlığın ilginç yapısına ışık tutabilecek bir yoruma girişeceğiz. Bildiğimiz gibi, ilahi dünya ölümlerin ruhlarını içeren, aynı zamanda "Cennetin ön avluları" da denen "Tanrı'nın ön âlemleri"nden ve ikisi bir arada "Tanrı'nın arka âlemleri"ni oluşturan "aşağı" ve "yüksek" Tanrı'dan (s. 19) oluşuyordu. Burada, çözemeyeceğimiz bir yoğunlaştırma bulmaya hazırlıklı olsak da, zaten elimizde bulunan bir ipucundan söz etmeye değer. Kızlar olduğu gösterilen "mucizelenmiş" kuşlar, özgün olarak Cennetin ön avluları idiyse, Tanrı'nın ön âlemleri ve Cennetin ön avluları dişilik simgesi olarak; Tanrı'nın arka âlemleri de erkeklik sim-

19. Freud (1900): 428 vd.

20. Hastanın bir gün güncesine yazdığı şu satırlar bu türden bir öç almaya çok benziyor: "Eğitici bir etki yaratma yolundaki girişimlerin tümü, ümitsiz sayılarak terk edilmelidir" (s. 188). Eğitilemez olan aslında Tanrı'ydı.

21. "Bir süredir gerçekler bilerek tersine döndürülüyor ve kendimi ruh cinayeti işleyen kişi olarak 'sunmam' için girişimlerde bulunuyor, buna karşın..." vs. (s. 23).

gesi olarak ele alınamaz mı? Schreber'in ölmüş olan erkek kardeşinin kendisinden büyük olduğuna emin olabilseydik, Tanrı'nın aşağı ve yüksek Tanrı'ya ayrışmasının, hastanın, babasının erken ölümünden sonra yerine ağabeyinin geçmesine ilişkin anılarının ifadesi olduğunu varsayabilirdik.

Bu bağlamda son olarak güneş konusuna dikkat çekmek istiyorum. "Işınları" yoluyla güneş hastanın sanrılarının ifadesinde çok önem kazanmıştır. Schreber'in güneşle oldukça garip bir ilişkisi vardır. Güneş Schreber'le insan diliyle konuşur ve ona kendisini yaşayan bir varlık olarak ya da arkasındaki daha yüksek bir varlığın aracısı olarak gösterir (s. 9). Tıbbi bir rapordan, bir zamanlar hastanın güneşe "tehditler ve aşağılayıcı sözler savurduğunu ve hatta ona kükrediğini" (s. 382)²² ve sürünerek kendisinden kaçmasını ve saklanmasını emrettiğini öğreniyoruz. Kendisi de bize, güneşin onun önünde soluklaştığını söyler.²³ Güneşin Schreber'in kaderiyle nasıl bağlantılı olduğu, (örneğin Sonnenstein'daki ilk haftalarında olduğu gibi) ondaki değişikliklerin başlamasıyla birlikte güneşte de önemli değişimler olmasından anlaşılır (s. 135). Schreber, bu güneş söylencesini yorumlamamızı kolaylaştırır. Güneşi doğrudan Tanrı'yla, bazen aşağı Tanrı'yla (Ehrimen)²⁴ bazen de yüksek Tanrı'yla özdeşleştirir (s. 137): "Sonraki gün... yüksek Tanrı'yı (Hürmüz) gördüm; bu kez tinsel gözlerimle değil, bedensel gözlerimle. O güneşti, ama tüm insanların bildiği sıradan haliyle güneş değil; o..." vs. Buna göre, güneşe de Tanrı'ya davrandığı şekilde davranması tutarlıydı.

Buradan çıkan sonuç, güneşin baba için yüceleştirilmiş diğer bir simgeden başka bir şey olmadığıdır; bunu söylerken de, psikanalizin getirdiği çözümlerin monotonluğundan doğan tüm sorumluluğu reddetmek zorundayım. Bu vakada simgecilik, gramerdeki cinsiyetçi ayrımın önüne geçmektedir – en azından Almanca için,* çünkü diğer

* Almanca'da güneş ("die sonne") sözcüğü dişidir. (ç.n.)

22. "Güneş bir fahişedir!" (s. 384).

23. (s. 139, dipnot): "Dahası, bugün bile güneş gözlerime hastalığımdan önceki- ne göre farklı bir tablo sunar. Ona bakarak durup yüksek sesle konuştuğumda ışınları benim önümde soluklaşır. Hiçbir güçlük çekmeden ve gözlerimdeki hafif bir kamaşmanın ötesine geçmeden ona bakabilirim; halbuki sağlıklı günlerimde, herkes gibi ona bir seferinde bir dakikadan uzun bakmam olanaksızdı."

24. s. 88: "Temmuz 1894'ten bu yana benimle konuşan sesler onu doğrudan güneşle özdeşleştiriyorlar."

dillerin çoğunda güneş erildir. İki ebeveynin olduğu bu tabloda, güneşin karşıtı, genellikle söylendiği şekliyle "Toprak Anadır". Nevrotik hastaların patojenik fantezilerini psikanalizle çözerken, sık sık bu savın doğrulandığını görürüz. Tüm bunların kozmik söylencelerle olan ilişkisine ancak ucundan değinebiliyorum. Babasını çok küçük bir yaşta kaybetmiş olan hastalarımın biri, her zaman doğadaki büyük ve yüce şeylerde babasını yeniden keşfetme arayışındaydı. Bunu bildiğim için, Nietzsche'nin "Vor Sonnenaugang" ["Gün Doğmadan"] adlı ilahisinin de, aynı özlemin bir ifadesi olabileceğini düşünüyorum.²⁵ Diğer bir hasta, babasının ölümünden sonra nevroitik hale gelmişti ve ilk kaygı ve baş dönmesi atakları bahçede belle çalışırken üzerine güneş geldiğinde başlamıştı. Babası keskin bir aletle annesinin üzerinde iş üstündeyken, ona baktığı için korkmuş olduğu yorumunu kendiliğinden öne sürmüştü. Ben buna hafiften karşı çıktığımda, babası sağken bile, o sıralarda bu bir şaka olsa da, onu güneşle karşılaştırdığını söyleyerek, bu yorumuna daha mantıklı bir hava vermişti. Babasının yazı nerede geçireceği sorulduğunda, "Cennette Prolog"dan alınma, şu tantanalı sözcüklerle yanıtlamıştı:

*Und seine vorgeschriebne Reise
Vollendet er mit Donnergang **

Babası, doktorunun önerisiyle, her yıl Marienbad'a gitme alışkanlığındaydı. Bu hastanın babasına yönelik çocuksu tutumu, birbirini izleyen iki evrede kendini göstermişti. Babası sağ olduğu sürece, tam bir isyankârlık ve açık bir uyuşmazlık söz konusuydu, ancak babasının ölümünden hemen sonra, onursuz bir boyun eğme ve ona karşı gecikmiş itaate dayalı bir nevroz şeklini almıştı.

Böylece Schreber vakasında kendimizi bir kez daha baba karmaşasının tanıdık zemininde buluyoruz.²⁶ Hastanın Flechsig'le olan savaşımı, kendisinde Tanrı'yla bir çatışma şeklinde açıklık kazanmıştı. Bu nedenle bunu, sevilen baba ile çocuksu bir çatışma olarak yorumlamalıyız; sanrılarının içeriğini belirleyen, bu çatışmanın ayrıntılarıdır (bu konuda hiçbir bilgimiz yok). Benzeri vakalarda analizle günü-

* "Ve şimşek gibi adımlarla tamamlar salık verilen yolculuğunu." Goethe, *Faust*, I. Kısım.

25. Böyle Buyurdu Zerdüşt, III. Kıs. Nietzsche de babasını çocukken yitirmişti.

26. Aynı şekilde, Schreber'in "kadınısı arzu fantezisi" basitçe çocuksu çekirdek karmaşanın aldığı tipik şekillerden biridir.

şığına çıkarılan malzemeyi, bu vakada da eksiksiz olarak bulabiliriz: her unsur şu ya da bu şekilde kendini gösteriyor. Bunun gibi çocuksu deneyimlerde baba, çocuğun elde etmeye çalıştığı doyumun önünde bir engel olarak görünür; bu doyum genellikle oto-erotik bir karakterdedir, bununla birlikte sonraları sıklıkla fantezide daha az utandırıcı başka bir doyumla yer değiştirir.²⁷ Schreber'in sanrısının son aşamasında çocuksu cinsel istek muhteşem bir zafer kazanmıştı; şehvet Tanrı'dan korkma haline gelmişti ve Tanrı (babası) ondan bunu talep etmekten asla yorulmuyordu. Babanın en korkulan tehdidi, yani hadım edilme, gerçekte, bir kadına dönüştürülme şeklindeki fantezisine (ilk başta direnilen ama sonra kabul edilen bir fantezi) malzeme oluşturmıştı. "Ruh cinayeti" şeklindeki yedek düşünceyle öne sürdüğü saldırı, bundan daha şeffaf olamazdı. Seslere göre onu mastürbasyon yapmakla yanlış yere suçlayan komşusu von W. ile başhastabakıcının aynı kişi olduğunu keşfetmişti (s. 108). Sesler, erkekliğinin yok edilmesi tehdidinde zemin hazırlarcasına şöyle diyorlardı (s. 127): "Sen şehvani aşırılıklara düşkün biri olarak *temsil edileceksin*."²⁸ Son olarak, bir an bile düşünmeyi keserse, Tanrı'nın onun aptallaştığına inacağı ve ondan uzaklaşacağını varsaydığı için başvurduğu zorlanmış düşünmeye (s. 47) geliyoruz. Bu, özellikle mastürbasyon olmak üzere, cinsel alışkanlıklara kendini kaptırma sonucunda mantığını yitirme²⁹ korkusu veya tehdidine karşı, diğer bağlamlardan da tanıdığımız bir tepkidir. Hastanın geliştirmiş olduğu hipokondriyak yapıdaki³⁰ sanrısız fikirlerin muazzam sayısı göz önüne alınırsa, bunlardan bazılarının mastürbasyon yapanların hipokondriyak korkularıyla kelimesi kelimesine aynı olduğu gerçeğine³¹ büyük önem vermemek gerekir

27. "Sıçan Adam"ın analizinde (1909b: 427) bu konudaki bazı düşüncelerimi bulabilirsiniz.

28. "Temsil edilme" ve "not edilme" (s. 126) sistemleri, "kanıtlanmış ruhlar"la birlikte ele alındığında hastanın okul günlerindeki deneyimlerine işaret eder.

29. (s. 206): "Sayısız kereler yüksek Tanrı'dan geldiğini duyduğum, daha önceki bir tarihte 'Senin mantığını yok etmek istiyoruz' cümlesinde içtenlikle itiraf edilen sonda."

30. Bu noktada, hastalığa neredeyse her zaman eşlik eden *hipokondriyak* semptomları ele almayan hiçbir paranoya kuramını güvenilir kabul etmeyeceğimi belirtmeliyim. Bana öyle geliyor ki, hipokondri ile paranoya arasındaki ilişki kaygı nevrozu ile histeri arasındakine benzer.

31. (s. 154): "Bu nedenle, omuriliğimi dışarı pompalama girişimleri yapıldı. Bu, ayaklarıma yerleştirilmiş olan sözde 'küçük adamlar' tarafından yapıldı. VI. Bö-

belki de.

Yorumlama konusunda benden daha cesur olan ya da Schreber'in ailesini tanıyan ve bundan ötürü içinde bulunduğu toplumu ve yaşamındaki küçük olayları daha yakından bilen biri, sanırlarının sayısız ayrıntılarını kaynaklarına kadar izlemek ve böylece *Denkwürdigkeiten*'in uğradığı sansüre karşın, anlamlarını keşfetmek konusunda zorlanmayacaktır. Ancak biz, paranoyak bozukluk tarafından halihazır-daki çatışmayı ortaya çıkarmak için kullanılan çocuksu malzemenin bu gölgeli taslağıyla yetinmek durumundayız.

Belki de, kadına dönüşme fantezisiyle ilişkili olarak patlak veren bu çatışmanın nedenlerini belirlemek amacıyla birkaç sözcük daha ekleyebilirim. Bildiğimiz gibi, bir arzuyu gerçekleştirme fantezisi ortaya çıktığında bizim işimiz bunu bir *engellenmeyle*, gerçek yaşamdaki bir yoksunlukla bağlantılandırmaktır. Schreber de bu türden bir yoksunluk çektiğini itiraf ediyor. Diğer yönlerden mutlu olarak tanımladığı evliliği ona hiç çocuk vermemişti; özellikle de babasının ve erkek kardeşinin kayıplarına karşın teselli bulabileceği ve doyurulmamış eşcinsel duygularını kanalize edebileceği bir erkek çocuğu olmamıştı.³² Soy ağacı kuruma tehdidi altındaydı ve görünüşe göre doğumu ve şeceresiyle çok gururlanıyordu (s. 24): "Hem Flechsig'ler, hem de Schreber'ler 'Göklerin en asil sınıfı'na aittiler. Özellikle Schreber'ler 'Toskana ve Tasmanya'nın Markileri' unvanını taşıyorlardı; çünkü, kişisel bir kibirle, kendilerini bu dünyadan alınma gösterişli unvanlarla süslemek ruhların âdetiydi."³³ Büyük Napolyon hanedana çocuk

lüm'de söz ettiğim aynı isimdeki görüngüye biraz benzerlik gösteren bu 'küçük adamlar' konusunda az sonra biraz daha konuşacağım. Kural olarak iki taneydiler, bir 'küçük Flechsig' ve bir 'küçük von W.' ve ayaklarımda onların seslerini de duyuyordum." – Von W, Schreber'i mastürbasyon yapmakla suçladığı öne sürülen adamdı. Schreber'in kendisi "küçük adamlar"ı hastalığının en belirgin ve bazı açılardan en akıl karıştıncı görüngüsü olarak tanımlar (s. 157). Öyle görünüyor ki bunlar çocuklar ve spermlerin bir yoğunlaştırılmasıydı.

32. (s. 36): "İlk hastalığımdan iyileştikten sonra karımla sekiz yıl geçirdim: bunlar büyük bir mutlulukla geçen, çevreden büyük saygı gördüğümüz yıllardı. Mutluluğumuza düşen tek gölge, sık sık kendini hissettiren, çocuğumuz olmamasından duyduğumuz düş kırıklığıydı."

33. Sanrılarında daha sağlıklı günlerinin alaycılığını koruyan bu cümleden sonra Flechsig ve Schreber aileleri arasındaki ilişkilerin izini önceki yüzyıllara dek araştırmayı sürdürüyor. Tıpkı, yeni nişanlanmış genç bir adamın şu an âşık olduğu kızı tanımadan bunca yıl nasıl yaşadığını anlayamaması ve aslında daha önce onu tanımış olduğunda diretmesi gibi.

vermediği için Josephine'den boşanmıştı (şiddetli iç kavgalardan sonra bile olsa)³⁴; Dr. Schreber, kendisi kadın olsaydı çocuk doğurma işinde daha başarılı olabileceği şeklinde bir fantezi geliştirmiş ve buradan da çocukluğunun ilk zamanlarında babasına karşı gösterdiği kadınca tutuma dönüş yolunu bulmuş olabilir. Bu varsayım doğruysa, erkekliğinin yok edilmesi sonucunda dünyanın "Schreber'in ruhundan doğmuş yeni bir insan soyu" (s. 288) ile dolacağı yolundaki sanrısı da –gerçekleşmesi gittikçe daha uzak bir geleceğe ertelenen bir sanrı– çocuksuzluktan bir kaçış sağlamak için tasarlanmış olabilir. Eğer Schreber'in kendisinin bile çok şaşırtıcı bulduğu "küçük adamlar" çocuklarsa, neden kafasında böyle çok sayıda toplanmış olduklarını anlamakta güçlük çekmeyiz (s. 158): gerçekte onlar "ruhunun çocuklarıydı". (Kırş. "Sıçan Adam"ın analizinde ataerkil soyu temsil etme yöntemi ve Athena'nın doğumu hakkında söylediklerim [Freud, 1909b: 449, 450].)

34. Bu bağlamda, hastanın tıbbi raporda geçen bazı ifadelere karşı getirdiği itirazlardan söz etmeye değer (s. 436): "Ben asla *boşanma* isteğinde bulunmayı düşünmedim ve raporda kullanılan ve 'Karım ne zaman isterse boşanmayı kabul ederim' ifadesinde ima edildiği şekilde evlilik bağımızın sürmesine karşı kayıtsız kalmadım."

III

Paranoyanın Düzenegi Üzerine

Şimdiye dek, Schreber vakasında baskın unsur olan baba karmaşasını ve hastalığın merkezinde yer alan arzulama fantezisini ele aldık. Ancak, tüm bunlarda, paranoya olarak bilinen hastalık şekli için karakteristik hiçbir şey olmadığı gibi, diğer nevroz türlerinde bulunmayacak (ve gerçekten de bulunmadık) hiçbir şey de yok. Paranoyanın (ya da dementia paranoides'in) ayırt edici özelliği başka yerde aranmalıdır – yani, semptomların aldığı özel şekilde. Beklentimiz, bunun karmaşaların kendi doğası tarafından değil, semptomların oluşum düzenekleri, ya da bastırmanın devreye girme şekliyle belirlendiğini bulmaktır. Hastalığa paranoya tanısı konmasındaki karakteristik özellik, hastanın eşcinsel arzu fantezisini savuşturma yolu olarak, tam da bu türden zulüm görme sanrılarıyla tepki vermesidir.

Bulduğumuz noktada deneyimlerimiz, eşcinsel arzu fantezilerinin, paranoya ile yakın (belki de değişmez) bir ilişkisi olduğu düşüncemize daha da ağırlık kazandırıyor. Bu konudaki kendi deneyimlerime güvenmeyerek, gözlem altına alınmış birçok paranoid bozukluk vakasını araştırmak üzere arkadaşlarım olan Zürihli C. G. Jung ve Budapeşteli Sandor Ferenczi ile son birkaç yıl boyunca bir araya geldik. Öyküleri bu araştırma için malzeme oluşturan hastalar arasında, hem kadınlar hem de erkekler vardı ve ırkları, meslekleri ve toplumsal konumları çeşitliydi. Tüm bu vakalarda, hastalığın altında yatan çatışmanın tam merkezinde eşcinsel arzuya karşı bir savunmanın açıkça tanınır halde olduğunu bulmak bizi şaşırttı. Bu, hepsinin bir felaket gibi algıladığı, bilinçdışında pekişmiş olan bir eşcinsellik akımını denetleme çabasıydı.¹ Paranoya, cinsel nedenselliğin hiçbir şekilde belirgin olmadığı bir bozukluktur; tam tersine, paranoya nedenleri ara-

1. A. Maeder'in (1910) yürüttüğü paranoyak bir hasta olan J. B.'nin analizinde bu iyice doğrulanmaktadır. Ne yazık ki, makalem ben bu çalışmayı okuma fırsatı bulmadan tamamlanmıştı.

sında çarpıcı derecede öne çıkanlar, özellikle erkekler arasında, toplumsal aşağılanma ve küçük düşürülmedir. Ancak bu konuda biraz daha derinleşirsek, bu toplumsal yaralanmalarda gerçekte işleyen etmenin, duygusal yaşamın eşcinsel unsurlarının oynadığı rol olduğunu görebiliriz. Birey normal olarak işlev görebildiği sürece ve bu nedenle zihinsel yaşamının derinliklerini görmek olanaksız olduğu için, toplumda komşularıyla olan duygusal ilişkilerinin gerçekte ya da kökenleri açısından cinsellikle ilişkili olup olmadığını anlayamayız. Ancak, sanrılar daima bu ilişkileri açığa çıkarır ve toplumsal duyguları doğrudan şehvani erotik arzulara yatan köklerine götürürler. Sanrılar tartışmasız olarak eşcinsel nitelikteki bir arzu fantezisine varan Dr. Schreber de, sağlıklı olduğu süre boyunca, hiçbir şekilde sözcüğün sıradan anlamında eşcinsellik belirtisi göstermemiştir.

Şimdi psikanaliz sayesinde psikolojik süreçler üzerine sahip olduğumuz bilginin, paranoyanın gelişiminde eşcinsel bir arzunun oynadığı rolü anlamamızı nasıl sağladığını göstermeye çalışacağım; böyle bir girişimin ne gereksiz ne de yersiz olduğunu düşünüyorum. Yakın tarihli araştırmalar² dikkatimizi libidonun gelişimi sırasında oto-erotizmden nesne sevgisine giden yolda geçtiği bir evreye çektiler.³ Bu evreye *narsisizm* adı verilmiştir; ben buna *narsizm* demeyi yeğliyorum; çok doğru olmasa bile, daha kısa ve daha az kakofonik. Olup biten şudur: Bireyin gelişiminde, bir sevgi nesnesi elde etmek için cinsel içgüdülerini (o ana dek oto-erotik etkinliklerle meşgul olan içgüdüler) birleştirdiği bir zaman gelir; önce sevgi nesnesi olarak kendini, yani kendi bedenini seçerek başlar ve ancak daha sonra nesnesi olarak kendisi dışındaki bir kişiyi seçmeye yönelebilir. Oto-erotizmle nesne sevgisi arasındaki bu yarı yol evresi, normal olarak geçilmesi gereken bir evre olabilir; ancak öyle görünüyor ki birçok kişi bu durumda uzun süre takılı kalır ve bu evrenin özelliklerinin birçoğu, gelişimlerinin ileri evrelerine taşınır. Kişinin kendiliğinde en büyük önemi taşıyan, dolayısıyla sevgi nesnesi olarak seçilen cinsel organlar olabilir. Bundan sonraki gelişim çizgisi, benzer cinsel organlara sahip bir dış nesnenin seçimine, yani eşcinsel nesne seçimine, buradan da heteroseksüelliğe yönelir. Yaşamlarının ilerleyen dönemlerinde açık eşcinsel olan kişilerin, seçtikleri nesnenin kendilerinininkine benzer

2. 1. Sadger (1910) ve Freud (1910).

3. Freud, "Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie" (1905).

cinsel organlara sahip olması gerektiği şeklindeki bu bağlayıcı koşuldan kendilerini hiçbir zaman sıyıramamış oldukları varsayılabilir ve bu bağlamda her iki cinse aynı türden cinsel organlar atfeden çocuksu cinsel kuramlar çok etkili olur.

Heteroseksüel nesne seçimi evresine ulaşıldıktan sonra eşcinsel eğilimler, bekleneceği gibi, sona ermezler; yalnızca cinsel amaçlarından saptırılırlar ve yeni kullanımlara tahsis edilirler. Artık, ben içgüdülerinin bazı kısımları ile birleşirler ve "yaslanmış" unsurlar olarak, toplumsal içgüdülerin oluşmasına yardım ederler. Böylece, dostluk ve yoldaşlığa, cemiyet duygusuna ve genel insan sevgisine erotik bir unsur katarlar. Erotik kaynaklardan cinsel amaç ketlenmiş olarak gerçekte ne büyüklükte bir katkı geldiği, insanların normal toplumsal ilişkilerinden anlaşılamaz. Ancak, tam da açık eşcinsellerin ve onlar arasında da şehvani eylemlere kendini kaptırmaya karşı olanların, insanlığın genel çıkarları için erotik içgüdülerin yüceltilmesinden kaynaklanan etkin bir rol üstlendiklerini belirtmek yersiz olmayacaktır.

Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme'mde, psiko-cinselliğin gelişiminde her aşamanın bir "saplantı" olasılığı taşıdığı ve bundan ötürü bir yatkınlık noktası oluşturabileceği görüşünü belirtmiştim. Kendilerini narsizm evresinden tümüyle kurtaramayan kişiler, yani o noktada daha sonraki bir hastalığa zemin hazırlayacak bir saplantısı olanlar, olağandışı yoğunluktaki bir libido dalgasının, başka bir çıkış yolu bulamayarak, toplumsal içgüdülerin cinselleştirilmesi ve böylece gelişimleri boyunca başardıkları yüceltmelerin bozulması tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar. Libidonun tersine akmasına ("regresyona") neden olan herhangi bir şey bu sonucu yaratabilir: ister libido bir kadın yüzünden hissedilen düş kırıklığı sonucunda dolaylı olarak pekişsin, ya da diğer erkeklerle olan toplumsal ilişkilerdeki bir bozulmaya bağlı doğrudan ketlenmiş olsun –her ikisi de "engellenme" durumlarıdır– isterse genel bir libido yoğunlaşması sonucunda, zaten açık olan kanallar yetersiz kalacağı için en zayıf noktadan taşsın. Analizlerimiz, paranoyakların *toplumsal içgüdüsel yatırımlarının böylesi cinselleştirilmesine karşı kendilerini korumaya çalıştıklarını* gösterdiği için, gelişimlerdeki zayıf noktanın oto-erotizm, narsizm ve eşcinsellik evreleri arasında bir yerlerde aranması gerektiğini ve hastalığa yatkınlığının (belki daha kesin bir tanım getirilebilir) o bölgeye yerleştirilmesi gerektiğini önermek zorundayız. Benzeri bir yatkınlık, Kraepelin'e göre *dementia praecox*, ya da (Bleuler'in koyduğu isimle) *şizofreni*

bulunan hastalar için de söylenebilir; bu iki hastalık arasındaki farklılıkları, hem aldıkları şekil, hem de gidişleri açısından hastaların yat-kınlaştırmacı saplantılarında bunlara karşılık gelen farklara indirgeyebilecek ipuçları bulmayı umuyoruz.

Erkeklerdeki paranoya vakalarında çatışmanın merkezinde yata-nın, *bir erkeği sevmek* şeklindeki eşcinsel arzu fantezisi olduğu görüşünü ileri sürerken, böyle önemli bir kuramın yalnızca her türden çok sayıda paranoyak bozukluk örnekleriyle ilgili araştırmalarla doğrulanabileceğini unutmamalıyız. Bu nedenle, gerekirse, varsayımımızı tek bir paranoya tipiyle sınırlamaya hazırlıklı olmalıyız. Bununla birlikte, paranoyanın tanıdık temel şekillerinin, şu önermenin inkârı olarak temsil edilebilmesi ilginçtir: "Ben (bir erkek) onu seviyorum (bir erkeği)." Gerçekten de başlıca paranoya şekillerinde, böyle bir inkârın formüle edilebileceği tüm olası yollar kullanılır.

"Ben (bir erkek) onu (bir erkeği) seviyorum" önermesi şunlarla inkâr edilir:

a) Zulüm görme sanrıları; bu yüzden olabildiğince şiddetle "Onu *sevmiyorum* – ondan *nefret* ediyorum," derler.

Ne var ki, bilinçdışı⁴ bu şekilde işlemiş olması gereken bu inkâr, paranoyak kişi için bu şekliyle bilince çıkmaz. Paranoyadaki semptom oluşumu düzeneği, içsel algıların, duyguların, dışarıdan gelen algılarla yer değiştirmesini gerektirir. Bunun sonucunda "Ondan nefret ediyorum" önermesi, *yansıtma*yla diğer bir önermeye dönüşür: "*O benden nefret ediyor* (bana kötülük yapacak), bu da benim ondan nefret etmemi haklı kılar." Böylece, kışkırtıcı bilinçdışı duygu, sanki bir dış algının sonucuymuş gibi görünür:

"Onu *sevmiyorum* – ondan *nefret ediyorum*, çünkü *o bana kötülük yapmak istiyor*."

Gözlemler kötülük yapacağı düşünülen kişinin bir zamanlar sevilen bir kişi olduğuna dair kuşkuya yer bırakmıyor.

b) *Erotomani*'de [cinsel saplantı], inkâr edilmek üzere, başka herhangi bir görüşle asla açıklanamayacak diğer bir unsur seçilir:

"Onu (bir erkeği) *sevmiyorum* – *bir kadını* seviyorum."

Ve, aynı yansıtma gereksinimine boyun eğerek önerme şuna dönüşür: "*O kadının beni sevdiğini seziyorum*."

"Onu (erkeği) *sevmiyorum* – *kadını* seviyorum, çünkü *o beni sevi-*

yor." Eğer bu aşkların değişmez olarak sevme şeklindeki bir içsel algıyla değil de, sevilme şeklinde bir dış algıyla başladığına dikkat etmemiş olsaydık, birçok erotomani vakasını, heteroseksüel saplanmaların çarpıtılmış veya abartılmış hali olarak doyurucu şekilde açıklayabilirdik. Ancak, bu paranoya şeklinde, ara önerme "Onu (*bir kadını*) seviyorum" bilinçli hale gelebilir, çünkü bununla özgün önerme arasındaki aykırılık, aşk ve nefret arasındaki gibi uzlaşmaz, tam bir aykırılık değildir; ne de olsa hem kadını hem de erkeği sevmek olasıdır. Demek, yansıtmayla ilkinin yerine geçen "o (kadın) *beni* seviyor" önermesi, "temel dil" önermesi olan "Onu (*kadını*) seviyorum"a geri götürebilir.

c) Özgün önermenin inkâr edilebileceği üçüncü yol, her cinsiyette görüldükleri karakteristik şekilleri inceleyebileceğimiz kıskançlık sanrılarıdır.

α) Alkolik kıskançlık sanrıları. Bu bozuklukta alkolün oynadığı rol her açıdan anlaşılabilir bir roldür. Bu haz kaynağının ketlenmeleri kaldırdığını ve yüceltmeleri bozduğunu biliyoruz. Bir kadın yüzünden duyduğu düş kırıklığının, erkeği içmeye sürüklemesi hiç de ender değildir; bu, kural olarak, içki içilen yerlere ve evde karısından bulamadığı duygusal doyumunu kendisine sağlayabilecek erkeklerin arkadaşlığına sığınması anlamına gelir. Bilinçdışında bu gibi erkekler güçlü libidinal yatırım nesneleri haline gelirse, bunu üçüncü türden bir inkârla savuşturacaktır:

"O adamı seven *ben* değilim – *karım* onu seviyor" ve kendisinin sevmeye eğilimli olduğu tüm erkeklerle kadının ilişkisi olduğundan kuşulanır.

Bu durumda, yansıtmayla çarpıtma yapılmamıştır, çünkü, zaten seven kişinin değişmesiyle tüm süreç benliğin dışına atılmış olur. Adama göre kadının erkekleri sevmesi, dışarıdan gelen bir algıdır; kendisinin sevmemesi ve nefret etmesi ya da şu kişiyi sevip bu kişiyi sevmemesi ise içsel algının konusudur.

β) Kadınlardaki kıskançlık sanrıları tümüyle erkeklerinkine benzerdir.

"Kadınları seven *ben* değilim – o (*erkek*) kadınları seviyor." Kıskanç kadın, kendisinin eşcinselliği ve aşırı narsizminin yatkınlaştırıcı etkisi nedeniyle, çekici bulduğu tüm kadınlarla kocasının ilişkisi olduğundan kuşulanır. Yaşamında saplanmanın olduğu zamanın etkisi kocasına yüklediği sevgi nesnelerinin seçiminde açıkça kendini gös-

terir; genellikle bunlar yaşlı ve gerçek bir aşk ilişkisi için oldukça uygunsuzdurlar: çocukluktaki dadıları, hizmetçiler ya da kız arkadaşları veya gerçek rakipleri olan kız kardeşlerinin yeniden doğuşudur.

"*Ben onu seviyorum*"da olduğu gibi, üç terimden oluşan bir önerme, yalnızca üç farklı şekilde inkâr edilebilir. Kıskançlık sanrıları özneyi, zulüm görme sanrıları yüklemi, erotomanik sanrılar da nesneyi tersine çevirir. Ancak, dördüncü bir tersine çevirme tipi de olasıdır, yani önermeyi tümünden reddeden bir tersine çevirme:

"*Hiç sevmiyorum – hiç kimseyi sevmiyorum.*" Her şeyin ötesinde, kişinin libidosu bir yere yönelmek zorunda olduğu için, bu önerme, izleyen önermenin psikolojik eşdeğeri gibi duruyor: "Yalnızca kendimi seviyorum." Böylece, bu türden bir tersine çevirme, megalomaniye işaret eder. Bunu, *benin cinsel olarak aşırı değerlendirilmesi* şeklinde ele alabilir ve bizim için zaten tanıdık olan sevgi nesnesinin aşırı değerlendirilmesinin yanına yerleştirebiliriz.⁵

Paranoya kuramının diğer parçalarıyla bağlantılı olarak, parano-yak bozukluğun diğer şekillerinin çoğunda bir megalomani unsuru saptayabildiğimiz gerçeğine dikkat etmek önemlidir. Megalomaninin temelde çocuksu bir yapıda olduğu ve gelişim ilerledikçe toplumsal kaygılara feda edildiğini öne sürmekte haklıyız. Benzer şekilde, bireyin megalomanisi asla aşırı güçlü bir aşkın etkisinde olduğu zaman-
kinden daha şiddetle baskılanmaz:

Denn wo die Lieb erwachet, stirbt
das Ich, der finstere Despot.⁶

Eşcinsel arzu fantezilerinin paranoyada oynadığı beklenmedik derecede önemli rolü tartıştıktan sonra, baştan beri paranoyanın belirleyici işaretleri olarak bulmayı umduğumuz iki etmene dönelim. Yani, *septomların oluşma düzeneği* ve *bastırmanın devreye girme düzeneği*.

Bu iki düzeneğin özdeş olduğunu ve semptom oluşumunun bastırma-
mayla aynı yolu izlediğini ancak belki de zıt yönlere gidebileceğini varsayarak başlamaya kesinlikle hakkımız yok. Böyle bir özdeşliğin

5. Freud (1905). Aynı görüş ve aynı formülasyon daha önce söz ettiğim Abraham ve Maeder'in yazılarında bulunacaktır.

6. Celaleddin Rumi'den [Mevlânâ] Rückert tarafından çevrilmiştir; Kuhlens-
beck'in Giordano Bruno'nun Yapıtları'nın V. cildine yaptığı girişten alınmıştır:

Aşkın ateşi yandığında / Ben denen karanlık zorba ölür.

varolma olasılığı çok da yüksek değildir. Ne var ki, araştırmamızı tamamlayana dek bu konuda herhangi bir fikir belirtmekten kaçınacağız.

Paranoyada semptom oluşumunun en çarpıcı özelliği, *yansıtma* adını hak eden süreçtir. İçsel bir algı bastırılır ve bunun yerine, algının içeriği belli çarpıtmalardan geçtikten sonra, dışarıdan gelen bir algı şeklinde bilince girer. Zulüm görme sanrılarındaki çarpıtma, bir duygunun dönüşümünden oluşur; içsel olarak sevgi şeklinde hissedilmesi gereken, dışarıdan nefret olarak algılanır. Bu ilginç sürece paranoyadaki en önemli ve patognomonik* unsur şeklinde bakabilirdik, ancak neyse ki, iki şeyi anımsıyoruz. Birincisi, yansıtma tüm paranoya şekillerinde aynı rolü oynamaz ve ikincisi, yalnızca paranoyada değil, diğer psikolojik durumlarda da kendini gösterir ve aslında dış dünyaya yönelik tutumumuzda belirli bir payı vardır. Örneğin, belirli duyuların nedenlerini içimizde aramak yerine, diğer durumlarda yaptığımız gibi dış dünyaya yüklediğimizde, bu normal işleme de yansıtma dememiz gerekir. Yansıtmanın doğasında daha genel psikolojik sorunların da içerildiğini fark ettikten sonra, başka bir fırsat çıkana dek bu konuyu ve bununla beraber genelde paranoyak semptom oluşumunun düzeneğini araştırmayı erteleyelim. Şimdi, paranoyadaki bastırma düzeneği konusunda toplayabildiğimiz fikirlere dönelim. Baştan söylemek isterim ki, bu geçici feragati haklı gösterecek şekilde, bastırma işlemi libidonun gelişim öyküsü ve bunun yol açtığı yatkinlikle, semptomların oluşma tarzından çok daha yakından ilişkilidir.

Psikanalizde patolojik görüngüleri genel bir şekilde bastırmadan türemiş gibi ele almaya alışkınsınız. "Bastırma" denilen şeye daha yakından bakarsak, bu işlemi birbirinden kavramsal olarak kolayca ayırt edilebilecek üç evreye bölebileceğimizi görürüz.

1) İlk evre, her "bastırma" için öncül ve gerekli koşul olan *saplanma*'dan oluşur. Saplanma şu şekilde tanımlanabilir: Bir içgüdü veya içgüdü bileşeni, gelişimin normal yolu boyunca diğerlerine eşlik edemeyebilir ve gelişimindeki bu ketlenme sonucunda daha çocuksu bir evrede kalmış olur. Söz konusu libidinal akım, daha sonraki psikolojik yapılar kıyasla, sanki bilinçdışı sistemine aitmiş gibi, yani bastırılmış olan gibi davranır. Daha önce bu içgüdüsel saplanmaların daha sonraki hastalığa yatkinlığın temelini oluşturduğunu göstermiştik ve şimdi bunların, hepsinin ötesinde, bastırmanın üçüncü evresinin son-

* Bir hastalığı kesin olarak gösteren belirti. (ç.n.)

lanımında temel belirleyici olduklarını ekleyebiliriz.

2) Bastırmanın ikinci evresi, şimdiye dek en çok üzerinde durulan evre olan gerçek bastırmadır. Benin daha yüksek düzeyde gelişmiş sistemlerinden, bilinçli olma yetisine sahip sistemlerden kaynaklanır ve aslında bir "son basınç" işlemi olarak tanımlanabilir. Özde etkin bir süreç izlenimi verir, buna karşın saplanma edilgin bir gecikme gibi durur. Bastırmaya uğrayan, ya pekiştiklerinde benle (veya benle bağdaşık içgüdülerle) çatışmaya giren gecikmiş özgün içgüdülerin ruhsal türevleridir ya da diğer nedenlerle güçlü bir iğrenme uyandıran ruhsal eğilimlerdir. Ancak, bastırılması gereken istenmeyen eğilimlerle, zaten bastırılmış olanlar arasında bir bağ kurulmadan, bu iğrenmenin kendisi bastırmaya yol açamaz. Bu bağ kurulduğunda, bilinç tarafından uygulanan itme ve bilinçdışı tarafından uygulanan çekim aynı yönde ilerleyerek bastırmayı ortaya çıkarır. Burada ayrı ayrı ele alınan iki olasılık, aslında uygulamada daha az keskinlikte ayrıışmış olabilir ve aralarındaki ayrım birincil olarak bastırılmış içgüdülerin sonuca katkısının az ya da çok oluşuna bağlı olabilir.

3) Üçüncü ve patolojik görüngüler açısından en önemli evre, bastırmanın başarısız olması, *patlama* veya *bastırılanın geri dönüşüdür*. Bu patlama, başlangıcını saplanma noktasından alır ve libidinal gelişimin o noktaya gerilemesine yol açar.

Daha önce olası saplanma noktalarının çokluğuna değinmiştik; gerçekte, libidonun gelişimindeki evre kadar saplanma noktası vardır. Gerçek bastırma düzenekleri ve patlama (ya da semptom oluşumu) düzenekleri de benzer sayıda olmalıdır. Şimdiden tüm bunları tek başına libidonun gelişimsel öyküsüne bağlamanın mümkün olmayacağını düşünmeliyiz.

Tartışmanın hangi nevrozun seçileceği sorununa dayandığını kolayca görüyoruz, ancak bu sorun başka türlü öncül bir çalışma tamamlanmadıkça ele alınamaz. Şimdilik saplanmayı ele almış olduğumuzu ve semptom oluşumu konusunu ertelemiş olduğumuzu akılda tutalım; ve kendimizi Schreber vakasının analizinin, paranoyada baskın olan gerçek bastırma düzeneğine ışık tutup tutmayacağı sorusuyla sınırlayalım.

Hastalığının doruk noktasında, "kısmen ürkütücü bir karakterde ama kısmen de tanımlanamaz muhteşemlikte" (s. 73) görüntülerin etkisi altında Schreber büyük bir felaketin gerçekleşmek üzere olduğunu, dünyanın sonunun geldiğine iyice ikna olmuştu. Sesler ona geç-

miş 14,000 yıllık emeğin boşa çıktığını ve dünyanın 212 yıllık ömrü kaldığını söylüyordu (s. 71) ve Flechsig'in kliniğinde kalışının son kısmında, bu dönemin zaten geçmiş olduğuna inanıyordu. O "sağ kalan tek gerçek insandı" ve hâlâ gördüğü birkaç insan şeklini, doktor, hastabakıcılar ve diğer hastaları, "mucizelenmiş, gelişigüzel yaratılmış insanlar" olarak açıklıyordu. Zaman zaman tersi bir duygu akımı kendini gösteriyordu: eline kendi ölümünün bildirildiği bir gazete tutuşturuluyordu (s. 81), o kendisi ikincil, daha aşağı bir şekilde varoluşuyor ve bir gün bu ikinci şekilde sessizce ölüp gidiyordu (s. 73). Ancak beninin korunduğu ve dünyanın feda edildiği şeklindeki sanrı çok daha güçlüydü. Felaketin nedenine ilişkin çeşitli kuramları vardı. Bir ara, güneşin çekilmesinden dolayı meydana gelen bir buzullaşma sürecine aklına takmıştı; bir başka zaman, dünya depremle yok oluyordu ve "ruhların kâhini" olma yetisiyle, tıpkı söylenenlere göre 1755'te Lizbon depreminde başka bir kâhinin yaptığı gibi, öncü bir rol oynuyordu (s. 91). Ya da, yine Flechsig suçlu oluyordu, çünkü büyü yapma gücüyle insanlara korku ve terör salmış, dinin temellerini yıkmış ve sinir bozukluklarıyla ahlaksızlığı dört bir yana yaymış, bu yüzden insanoğluna korkunç salgın hastalıklar musallat olmuştu (s. 91). Her ne hal ise, dünyanın sonunun gelmesine Flechsig'le arasındaki çatışma neden olmuştu, ya da sanrısının ikinci evresinde benimsediği nedenselliğe göre Tanrı'yla arasında kurulan sıkı bağdı neden; bu da aslında hastalığının kaçınılmaz sonucuydu. Yıllar sonra, Dr. Schreber insanların arasına döndüğünde yeniden eline geçen kitaplarda, güftelerde ya da diğer günlük yazılarda insanlığın tarihinde uzun süren bir boşluk olduğu yolundaki kuramını destekleyecek herhangi bir iz bulamayınca artık bu görüşünün anlamlı olmadığını itiraf etmişti. (s. 85): "...artık dışarıdan bakıldığında herşeyin eskisi gibi olduğunu görmezden gelemiyorum. *Ne var ki, derin bir iç değişiklik olup olmadığı*, daha sonra yeniden düşüneceğim bir soru." Hastalığı sırasında dünyanın sona ermiş olduğu ve her şeye karşın gözünün önündekinin farklı bir dünya olduğu yolundaki kuşkularını sürdüremiyordu.

Bu türden bir dünya felaketi diğer paranoya vakalarının alevli durumlarında hiç de seyrek değildir.⁷ Libidinal yatırım kuramımızı te-

7. Başka itkilere dayalı bir "dünyanın sonu", aşkın vecd noktasında bulunabilir (Wagner'in *Tristan und Isolde*'si); bu vakada, dış dünyaya yöneltilen tüm yatırımları soğuran ben değil, tek bir sevgi nesnesidir.

mel alırsak ve Schreber'in diğer insanları "gelişigüzel yaratılmış insanlar" olarak görmesinin verdiği ipucunu izlersek, bu felaketleri açıklamakta zorlanmayız.⁸ Hasta, çevresindeki insanlardan ve genelde dış dünyadan, o zamana dek onlara yöneltmiş olduğu libidinal yatırımı geri çekmişti. Böylece her şey onun için farksız ve önemsiz hale gelmişti. Bunların, "mucizelenmiş, gelişigüzel doğaçlanmış" şeklinde, ikincil akılcılık yoluyla açıklanması gerekiyordu. Dünyanın sonu, bu iç felaketin yansıtılmasıdır; sevgisini ondan çektiğinden beri öznel dünyası sona ermiştir.⁹

Faust kendisini dünyadan kurtaran lanetleri yağdırdığında Ruhlar Korosu şu şarkıyı söyler:

Weh! Weh!
Du hast sie zerstört,
die schöne Welt,
mit mächtiger Faust!
sie stürzt, sie zerfällt!
Ein Halbgott hat sie zerschlagen!

Mächtiger
der Erdensöhne.
Prächtiger
baue sie wieder,
in deinem Busen baue sie auf! *

Ve paranoyak dünyayı yeniden kurar, doğru, daha kusursuz değildir, ancak en azından yeniden içinde yaşayabilir. Bunu sanrıları sayesinde kurar. *Patolojik ürün olarak aldığımız sanrısız oluşum gerçekte bir iyileşme girişimi, bir yeniden yapılanma sürecidir.* Felaketten sonra böyle bir yeniden yapılanma az çok başarılı olur, ama bu asla tam bir başarı olamaz; Schreber'in sözcükleriyle dünyada "derinlemesine bir içsel değişim" olmuştur. Ancak insan özne, dünyadaki insanlar ve

* Vah! Vah! / Yıktın onu / O güzel dünyayı / Kudretli yumruğunla / Yıkılıyor, mahvoluyor / Bir yarı-ilah tarumar etti onu! /... / Ey insanoğullarının kudretlisi, / Daha kusursuz olarak, / Yeniden kur dünyayı / Kendi bağrında! (GOETHE, *Faust*, I. Bölüm, 4. Sahne)

8. Krş. Abraham (1908) ve Jung (1907). Abraham'ın yazdığı kısa makale, Schreber vakası üzerine bu çalışmada öne sürülen temel görüşlerin neredeyse tümünü içerir.

9. Belki de yalnızca libidinal yatırımı değil, genelde tüm ilgilerini, yani beninden kaynaklanan yatırımlarını da geri çekmişti. Bu soru ilerde tartışılıyor.

şeylerle bir ilişkiyi, genellikle de çok yoğun bir ilişkiyi yeniden yakalamıştır, bununla birlikte bu ilişki önceleri şefkatliyken, artık düşmancadır. Buradan yola çıkarak, gerçek bastırma işleminin, libidonun önceleri sevilen insanlardan –ve şeylerden– kopmasından oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu sessizce olup biter; biz bunu anlayamayız, ancak daha sonraki olaylardan çıkarsama yapabiliriz. Dikkatimizi büyük bir gürültüyle çeken şey, bastırmanın yaptığını bozan ve libidoyu, terk etmiş olduğu insanlara geri döndüren iyileşme sürecidir. Paranoyada bu süreç yansıtma yöntemiyle gerçekleştirilir. İçsel olarak bastırılan algının dışarı yansıtıldığını söylemek doğru olmaz; şimdiki bilgilerimize göre, gerçek daha ziyade içsel olarak iptal edilenin dışarıdan geri dönmesidir. Başka bir sefere ertelediğimiz yansıtma sürecinin kapsamlı incelemesi bu konuda kalan kuşkularımızı giderecektir.

Bu arada, yeni edindiğimiz bilgilerin bizi çok sayıda başka tartışmalara götürdüğünü görmek oldukça doyurucu.

1) İlk düşüncemiz, libidonun kopuşunun yalnızca paranoyaya özgü olamayacağını söyleyecektir; başka bir yerde görüldüğünde de, böylesi yıkıcı sonuçları olması gerekmez. Her bastırmanın temel düzeneği, libidodaki bir kopuş olabilir. Bastırmaya dayalı diğer bozukluklar benzer şekilde incelenmedikçe, bu nokta üzerinde pozitif bir bilgimiz olamaz. Ancak normal zihinsel yaşamda (ve yalnızca yas dönemlerinde değil) sürekli olarak bu şekilde libidomuzu insanlardan ya da diğer nesnelerden kopartırız ve hasta olmayız. Faust lanetlerini yağdırarak kendini dünyadan özgürleştirdiğinde, sonuç paranoya veya diğer bir nevroz değil, basitçe yeni bir düşünüş tarzıydı. Demek libidonun kopması kendi başına paranoyada patojenik etmen olamaz; libidonun paranoyak kopmasını diğer türlerden ayıracak özel bir karakteristik olmalıdır. Bu karakteristiğin ne olabileceğini tahmin etmek zor değildir. Libido kopma işlemiyle özgürleştikten sonra ne işe yarar? Normal bir insan hemen yitirilen bağın yerine bir yedek aramaya başlar ve bu yedek bulunana dek, zihninde özgürleşmiş libido askıda tutulur ve gerilimlere neden olur, ruh durumunu renklendirir. Histeride özgürleşmiş libido somatik yakınmalara veya kaygıya dönüşür. Ancak paranoyadaki klinik kanıtlar, libidonun nesneden çekildikten sonra özel bir işlev gördüğünü gösterir. Paranoya vakalarının çoğunluğunun megalomani izleri gösterdiği ve megalomaninin kendisinin de bir paranoya oluşturabileceği anımsanacaktır. Buradan, paranoyada özgürleşmiş libidonun bene bağlandığı ve benin büyütülmesi için

kullanıldığı sonucuna varılabilir. Bu şekilde narsizm evresine (libidonun gelişiminden bildiğimiz) bir dönüş yapılır, burada kişinin tek cinsel nesnesi kendi benidir. Bu klinik kanıtlar temelinde, paranoyakların *narsizm evresinde bir saplanmayı* beraberlerinde taşıdıklarını düşünebiliriz. Ayrıca, *yüceltilmiş eşcinsellikten narsizme doğru geri adımın* uzunluğunun, paranoya için karakteristik olan *gerileme* miktarının bir ölçüsü olduğunu öne sürebiliriz.

2) Eşit derecede mantıklı bir itiraz, diğer birçoklarınıninki gibi, Schreber'in vaka öyküsüne dayandırılabilir. Zulüm görme sanrıları (Flechsigt'e yöneltilmiş olan) dünyanın sonu fantezisinden tartışmasız olarak daha önce ortaya çıkmıştı; öyle ki, bastırılanın geri dönmesi olarak düşünülen şey, gerçekte bastırmanın kendisinden daha önceydi, bu da açıkça saçmalıktır. Bu itirazı yanıtlamak için, genelleştirmeyi bırakıp, çok daha karmaşık da olsa, gerçek koşulların ayrıntılarına inmeliyiz. Libidonun, tartıştığımız gibi bir kopuşu genel olabileceği gibi, kolayca tek bir bütünden geri çekilme şeklinde kısmi bir kopuş da olabilir. Kısmi bir kopuşun çok daha sık olması beklenir ve genel bir kopuştan önce olmalıdır, çünkü yaşamın etkileri ancak kısmi bir kopuş için güdülenim sağlar. Süreç, kısmi kopma aşamasında durabilir ya da genel bir kopuşa yayılabilir, ki bu da varlığını megalomani semptomlarında gürültülü şekilde belli eder. Böylece, libidonun Flechsigt figüründen kopuşu yine de Schreber vakasında birincil rol oynamış olabilir; bunun hemen ardından libidoyu (bununla birlikte, bastırmanın gerçekleşmiş olduğunu gösteren olumsuz bir işaretle) yeniden Flechsigt'e döndüren sanrı ortaya çıkar ve böylece bastırmanın yaptıkları bozulmuş olur. Şimdi, bastırmanın savaşımı yeniden patlak vermiştir, ancak bu kez daha güçlü silahlarla. Kendisi için kavga edilen nesne, dış dünyada libidonun tümünü kendine çekmeye çalışırken ve diğer yandan kendisine karşı tüm dirençleri harekete geçirirken, dış dünyada en önemli şey haline geldiği oranda, bu tek nesne çevresinde süren çatışma giderek genel bir angajmana daha çok benzer; nihayet sonunda bastırmanın güçlerinin yengisi dünyanın sonunun geldiği ve yalnızca kendiliğin sağkaldığı inancında ifade bulana dek. Schreber'in din alanındaki sanrısının kurduğu dahice yapıları gözden geçirirsek (Tanrı'nın hiyerarşisi, kanıtlanmış ruhlar, Cennetin ön avluları, aşağı ve yüksek Tanrı) geriye dönük olarak libidosunun genel kopuşunun yarattığı felaketin yıkıma uğrattığı yüceltmelerin zenginliğini ölçebiliriz.

3) Bu sayfalarda geliştirilen görüşlerden çıkan üçüncü bir düşünce şudur: Libidonun dış dünyadan genel kopuşunun, "dünyanın sonu"nu açıklayacak denli etkili olduğunu varsaymak durumunda mıyız? Ya da hâlâ varlığını sürdüren ben yatırımları dış dünyayla bağı korumaya yetmez miydi? Bu güçlüğü aşmak için ya libidinal yatırım dediğimiz şeyin (yani erotik kaynaklardan yayılan ilgiler) geneldeki ilgilerle çakıştığını varsaymak durumundayız, ya da libidonun dağılımındaki çok yaygın bir bozukluğun ben yatırımlarında karşılık gelen bir bozukluğa neden olduğu olasılığını düşünmeliyiz. Ne var ki bunlar hâlâ çözmekte oldukça çaresiz ve yetersiz olduğumuz sorunlar. İçgüdüler üzerine sağlam temelli bir kavramdan yola çıkabilseydik böyle olmazdı, ancak elimizde böyle bir olanak yok. İçgüdüye bedenselle zihinsel arasındaki sınır çizgide yer alan bir kavram gözüyle bakıyoruz ve bunu organik güçlerin ruhsal temsillerinde görüyoruz. Dahası, ben içgüdülerıyla cinsel içgüdü arasındaki genel geçer ayrımı kabul ediyoruz; çünkü böyle bir ayrım, bireyin bir yanda kendini korumaya ve diğer yanda türünü korumaya yönelik çifte bir yönelimi olduğu yolundaki biyolojik kavramla uyumlu görünüyor. Ancak bunun ötesindekiler yalnızca varsayımlardır; zihnin daha karanlık süreçlerinin kaosunda yolumuzu bulmaya yardımcı olması için öne sürdüğümüz ve hemen vazgeçmeye hazır olduğumuz varsayımlar. Patolojik zihinsel süreçlerin psikanalitik araştırmasından beklediğimiz tam da içgüdü kuramıyla bağlantılı sorularda bizi bazı vargılara ulaştırmasıdır. Ne var ki bu çalışmalar, bebeklik aşamasındadır ve yalnızca tek tek araştırmacılarca yürütülmektedir, bu nedenle bunlara bağladığımız umutların gerçekleşmesini henüz bekleyemeyiz. Libido bozukluklarının ben yatırımları üzerine tepki verebileceği olasılığını gözardı edemeyeceğimiz gibi, tersi olasılığı, yani libidinal süreçlerdeki ikincil bir bozukluğun bendeki anormal değişikliklerden kaynaklanabileceğini de yabana atamayız. Gerçekten de, bu türden süreçlerin psikozların ayırt edici özelliği olmaları olasıdır. Tüm bunların ne kadarı paranoya uyarlanabilir, henüz bunu söylemek olanaksız. Bununla birlikte, vurgulamak istediğim bir konu var. Bastırmanın en yüksek noktasında bile, diğer bazı varsanlı psikozlarda olduğu gibi (Meynert'in 'amnesia'sı türünden) bir paranoyağın ilgisini dış dünyadan tümüyle çektiği söylenemez. Paranoyak dış dünyayı algılar; burada olabilecek her değişikliği göz önüne alır ve bunun kendisi üzerinde yarattığı etki onu açıklayıcı kuramlar icat etmeye yönlendirir (örneğin Schreber'in "ge-

lişigüzel yaratılmış insanları"). Bu yüzden paranoyağın dünyayla olan değişmiş ilişkisinin tümüyle ya da esas olarak, libidinal ilgisindeki yitimle açıklanması bana çok daha olası görünüyor.

4) İki hastalık arasındaki yakın ilişkiyi göz önünde tutarak, paranoya kavramının *dementia praecox* kavramımızı ne dereceye kadar etkileyeceğini sormadan geçemeyiz. Kraepelin'in o zamana dek paranoya adı verilen hastalığın büyük bir kısmını ayırıp bunu katatoni ve hastalığın diğer belli şekilleri ile yeni bir klinik birim oluşturacak şekilde birleştirmekte –*dementia praecox* ismi uygunsuz bir seçim olsa da– tümüyle haklı olduğunu düşünüyorum. Aynı hastalık formları için Bleuler tarafından seçilen "şizofreni" ismi de, ancak sözcük anlamını [zihin yarılması] unutmak kaydıyla uygun düşeceği için tartışmaya açıktır. Aksi halde konuya önyargı getirir, çünkü hastalığın kuramsal olarak varsayılan bir özelliğine dayanır; üstelik, yalnızca o hastalığa ait olmayan ve diğer konular ışığında temel bir özellik olarak ele alınamayacak bir özelliktir bu. Bununla birlikte, klinik tablolara ne isimler verdiğimiz o kadar da büyük önem taşımaz. Daha temel görünen, çizdiği tablo şizofrenik özelliklerin varlığıyla sıkça karmaşıklaşırsa bile paranoyanın bağımsız bir klinik tip olarak korunması gerektiğidir. Libido kuramı açısından bakıldığında, her iki hastalıkta da temel özelliğin gerçek bastırma, yani libidonun kopuşu ile birlikte be-ne gerilemesi olmasından ötürü, paranoya *dementia praecox*'a benzetmekle birlikte, yatkinlaştırıcı saplanmanın farklı bir yere oluşu ve bastırılanın geri dönme düzeneğinin farklı oluşuyla (yani semptomların oluşumu için) bu hastalıktan ayırt edilebilir. Bence, *dementia praecox*'a *parafreni* ismini vermek en uygunu olurdu; çünkü bu terimin çağrıştırdığı özel bir durum yoktur ve paranoya (değiştirilemeyecek bir isim) ile olan ilişkiyi gösterdiği gibi, artık *dementia praecox*'la bütünleşmiş olan *hebefreni*'yi* de anımsatır. Bu ismin daha önce başka amaçlarla önerilmiş olduğu doğrudur; ancak alternatif uygulamalar genel kullanıma geçmemiş olduğu için bu durum bizi ilgilendirmez.

Abraham, çok ikna edici bir şekilde libidonun dış dünyadan uzaklaşmasının *dementia praecox*'ta ayırt edici belirgin bir özellik olduğunu göstermiştir. Bu özellikten, bastırmanın libidonun kopuşu aracılığıyla devreye girdiğini çıkarıyoruz. Bir kez daha, şiddetli varsanıların olduğu evreyi, bastırma ile libidoyu kendi nesnelere geri getirerek

* Ağır bir şizofreni biçimi. (ç.n.)

iyileşme çabası arasındaki bir mücadele olarak görebiliriz. Olağandışı bir analitik kavrayışla Jung bu bozuklukta ortaya çıkan deliryumların ve basmakalıp motor hareketlerin büyük bir inatla sarılınan geçmişteki nesne yatırımlarının kalıntıları olduğunu anlamıştır. Gözlemcilerin hastalığın kendisiyle karıştırdığı bu iyileşme girişimi, paranoyada olduğu gibi yansıtmayı kullanmaz, bunun yerine varsanlı (histerik) bir düzenek kullanır. Bu, dementia praecox'u paranoyadan ayıran iki büyük özellikten biridir ve bu farklılığın gelişimi başka bir yönden açıklanabilir. İkinci farklılık, sürecin çok kısıtlı kalmadığı vakalarda hastalığın sonlanımında kendini gösterir. Genelde prognoz paranoyadakinin daha kötüdür. Zafer bastırmanın, paranoyada olduğu gibi yeniden yapılanmanın değil. Gerileme yalnızca megalomani şeklinde kendini gösteren narsizme uzanmakla kalmaz, nesne sevgisi tümünden terk edilir ve çocuksu oto-erotizme bir dönüş olur. Demek ki, yatkınlaştırıcı saplanma paranoyadakinin daha gerilere olmuştur ve oto-erotizmden nesne sevgisine gelişimin başlangıcında bir yerlerdedir. Dahası, paranoyada çok sık, belki de vazgeçilmez olan eşcinsel itkilerin, daha kapsamlı bir bozukluk olan dementia praecox'un nedenselliğinde de eşit derecede önemli bir rol oynaması hiç de olası durmuyor.

Paranoya ve parafrenideki yatkınlaştırıcı saplanmalara ilişkin kuramlarımız, bir vakanın paranoyak semptomlarla başlayabileceği ve yine de dementia praecox'a ilerleyebileceği ve paranoid ve şizofrenik görüngülerin herhangi bir oranda bir araya gelebileceğini görmeyi kolaylaştırır. Schreber'inki gibi bir klinik tablonun nasıl ortaya çıkabildiğini ve paranoid dementia adına hak kazandığını, bir yandan arzu fantezisi ve sanrılar üretmekle parafrenik özellikler gösterirken, öte yandan tahrik nedeni, yansıtmaya düzeneği kullanışı ve sonucu açısından da paranoid bir karakter göstermesinden anlarız. Gelişim sırasında geride birçok saplanmanın kalması olasıdır ve bunların her biri daha önce itilmiş olan libidoda birbiri ardına patlamalara neden olabilir; belki daha sonra edinilen saplanmalarla başlar ve hastalık geliştikçe başlangıç noktasına daha yakın olan özgün saplanmalara doğru devam eder. Schreber vakasının görece olumlu seyretmesinin neye bağlı olduğunu bilmek iyi olurdu; çünkü sonucun tüm sorumluluğunu hastanın Flehsig kliniğinden naklinden sonra başlayan "mekân değişikliğine bağlı düzelme" gibi sıradan bir nedene bağlayamayız.¹⁰ An-

cak, vaka öyküsündeki özel ayrıntılarla ilgili bilgilerimizin yetersizliği bu ilginç soruyu yanıtlamayı olanaksızlaştırıyor. Bununla birlikte, Schreber'in eşcinsellik fantezisiyle uzlaşmasını sağlayan ve böylelikle hastalığının neredeyse düzelmeye son bulmasını olası kılan gerçeğin baba karmaşasının temelinde olumlu bir niteliği olması ve gerçek yaşamda, sonraki yıllarda mükemmel bir babayla olan ilişkisinin olasılıkla pürüzsüz olması olduğunu öne sürebiliriz.

Ne diğerlerinin eleştirisinden ne de kendimi eleştirmekten korkmadığım için, okuyucularımın birçoğunun gözünde libido kuramımıza zarar verebilecek bir benzerlikten söz etmekten kaçınmayacağım. Schreber'in söz ettiği güneş ışınları, sinir lifleri ve spermlerin yoğunlaşmasından oluşan "Tanrı'nın ışınları" gerçekte libidinal yatırımların somut bir temsili ve dışarıya yansıtılmasından başka bir şey değildir ve böylece bunlar sanrılarına kuramımızla çarpıcı bir uygunluk kazandırır. Kendi beni tüm ışınları kendisine çektiği için dünyanın sonunun gelmesi gerektiği yolundaki inancı, daha sonraki bir dönemde, yeniden yapılanma süreci sırasında Tanrı'nın kendisiyle olan ışınbağlantısını kesmesinden duyduğu endişe; bunlar ve Schreber'in sanrısız yapısının diğer birçok ayrıntısı, paranoyayı açıklarken bu sayfalarda varlıklarını temel olarak aldığım süreçlerin ruh içi algılanışını andırmaktadır. Her şeye karşın, paranoya kuramımı Schreber'in kitabının içeriğini bilmeden geliştirmiş olduğuma dair bir arkadaşımı ve meslektaşımı tanık gösterebilirim. Benim kuramımda itiraf edebileceğimden daha fazla sanrı mı bulunduğu, yoksa Schreber'in sanrısında diğer insanların henüz inanmaya hazır olmadıkları kadar gerçeklik mi bulunduğunu zaman gösterecek.

Son olarak, yalnızca büyük bir bütünün bir parçası olan bu eseri, nevrozların ve psikozların libido kuramının kanıtlamak üzere olduğu iki temel teze, yani, nevrozların temel olarak ben ve cinsel içgüdü arasındaki çatışmadan doğdukları ve nevrozların aldığı şeklin libidonun ve benin izlediği gelişim çizgisinin izlerini taşıdığı tezlerine değinmeden bitiremem.

Sonsöz

Senatspräsident Schreber'in vaka öyküsünü ele alırken bilerek kendimi en az yorumla sınırladım; inanıyorum ki psikanaliz bilgisi olan her okuyucu benim açıkça belirttiklerimden ziyade sunduğum malzemeden bir şeyler öğrenecektir ve ipuçlarını bir araya getirerek benim yalnızca ucundan değindiğim vargılara ulaşmakta güçlük çekmeyecektir. Hoş bir rastlantıyla, benim makalemin yayınlandığı derginin aynı sayısında Schreber'in otobiyografisine başka yazarlar da ilgi göstermişler ve bu zeki paranoyağın sanrıları ve fantezilerinin simgesel içeriğinden çıkarılacak malzemenin çokluğunu tahmin etmeyi kolaylaştırmışlardır.¹

Schreber üzerine çalışmamı yayımladığımdan beri, rastlantı eseri edindiğim bilgiler beni onun sanrısız inançlarından birini daha iyi değerlendirecek ve *mitolojiye* göndermelerinin zenginliğini anlayabilecek bir konuma getirdi. Sayfa 87'de hastanın güneşle olan garip ilişkisinden söz etmiş ve güneşi yüceltilmiş bir "baba simgesi" olarak açıklamıştım. Güneş onunla insan dilinde konuşuyor ve ona kendisini yaşayan bir varlık olarak gösteriyordu. Schreber ona tacizkâr sözler söyleme ve tehditler savurma âdetindeydi; dahası, güneşe karşı durup yüksek sesle konuştuğunda ışınlarının soluklaştığını öne sürüyordu. "İyileştikten" sonra, güneşe güçlük çekmeden ve gözlerinde hafif bir kamaşmanın dışında bir şey olmadan bakabilmekle övünür, önceleri böyle bir şey onun için doğal olarak olanaksızdı (bkz. Schreber'in kitabında sayfa 139).

Mitolojik bağlantı işte bu güneşe gözü kamaşmadan bakabilme sanrısız ayrıcalığındadır. Reinach'da² eski çağların doğa tarihçilerinin bu gücü yalnızca kartala atfettiklerini okuyoruz. Göğün en yükseklerinde yaşayan kartal gökle, güneşle ve şimşekle yakından ilişkilendirilmişti.³ Aynı kaynaklardan kartalın yavrularını kabul etmeden önce

1. Krş. Jung (1911: 164 ve 207) ve Spielrein (1911: 350).

2. S. Reinach (1908:80), Keller'den alıntı (1887 [268]).

3. Kartal figürleri "büyülü" yıldırım iletkeni olarak tapınakların en yüksek noktalarına yerleştirilirdi (krş. Reinach, *a.g.e.*).

bir sınavdan geçirdiğini öğreniyoruz. Gözlerini kırpmadan güneşe bakamazlarsa yuvadan atılırlar.

Bu hayvan söylencesinin anlamına ilişkin kuşkuyla yer yok. Bu sadece hayvanlara insanlar arasında kutsanmış bir şey atfetmektir. Kartalın yavrularına uyguladığı işlem eski çağlarda çeşitli ırklar için geçerli olduğu söylenen bir *dayanıklılık* denemesi, bir soy sınavıdır, Rhine kıyılarında yaşayan Keltler yeni doğan bebeklerini kendi kanlarından olup olmadığını anlamak için nehrin sularına emanet ederlerdi. Şimdiki Libya'da yaşayan *Psyllen* klanı, yılanların soyundan gelmekle övünür ve bebeklerini yılanlarla karşılaştırırdı; klanın gerçek çocukları ya ısırılmazdı ya da ısırığın etkisi hızla geçerdi.⁴ Bu sınavların altında yatan varsayım bizi ilkel insanların *totemik* düşünce alışkanlıklarına götürür. Totem –klanın köklerini atfettiği bir hayvan ya da ruh sahibi doğal bir güç– kabilenin bireylerini kendi çocukları olarak esirger; kendisi de onların atası olma onurunu taşır ve onlar tarafından korunur. Burada vardığımız noktada bana öyle görünüyor ki, dinin kökeninin psikanalitik bir açıklamasına ulaşmak olasıdır.

Yavrusunu güneşe bakmaya zorlayan ve ışıyla gözlerinin kamaşmamasını talep eden kartal, kendisi güneşin soyundan gelmiş de, yavrularını atalarına ilişkin bir sınava sokarmış gibidir. Schreber, etkilenmeden ve gözleri kamaşmadan güneşe bakabilmekle övündüğünde, güneşle oğul ilişkisini ifade etmenin mitolojik yöntemini yeniden keşfetmiş ve bir kez daha güneşin baba simgesi olduğu görüşümüzü doğrulamıştır. Hastalığı sırasında Schreber'in aile onuruna verdiği önem ("Schreberler göğün en yüksek soylu [Adel] sınıfının üyeleridir")⁵ anımsanacaktır; ayrıca onun çocuksuz oluşunda, kadınsı bir arzu fanteziyle hastalanması için insanca bir güdü keşfetmiştik. Böylece, sanrısız ayrıcalığı ile hastalığının temeli arasındaki bağlantı açıklık kazanır.

Paranoid bir hastanın analizi üzerine yazdığım bu kısa sonsöz, Jung'un insanoğlunun söylence yaratıcı gücünün tükenmemiş olduğu, bugün bile nevrozlarda en eski çağlardakiyle aynı ruhsal ürünler verdiği yolundaki savının haklı olduğunu gösterebilir. Bir süre önce yaptığım öneriyi⁶ yinelemek istiyorum. Aynı şey, dinleri oluşturan güçler için de geçerlidir. Psikanalistlerin uzun süredir öne sürdüğü bir savı genişletebileceğimiz ve antropolojik eşdeğerinin eklenmesiyle şimdiye dek yal-

4. Kaynakların listesi için Reinach'a bkz. *a.g.e.*, III ve I: 74.

5. *Denkwürdigkeiten*, s. 24 – "Adel" [soylu] sözcüğü "Adler"den [kartal] gelir.

6. Freud (1907).

nızca ontogenetik ve bireysel olan bir uygulamanın filogenetik olarak ele alınabileceği zamanın yakın olduğunu düşünüyorum. Savımız şöyleydi: Rüyalarda ve nevrozlarda, bir kez daha *çocuk*'la ve onun düşünüş tarzını ve duygusal yaşamını karakterize eden kendine özgü durumlarla karşılaşırız. Şunu ekleyebiliriz: Arkeolojinin ve etnolojinin araştırmaları ışığında şimdi *yabanıl*'la, *ilkel* insanla da karşılaşırız.

KAYNAKLAR

- Abraham, K. (1908), "Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und der Dementia praecox, *Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie* 19, Verlag Bergmann, Wiesbaden.
- Adler, A. (1910), "Der psychische Hermaphroditismus im Leben und in der Neurose", *Fortchritte der Medizin* 10.
- Freud, S. (1900), "Die Traumdeutung", *Gesammelte Werke* 2/3, S. Fischer Verlag, Frankfurt/M.
- (1905), "Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie", *Gesammelte Werke* V.
- (1907), "Zwangshandlungen und Religionsübungen", *Gesammelte Werke* VII.
- (1909), "Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben", *Gesammelte Werke* VII.
- (1909b), "Rattenmann", *Gesammelte Werke* VII.
- (1910), "Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci", *Gesammelte Werke* VIII.
- Jung, C. G. (1907), *Über die Psychologie der Dementia praecox*, Halle.
- (1910), "Ein Beitrag zur Psychologie des Gerüchtes", *Zentralblatt für Psychoanalyse* 3.
- (1911), "Wandlungen und Symbole der Libido", *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* III.
- Keller, O. (1887), *Die Tiere des klassischen Altertums in kulturgeschichtlicher Beziehung*, Innsbruck.
- Maeder, A. (1910), "Psychologische Untersuchungen an Dementia praecox-kranken", *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* II.
- Rank, O. (1909), "Der Mythos von der Geburt des Helden", *Schriften zur angewandten Seelenkunde* V.
- Reinach, S. (1908), "Cultes, Mythes et Religions", 3 cilt, Paris.
- Riklin, F. (1905), "Über Versetzungsbesserungen", *Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift* 16-18.
- Sadger, I. (1910), "Ein Fall von multipler Perversion mit hysterischen Absenzen", *Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen* II.
- Spielrein, S. (1911), "Über den psychischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie", *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* III.

Freud'un Baştan ıkarma Kuramını Geri çekmesi ve Schreber Vakası

Dorothy Bloch

Yıllar sonra, Freud'un Schreber vakası üzerine yazdığı makaleyi yeniden okuduğumda, daha erken tarihli makalesi "Histerinin Nedenbilimi"nde (1896) sunduğı kuramı geri çekmesiyle ortaya çıkan tartışmaların yankıları şaşırtıcı şekilde zihnimde canlandı. Baştan ıkarma kuramı olarak adlandırılan bu kuramda, erken çocuklukta, esas olarak baba tarafından yapılan cinsel tacizin daha sonraları histeri ve olasılıkla her türden nevrozun gelişmesine yol açtığı öne sürölüyordu. Son zamanlarda bu iki makale üzerinde yoğun tartışmaların başlaması rastlantı değildir. Beş yıl önce Masson'un (1984) *The Assault on Truth* (Gereğ'e Saldırı) adlı eserinin yayınlanmasıyla, Freud'un kuramını geri çekmesi çevresinde gelişen tartışmalar yoğunluk kazanmıştı. Bundan önce, Baumeyer, Niederland ve Schatzman'ın Schreber'in babasına ilişkin, altmışlarda başlayıp yetmişlerde sonlanan açıklamaları, Freud'un Schreber'in "Bir Sinir Hastasının Anıları" adlı kitabı üzerine yaptığı çalışmalara dayandırdığı "Bir Paranoya (Dementia Paranoides) Vakasının Otobiyografik Anlatımı Üzerine Psikanalitik Notlar"ında (1911) ulaştığı vargılara önemli ölçüde gölge düşürmüştü.

Freud'un kuramını geri çekmesinin sonuçları ve bunun dinamiklerine ilişkin olarak, "Anılar" üzerine yaptığı tartışmadan daha çarpıcı bir örnek bulunamaz. Daha geç tarihli bu makalenin de gösterdiği gibi, kuramını geri çekmesi, düşüncesinin yönünde büyük bir değışikliğe neden olmuştu. Üzerinde en çok tartışılan konu Freud'un, hastalarının erken çocukluklarında, esas olarak babaları tarafından maruz bırakıldıkları cinsel tacize dair itiraflarının gerçek olup olmadığını yeniden gözden geirmesiydi. Makalenin özğün sunumunda, bu tacizin gerçek olduğunu kanıtlamak için çok çaba göstermişti. Ne var ki, ku-

ramını geri çektikten sonra bunlardan "fanteziler", "histeriklerin uydurmaları" şeklinde söz etmeye başladı (1906: 274).

Kuramını geri çekmesiyle ortaya çıkan en önemli konu ise pek dikkat çekmemiştir. Freud'un da farkında olduğu gibi, bu kuramın uzantıları, cinsel tacizin çocukların sonraki yaşamları üzerine etkilerini çok aşırıyordu. Daha da önemlisi, zamanının yaygın inanışına karşı meydan okuyor olmasıydı: Cesurca, nevroz ve psikozun oluşumunda birincil etmenin yapı ve kalıttan ziyade, çevre olduğunu öne sürüyordu. Bu cüretkâr düşünceden "çok önemli bir buluş, nöropatolojinin 'ana kaynağının' keşfi" şeklinde söz ediyor (1896: 203) ve ekliyordu, "Eğer bu (baştan çıkarma kuramı) doğruysa, şimdiye dek hâlâ açıklanamamış kalıtsal yatkınlıklara bağlanan şeylerin, erken bir yaşta edinilmiş oldukları şeklinde açıklanabilme olasılığı doğuyor" (1896: 202).

Freud'un da fark ettiği gibi, izlediği yeni kuramsal yolu terk etmesi de aynı derecede "önemli"ydi. Arkadaşı Dr. Wilhelm Fliess'e 21 Eylül 1897 tarihinde gönderdiği bir mektupta şunları yazmıştı: "Yalnızca yaşamın sonraki yıllarında kazanılan deneyimlerin, çocukluğa uzanan fantezilere güç kazandırdığı fikri, bir kez daha kuşkulu görünüyor, bunun sonucunda kalıtsal bir yatkınlık etmeni de yeniden güç kazanıyor ki, ben –nevrozlara ışık tutmak amacıyla– bunu ortadan kaldırmayı kendime görev edindim" (1985: 265). Birkaç yıl sonra ise şunları söylüyordu: "Deneyimlerden türeyen tesadüfi etkiler bu şekilde geri plana itildiği için, bir kez daha yapı ve kalıtım ister istemez üstünlüğü ele geçirdi" (1985: 275). Yapı ve kalıtımın etkisini yeniden nasıl kabullendiği ve çevresel etkileri nasıl "ortadan kaldırdığı" daha sonraki yazılarında kendini gösterir. Buna en iyi örnek, Schreber üzerine yazdığı makaledir. Yaşamının geri kalanında Freud ilk baştaki bakış açısına hiçbir zaman dönmemiştir.

Diğer önemli bir nokta da, Freud'un, kuramını geri çekmekle histeri üzerine makalesinde yaptığı ciddi bir hatayı düzeltmiş olmasıdır. 21 Eylül tarihli mektubunda belirttiği gibi, "Böyle olsaydı, tüm vakalarda, benimki de dahil olmak üzere, *baba*'nın sapıklıkla suçlanması gerekirdi" (s. 264). (Burada, *Psikanalizin Kökenleri*'nde yer alan özgün mektuptan çıkarılmış olan bölümleri açıkladığı için Masson'a [1985] teşekkür borçluyuz.) Sözlerine şunları eklemişti: "Çocuklara karşı böylesine yaygın bir sapıklık çok olası görünmüyor" (s. 264). Çocukların (çoğunlukla babalar tarafından) tacize uğradıkları ve aile-

nin çocuğun psikolojik gelişiminde birincil rol oynadığı görüşünün ne kadar geçerli olduğu günümüzde sürekli olarak kanıtlanmaktadır; Freud'un, kuramındaki çarpıklıkları düzeltirken bu can alıcı kavramları da terk etmiş olması daha da esef vericidir.

Freud'un karar değiştirmesinde neyin etken olduğuna dair pek çok tahmin yürütülmüştür. "Histerinin Nedenbilimi"nin çok soğuk karşılanması ve bunun sonucunda Freud'un yalnız kalması kuşkusuz önemli etkenlerdi. Bununla birlikte, Freud'un, babasının ölümüne karşı gösterdiği tepkinin karar vermesinde etkili olduğu genel olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, birkaç tarihin şaşırtıcı bağlantıları vardır. Freud histeri üzerine makalesini 2 Mayıs 1896'da sunmuştu. Aynı yılın 30 Haziranı'nda Fliess'e yazdığı bir mektupta, babasının ciddi şekilde hasta olduğunu bildiriyordu. Makalesini sunduktan beş ay sonra, 23 Ekim'de babası öldü. Freud'un bu ölümüne tepkisi o denli yoğun oldu ki, bununla başa çıkabilmek için daha önce yapmadığı bir şeyi yaptı ve kendi kendini analize başladı. Başladıktan üç ay, babasının ölümünün üzerinden bir yıldan az bir süre geçmişken, 21 Eylül tarihli ünlü mektubunda histerinin kökenleri ve çevrenin rolü konusunda değişen görüşlerini açıklıyordu.

Freud'un yazıları ve yaşam koşulları üzerine yapılan her çalışmada, yalnızca kuramını geri çekmesi değil, aynı zamanda oluşturmaları üzerinde de babasının belirleyici rolü kaçınılmaz olarak kendini gösterir. Babasının ölümünden önce baştan çıkarma kuramına ilişkin söylediklerini incelersek, kuramın işleyişi açısından babasını, kardeşlerini ya da kendisini de bunun dışında bırakmadığına dair bol miktarda kanıt bulabiliriz. Masson'un baskısında (1985) yer alan 11 Şubat 1897 tarihli mektubunda, şunları yazmıştı: "Ne yazık ki benim kendi babam da bu sapıklardan biriydi ve erkek kardeşimin ve küçük kız kardeşlerimin histerisinden de o sorumludur" (s. 231). 14 Ağustos tarihli diğer bir mektupta, kendisinden şöyle söz ediyordu: "Çalışmalarım büyük ölçüde vurgulanmasına karşın, küçük histerim kendisini bir parça daha çözümlendi. Gerisi hâlâ olduğu yerde duruyor" (s. 261).

Babasının ölümünün etkisini anlamak için, Freud'un kendi yazılarının yanı sıra, onu tanıyan yazarlara da kulak vermeliyiz. Ernest Jones (1952) *The Life and Work of Sigmund Freud* (Sigmund Freud'un Yaşamı ve Eserleri) adlı kitabında Freud'un babasını son derece tehditkâr, korkutucu bir figür olarak algıladığını bildirir. Jones'a göre Freud:

Bismarck'ın tüm kıtaya bir karabasan gibi çöktüğü fikrindeydi; onun ölümü evrensel bir ferahlık sağlayacaktı. Bu tümüyle nesnel bir politik yargı da olabirdi, ancak Freud'un babasının doğum gününün Bismarck'inkiyle aynı (1815) olduğunu ve Freud'un bir keresinde arkadaşı Fliess'e sayısal hesaplarının bu adamlardan hangisinin daha önce öleceğini öngörüp göremeyeceğini sorduğunu anımsamak yerinde olabilir. Gerçekten, belki de bu nedenle Bismarck figürü Freud için garip bir çekicilik taşıyor gibi görünüyor.... Daha da ilginç bir özellik, Freud'un babasının ateşli bir Bismarck hayranı olmasıydı... Doğum gününün tarihini Yahudi takviminden Hristiyan takvimine çevirmesi gerektiğinde, Bismarck'ın doğum gününü seçmişti (s. 192).

Freud, Fliess'e yazdığı birçok mektupta babasının ölümüne dair duygularını kaydetmişti. 2 Kasım 1896 tarihli mektubunda: "Bu olayla tüm geçmiş iç benliğimde yeniden uyandı. Artık kendimi oldukça köksüz hissediyorum" (1985: 202). Başka bir yerde, *Rüyaların Yorumu*'ndan (1900), "kendi kendimi analizimin bir parçası, babamın ölümüne tepkim" şeklinde söz eder (s. xxvi). 14 Ağustos 1897'de şöyle yazıyordu: "İçimde bir şeyler mayalanıyor; nevrozlar kuramıma ilişkin ciddi kuşkularım bana işkence ediyor ve kafamdaki ve duygularımdaki huzursuzluğu gidermeyi başaramıyorum" (1985: 261). (Jones bu döneme ilişkin şunları söyler: "Fliess'e karşı alttan alta sezilen düşmanlığın, bilinç dışında onun (Fliess'in) babasıyla özdeşleşmiş olmasıyla bağlantılı olduğuna dair ipuçları var" [s. 307].) 12 Haziran 1897'de Freud (1954) şöyle yazmıştı: "Şimdiye dek, şu anda yaşadığım zihinsel felce benzer bir şey hayal edemezdim, yazdığım her satır bir işkence" (s. 210). 14 Ağustos'ta da "düşüncelerim ve duygularımdaki karışıklık"tan söz ediyordu (1954: 213). "Freud tuttuğu yolun er geç korkunç sırlara götüreceğini sanki baştan beri seziyordu," diye yazar Jones (1952) ve ekler: "Sonunda, bildiğimiz gibi, bu yol beklenmedik şekilde, babasına yönelik derinlere gömülmüş düşmanlığını keşfetmesiyle son buldu" (s. 306).

Freud'un baştan çıkarma kuramını geri çekmesinin dayanağını anlama yolundaki her girişim, babasının cenazesinin ertesinde gördüğü ve Fliess'e 2 Kasım 1896'da açıkladığı bir rüyayı da göz önüne almalıdır. Şöyle yazmıştı:

Bir yerdedim ve şöyle bir yazı okudum:

Gözleri kapatmanız rica olunur.

Bu yeri hemen tanıdım, her gün gittiğim berber dükkânıydı. Cenaze günü beni bekletmişler ve cenaze evine biraz geç varabilmişim. Daha sonra hak verdiklerini itiraf etmekle birlikte, cenaze töreninin sessiz ve sade bir şekilde yapıl-

masını ayarladığım için o sıralarda ailem bana karşı kırgındı. Geç kalmış olmam da onları bir şekilde gücendirmişti. Yazıdaki cümlelerin ikili bir anlamı vardı: kişi ölümlere karşı görevini yerine getirmeliydi (sanki ben bunu yapmamışım gibi pişmanlık duymam ve özür dilemem gerekiyordu) ve asıl görevin kendisi. Demek ki rüya, geride kalanlarda hemen her zaman ortaya çıkan, kendini suçlama eğiliminden kaynaklanıyordu. (1985: 202)

"Ölümlere karşı görev" çeşitli şekillerde yorumlanabilir. Bunlardan biri, ölünün gözlerini kapatmak için, göz kapaklarının indirilmesidir. Rüya da babasının değil, kendi gözlerini kapatması yolunda uyarıldı-ğın Freud'un kendisi belirtmiştir. Aynı rüyayı *Rüyaların Yorumu*'nda da tartışmış, ancak ilginç çeşitlemeler eklemiştir. İlk sunumunda rüyayı babasının cenaze töreninden sonraki gün gördüğünü belirtirken, burada bir önceki gün görmüş olduğunu söyler. Tartışması şöyledir:

Babamın cenaze töreninden önceki gece, rüyamda yazılı bir levha, tabela ya da bir afiş gördüm –tren garlarının bekleme odalarında sigara içilmesini yasaklayan levhalara benzer– ve üzerindeki yazı ya,

"Gözleri kapatmanız rica olunur."

ya da,

"Bir gözü kapatmanız rica olunur."

idi. Ben genellikle bunu şu şekilde yazıyorum:

"(Bir) Göz^ü_{leri} kapatmanız rica olunur."

Bu iki versiyondan her birinin kendine göre bir anlamı vardı ve rüya yorumlandığında farklı bir yöne götürüyordu. Babamın bu tür törenler üzerine görüşlerini bildiğim için, cenaze için olası en basit töreni seçmiştim. Ancak, ailemin diğer bazı bireyleri böylesine sofuca bir basitliği anlayışla karşılamadılar ve törene gelenlerin gözünde saygınlığımızın azalacağını düşündüler. Buna göre, versiyonlardan biri: "Bir gözü kapatmanız rica olunur", yani "göz kırpma" ya da "göz yummak" (ss. 317-318).

Böylece Freud, kapatılması istenenin *kendi* gözleri olduğuna dair kuşku bırakmıyor. Bu ricanın uyarıcı, yasaklayıcı doğası olarak getirdiği tanımlamanın ışığında, "göz kırpması" ya da "göz yumması" istenen şeye getirdiği açıklama pek de inandırıcı değildir. Bir süre için Freud, babasının imgesine hücum eden anılar ve duyguların çalkantısı içindeydi. Babası öldüğü sıralarda "tüm vakalarda" hâlâ daha, sapık eylemlerinden ötürü "benimki de dahil olmak üzere, *baba*"yı suçluyordu. Bu ölüm aynı zamanda "tüm geçmişi" yeniden uyandırmıştı, "... şimdi kendimi oldukça köksüz hissediyorum". Bundan yola çıkarak, "gözleri kapatma" uyarısı, babasının karakteri ve davranışı ve

bunların çocuklarının nevrozlarındaki rolü üzerine analizini kesmesi için bir emirden başka bir şey olamazdı.

Freud için babasının imgesinin "tüm kıtaya karabasan gibi çöken" Bismarck'kiyle iç içe geçmiş olduğunu göz önüne alırsak, rüyasındaki uyarının onun üzerindeki etkisini biraz olsun kavrayabiliriz. Freud'un çağrışımında rica bir emir niteliğine bürünür. Bir yıldan az bir süre sonrasında, nevrozların nedeni olarak ana-babanın rolünü araştırmayı etkin bir şekilde sonlandırmıştı.

Freud'un rüyasına bu denli önem yüklemek, ilk bakışta biraz ileri gitmek şeklinde görünebilir. Bununla birlikte, Freud'un babasının Bismarcksı imgesini, babasının ölümünden önceki ve sonraki koşulları ve bunların yanı sıra Fliess'e yazdığı mektuplardaki şaşırıcı açıklamaların bazılarını göz önüne alırsak, Freud'un böylesi bir uyarıya karşı gösterdiği duyarlılığı anlamaya başlayabiliriz. Ayrıca, bunun etkisinin yoğunlaşmasına neden olabilecek niteliklere ilişkin Freud'u tanıyan yazarlardan birinci elden aldığımız bilgiler vardır.

Kısmen tahmine başvurmak zorunda kalsak bile, Freud'un kendini bilime adanmış olmasının, batıl inançlar lehine mantığı askıya alma hevesini yok etmediğine dair kanıtlarımız eksik değil. Fliess'e yazdığı mektuplar özellikle açıklayıcıdır. Fliess'in, "doğum günümüz olduğu kadar... ölüm günümüzün de 28 günlük menstrüel süreç türünde" ve "her yaştan ve cinsiyetten insanın tabi olduğu 23 günlük bir döngü" tarafından belirlendiği yolunda bir kuramı vardı (bkz. Freud, 1954: 7). Kris, Freud'un Fliess'e mektuplarının ilk baskısının girişinde, "(Fliess'in) yanlış çıkarsamalara dayandığı dönemsel hesaplarının asılsız olduğu uzun süredir bilinmektedir..." ve "modern biyologların neredeyse tümü tarafından reddedilmiştir" yorumlarını yapmaktadır (s. 8). Alıntı yaptığı diğer bir yazar da, bir dipnotta Fliess'in "sayıların hüneri" kuramından "ortaçağların sonuna ait bir ürün" olarak söz eder (s. 9).

Ancak, mektuplarından anlaşıldığı ve Jones'un da belirttiği gibi Freud, yaşam ve ölüm konularında Fliess'e danışıyor ve olayları onun sistemine oturtmaya çalışıyordu. 3 Aralık 1897 tarihli mektubunda (Freud, 1985) şöyle diyordu: "Belki de pek uğurlu bir gün değildi" (s. 284). 26 Mayıs 1900 tarihli bir diğerinde, "Senin hesaplarına uyduğu için bildiriyorum, uzun ve iyi bir dönemin ardından, 24 Mayıs Perşembe günü korkunç bir migrene yakalandım..." (s. 416). 30 Haziran 1896 tarihli, babasının ölümcül hastalığını da bildirdiği mektupta Freud şöy-

le diyordu: "Bazı şeyler, şaka yollu da olsa dile getirilmemelidir, yoksa gerçekleşiyorlar" (s. 193). Schur da (1972) bize şu bilgileri verir:

Freud'un zihninin hangi tarihlerde ölebileceği konusuyla çok meşgul olduğunu biliyoruz... İlk başta kırk bir ve kırk iki sayısına, sonraları daha da güçlü olmak üzere elli bir sayısına odaklanmıştı. 1899'da altmış bir ve altmış iki sayısıyla meşgul olmaya başladı ve 1936'da seksen bir buçuk gündeme geldi (s. 159).

Freud'un alametlere inanma eğiliminden yola çıkarak, –kendi babası da dahil– babalara karşı saldırısıyla, bundan çok kısa süre sonra babasının hastalığı ve ölümü arasında bir bağlantı kurmuş olduğunu varsayabiliriz. "Geride kalanın suçluluk duygusu" pekâlâ da, babasının sonunu çabuklaştırmakta kendisinin bir rol oynamış olabileceği inancını yansıtıyor olabilir. Bu nedenle kaçınılmaz olarak, babasından duyduğu korku ve bunu izleyen suçluluk duygusunun, çocukların psikolojik gelişiminde ana-babanın ve çevrenin rolünü yok saymasıyla sonuçlanan tabunun kaynaklarından biri olabileceği vargısına ulaşırız. Bu yok sayma, zamanı geriye götürmüş ve uzun bir süre yalnızca intrapsişik görüngülere odaklanmasına yol açmıştı.

Bildiğimiz gibi, çocuk cinselliği ve oedipus karmaşası üzerine izleyen kuramlar, ana-baba çevresini dışlamış ve nevroz ve psikozun kaynağını çocuğun içgüdüsel dürtülerine ve bunların engellenmesine yüklemişti. Buna bağlı olarak neden ve sonucun tersine dönmesi, o yaklaşımın temel bir yönüydü ve geniş yankıları olmuştu. İlk olarak, çocuğun tacizi algılayışı, kendi cinsel arzularının yansıtılması olarak yorumlanmıştı; Oedipus'un durumunda, ana-babasının onu öldürme girişimleri Freud'un Oedipus söylencesini uyarlamasında yok sayılmıştı ve saldırgan ve ensestiyöz suçlarından yalnızca kendisi sorumlu tutuluyordu.

Freud'un Schreber vakası üzerine yazdığı makalede geliştirdiği kuramda da benzer bir tersine dönüş buluruz. Freud'un ana-baba çevresini dışlayarak ve nevrozunun birincil kaynağı olarak çocuğun kendisine odaklanarak yaptığı yatırım, kaçınılmaz olarak Schreber'in "Anılar"daki içeriği görüngüsel olarak yanlış değerlendirmesine yol açmıştı. Çarpıtmanın boyutu, sırf Schreber'in geçmişini bilmemesine bağlanamayacak kadar büyüktür. Bu çarpıtmalardan suçlu olan Freud'un, psikanalizin kurucusu ve insan davranışlarının gizemlerinin anahtarını keşfeden aynı Freud olduğu gerçeğini de gözardı edemeyiz. Hepimiz onun dehasının farkında olduğumuz içindir ki, ister iste-

mez gizemli bir şeylerin döndüğü sonucuna varmak zorundayız. Yazının devamında bunların neler olabileceği tartışılacak.

İkinci kez, bu kez dokuz yıllığına, bir akıl hastanesine kapatılan Daniel Paul Schreber, 1903'te kendisini salıvermeleri için yetkilileri ikna etmek amacıyla "Anılar"ı kaleme aldı. Sonuç başarılı oldu ve bir yıl sonra kitabı basıldı. Freud'un Schreber vakası üzerine tartışmaları ve paranoyayı eşcinsel arzulara veya itkilere yüklediği kuram işte bu kitaba dayanıyordu.

Schreber'in "Anılar"da sunduğu fanteziler, bir psikoza dair olağandışı bir kayıttır. Bunların, babasının kendisine yönelik davranışlarını pek az gizleyerek ortaya koymuş olduğu izlenimi, hem Niederland (1974) hem de Schatzman'm (1973) sağladığı yeni bilgilerle çarpıcı biçimde pekişir. Schreber'in babası bir hekim ve Schreber çocuk yuvalarının kurucusu bir eğitimciydi. Çocuk yetiştirme üzerine on dokuzuncu yüzyıl Almanyası'nı son derece etkileyen birçok kitap yazmıştı. Belki de, Schatzman'ın belirttiği gibi, Nazi karakterinin oluşumu için temeli de o hazırlamıştı (s. 170). Schatzman'm sıraladığı başlıklardan bazıları buna bir fikir verebilir: *Soğuk Suyla Tedavi Yöntemi, Duyuların Keskinleştirilmesinin Sistematik Olarak Planlanması, Çocuklardaki Zararlı Beden Duruşları ve Huylar, Bunlara Karşı Önlemler*. Bu kitaplarda baba Schreber "çocuğun neredeyse daima annesinin bakışlarıyla yönetildiği kusursuz bir ilişki" sağlayacak bir muamele ilkesi öne sürer (Schatzman, 1973: 34).

Bu amacı nasıl gerçekleştirdiği, Schatzman'ın onun kitaplarından verdiği bazı örneklerle kendini açığa vurur. Amacına ulaşmak için baba Schreber, işkence aletlerinden başka bir şey olmayan makineler geliştirmişti. Bunlar arasında ,

"Kopfhalter" (baş tutucu), bir ucu çocuğun saçlarına, diğer ucu iç çamaşırına bağlı bir banttan oluşuyordu. Böylece çocuk başını dik tutmazsa bant çocuğun saçını çekiyordu... Çene ve dişlerin uygun gelişmesini sağlamak için bir çene bandı vardı... Bu, kask benzeri bir aletle başa raptedilmişti.

Ayrıca, çocuğun uyku sırasında "bir yandan diğer yana dönmesini engellemek" için yatağa tespit edilmiş ve çocuğun göğsünden geçen bir kemer vardı (Schatzman 1973: 39-51). Bunlar, en iyi sonuçları elde etmek için oluşturulmuş bir psikolojik müdahale sistemiyle tamamlanan işlemin yalnızca küçük bir parçasıydı. Bu bağlamda oğul Schreber (1903) "temel dil adı verilen" bir dilden söz eder. Şöyle ya-

zar: "Tanrı'nın kendisi tarafından konuşulan dil, 'temel dil'... örtmece-lerin zenginliğiyle ayırt edilir (örneğin, cezanın tersi anlamda ödül, zehir için gıda, ağrı için meyve suyu...)" (s. 50).

Schreber'in fantezilerinde babasından Tanrı olarak, babasının cehennem makinelerinden "mucizeler" olarak söz etmesi, belki de bu işlemin etkinliğinin bir ölçüsü olabilir. Üzerindeki etkilerini özetlemek için şunları yazar:

Bedenimdeki tek bir organ bile, istenen amaca uygun olarak, ya felç etme ya da harekete geçirme yoluyla, mucizelerin verdiği geçici hasardan, kaslarım mucizeler tarafından gerilmekten kurtulamadı diyebilirim. Şimdi bile, saatte bir başımdan geçen mucizeler herhangi bir insanı öldürecek denli korkutucu bir nitelikte... (s. 164).

Baş tutucu ve onun saç çekici aletiyle öylesine koşullanmıştı ki, şunları yazmıştı:

Bana söylenen ya da yanımda konuşulan her sözcük, ne kadar hafif olursa olsun, insanların gürültü çıkaran her hareketi, örneğin koridordaki kapı kilitlerinin açılması, odamın sürgüsünün itilmesi, vb... başımı hedef alan acı verici bir darbe hissi verir. Ağrı duyusu, başımın içinde çok nahoş duygular uyandıran ani bir *çekilme* gibi... buna kafatasımın kemik yapısının bir parçasının kopması da eşlik edebilir – en azından böyle hissediyorum (s. 164).

Freud, Schreber hakkındaki makalesini yazdığı sırada Schreber'in yaşamına ilişkin bilgiler pek azdı. "Anılar" da, ailenin isteği üzerine yetkililer tarafından ağır bir sansüre uğratılmıştı. Hastaneye kapatılmasının ayrıntıları tıbbi dosyalarına gömülmüştü. Ancak yakın zamanlarda bunlar araştırmacılar tarafından gün ışığına çıkarıldı. Baumeier, (1956) Dresden'deki bir hastanede keşfettiği Schreber'e ilişkin tıbbi kayıtları 1956'da yayımladı. Bunlar arasında şöyle bir not vardı: "Baba, Leipzig'deki çocuk yuvalarının kurucusu, öldürücü itkileri olan zorlanımlardan mustarıptı." Ayrıca, kız kardeşinden gelen bir mektupta, "başında tuhaf bir hastalık başlamazdan birkaç ay önce jimnastik salonunda babasının başına demir bir merdiven düştüğü" bildirilmişti. Bu olaydan sonra, kız kardeş, "babasının karakterinde belirgin bazı değişiklikler" olduğunu ima ediyordu (s. 61).

Schreber üzerine yazdığı makalede Freud (1911) birçok kez Schreber'in yaşamına ilişkin elindeki bilgilerin böylesine sınırlı olmasından duyduğu üzüntüyü belirtir. Diğer yandan, bir dipnotta, "Bu tek gerçek (Paul Schreber'in yaşı, 51) dışında bu makalede "Anılar"ın asıl metninden alınmış olmayan hiçbir malzeme kullanmadım" (s. 46). Bu yo-

rum kafamızı karıştırmaktan başka bir işe yaramaz. Çevrenin önemsiz olduğu ve bu nedenle gözardı edilebileceğini mi söylemeye çalışıyordu? Ya da bu kısıtlamayı akılda tutmamız için bizi uyarıyor muydu? Freud'un kendisinden ve Niederland ve Schatzman'ın açıklamalarından öğrendiğimize göre, baba Schreber'in ders kitapları çok gözdeydi. Demek ki, sorulması gereken soru şuydu: Bilgiler gerçekten ulaşılmaz mıydı, yoksa dışlama gereksinimi duyduğu için mi Freud bunları araştırmaya yanaşmıyordu?

Hem "Amlar"ın hem de baba Schreber'in metinlerinden bize aktarılanların ışığında, Freud'un analizi ve değerlendirmesini pek de inanamayarak okuruz. Babaya ilişkin şunları yazmıştı:

Yargıç Schreber'in babası hiç de önemsiz biri değildi. Özellikle Saksonya'da yaygınlık kazanan, çok sayıdaki Schreber Demekleri tarafından anısı bugüne dek canlı tutulan Dr. Daniel Gottlieb Moritz Schreber'di; dahası, bir *hekimdi*. Gençlerin uyumlu şekilde yetiştirilmelerini teşvik etmek, evdeki ve okuldaki eğitim arasındaki eşgüdümü sağlama, sağlık standartlarını yükseltme amacıyla bedensel, kültürel ve el becerilerini tanıtmaya yolundaki etkinlikleri... tüm bunlar çağdaşları üzerinde kalıcı bir etki bırakmıştı. Almanya'daki terapötik jimnastiğin kurucusu olarak büyük ünü, yazdığı *rızliche Zimmergymnastik*'in (Terapötik Oda Jimnastiği) tıbbi çevrelerde hâlâ geniş rağbet görmesinden ve yaptığı sayısız baskıdan anlaşılabilir (s. 51).

Freud'un bu ya da öteki kitapların içeriğine dair bilgi sahibi olduğuna ilişkin bir kanıt yok. Bununla birlikte, Schreber'in babasının karakterini ve oğluna karşı davranışlarını kavramak için, "Anılar"daki fantezilerden ve bunların pek az gizlenmiş imalarından öteye bakmak gereksizdir. Freud'un kendisi de, Schreber'in sıkça Tanrı'dan söz etmesinin ardında, babasının imgesinin yer aldığına kuşku bırakmaz. Freud (1911) şöyle devam eder: "Ölümün çok erken yaşta oğlundan ayırdığı böyle bir babanın, oğulun şefkatli anısında Tanrı'ya dönüşmesi hiç de yadırganacak bir şey değildir" (s. 51). (Schreber o sıralarda on dokuz yaşındaydı.)

Ne var ki Schreber'den öğrendiğimize göre, "Yıllar boyunca Tanrı'nın eylemleri en yüksek zalimlik ve kayıtsızlıkla, vahşi bir hayvanın avıyla oynadığı gibi bana karşı uygulandı" (s. 252).

Freud'un Schreber ve babasına ilişkin vargılarında akıl karıştırıcı başka özellikler de vardır. Yazarlar Freud'un, bu konuda bilgilendirilmiş olduğu halde, Schreber'in son hastalığına ilişkin herkesin bildiği gerçekleri gözardı etmesini şaşkınlıkla karşılamışlardır. Schreber Se-

natoryumdan çıkarıldıktan dört yıl sonra bir kez daha yatırılmış ve ancak dört yıl daha yaşayabilmişti. Freud'un makalesi yayınlandıktan birkaç ay sonra da ölmüştü. Ne var ki Freud (1911) Schreber'in hastalığının sonlanımından, "neredeyse tamamen iyileşme" şeklinde sözederek ve bu yüz güldürücü sonlanımı, "baba karmaşasının temelde olumlu bir niteliği olmasına ve gerçek yaşamda, sonraki yıllarda mükemmel bir babayla olan ilişkisinin olasılıkla pürüzsüz" olmasına bağlar (s. 78).

Kanıtlar göz önüne alındığında, Freud'un babanın kusursuzluğunu ve oğlunun ona karşı sevgisini defalarca yinelemesi, dikkati Freud'un kendi üzerine çekmektedir. Freud bu çarpıtılmış imgeleri sundukça, merkezde aslında Schreber ve Schreber'in babası değil de Freud ve kendi babasının yer aldığı izlenimi güçlenir.

Schreber vakasının Freud'un savunmalarına çok özel bir şekilde meydan okuduğu açıktır. Freud'un "Anılar" dışında bir kaynaktan edindiğini öne sürdüğü tek bilgi, Schreber'in yaşı, bildiğimiz gibi, kendisi için özel önem taşıyordu. Daha önce, Schur'dan 51 sayısının Freud'u ölebileceğinden endişelendiği yaşlar arasında en çok meşgul eden üçüncü ve en güçlü sayı olduğunu öğrenmiştik. Freud, makalesinin yayınlamasından üç yıl önce ve Schreber'in ikinci krizinden bir yıl sonra, 1907'de 51 yaşındaydı. Buna göre, gerçeği bilmesine karşın, Schreber için olumlu bir sonlanım öngörmesinde Freud'un kendine ait bir yatırımı olabilir.

Bu çıkarsamayı daha ileri götürmeden, Schreber'in yaşamında Freud için diğer bir kişisel referans noktası bulabiliriz. Freud'un babasının Schreber'inkiyle karıştırılmaması gerektiği konusunda kuşku olmamakla birlikte, Schreber için olduğu gibi, Freud için de baba imgesinin Bismarck'inkiyle kaynaşması on dokuzuncu yüzyıl Almanya'sındaki yaşamın bir gerçeği olabilir ve tesadüf değildir. Nederland, Schreber'in ilk krizini hızlandıran nedeni, 1884'te Reichstag (Eski Alman Millet Meclisi) için adaylığını koymasına bağlar. Şöyle yazar:

Bismarck, "Demir Şansölye" o sıralarda yalnızca "Vaterland"daki gücünün doruğunda değildi, aynı zamanda Reich'in en yüksek yetkilisi ve şansölyesi olarak, Reichstag'ı keyfine göre toplayabiliyor ya da feshedebiliyordu ve 1884 öncesinde bunu defalarca yapmıştı. Schreber'in durumunu anlamak için şunu belirtmek önemlidir: Reichstag'ın feshedilmesi genel olarak bir ceza şeklinde kabul ediliyordu ve tek başına Reichstag için aday olmak bile, tüm yaşamı boyunca

ca parlamenter (oğuldan gelen) müdahaleye karşı olmuş olan tartışmasız baba figürü Bismarck'a karşı muhalefet anlamı taşıyordu (Niederland, 1974: 39).

Schreber'in hastalığında babanın rolü ayrıca ikinci krizinin ağırlaşmasında da belirgindir. Oğul Schreber'in Baş Yargıç (Senatspräsident) konumuna terfi etmesiyle, babanın imgesi bir kez daha tüm uğursuzluğuyla geri dönmüştü. Schreber şöyle yazar, "Bunun (konumunun) yükü en ağırıydı... çünkü başkanlığını üstlenmem gereken beş yargıçlık mahkemenin üyelerinin neredeyse hepsi benden kıdemli, yaşça benden çok [yirmi yıla kadar] büyüktü" (s. 63).

Bu imgenin doğurduğu dehşetin boyutlarını, Schreber'in buna karşı savaşılabilmesi için gereken olağandışı savunmaya bakarak ölçebiliriz. Yoğunluğu giderek artan krizi başladıktan kısa bir süre sonra, "cinsel birleşme eylemine boyun eğen bir kadın olmak gerçekten çok hoş olmalı" şeklinde bir fantezi geliştirmişti (s. 63). Bu, Tanrı tarafından verilen görevinin dünyayı eski haline getirmek ve insanlığı kurtarmak olduğu sanrısız sisteminin başlangıcıydı. Schreber'in sanrılarının, doktoru olan Dr. Weber tarafından yapılan bir özetine göre, "büyük bir heyecan durumundaki sınırlar, ki onunkiler uzun süredir bu durumdaydı, tam da Tanrı üzerine bir çekim uygulama özelliğine sahiptir... Kurtarma görevinin en temel parçası, *önce bir kadına dönüşmesi gereği*yd" (Schreber, 1955: 272).

Schreber'in kadın olma fantezisi, sık görülen bir örüntüyü izler gibi duruyor. Daha önceki bir çalışmamda (1978) benzeri görüngüleri ele almıştım. Tümü de karşı cinse ait olduğunda direnen iki kız ve iki oğlan, dört çocuk tedavi etmiştim. Eyleme döktükleri bu fantezinin dinamikleri ve işlevine ilişkin izleyen vargılara ulaşmıştım:

Vakaların tümünde, bir ebeveynin fiili şiddetine maruz bırakılmışlardı, bu yüzden kendilerini hem korkuya karşı, hem de çocuk öldürme tehdidine karşı savunmak zorundaydılar. Dahası, diğer ebeveynin bu tehlikeye karşı sunduğu tek sığınak, en fazlasından kayıtsızlık ve yalancı bir baştan çıkarıcılıktı. Bununla birlikte, cinsel fantezi seçimini belirler gibi duran etmenler, vakaların tümünde, çocuğun ana-babasının ilişkisinin niteliğini algılamasıyla bağıntılıydı. Çocukların tümü, ana-babanın birbirine karşı, ya da onlara karşı davranışları ve duygularından, ana-babanın birbirini sevmediğine ve karşı cinsten ebeveynin kendilerini tercih ettiğine ikna olmuştu. Bundan ötürü, diğer ebeveynin vahşice reddeden kişiliğini kıskançlığa atfediyor ve kendilerini o ebeveynin kıskanç misillemesinin hedefi olarak yaşıyorlardı. Sonuçta çocuklar yaşamlarını korumalarının tek yolunun cinsiyetlerini değiştirmek olduğu vargısına ulaşmışlardı. Tehdit eden ebeveynin yeğlediğini düşündükleri cinsiyete gerçekten ait olduk-

ları fantezisini yaratarak, hem o ebeveynin kıskanç korkularını yatıştırmayı, hem de şiddeti sevgiye dönüştürmeyi umuyorlardı. Cinsiyet değiştirme şeklindeki eyleme dökülen fantezi böylece, er geç sevilme ümidini koruyabilecekleri bir çerçeve oluşturarak, öldürülme korkusuna karşı bir sığınak oluştuyordu.

Dört çocukta da eyleme dökülmüş karşı cins kimliğine bürünmek için acil bir gereksinim yaratan olayı belirlemek olasıydı. Çocukların her biri o zamana dek kendisini ana-babanın şiddetine karşı koruyacak kimi yollar bulmuş olmasına karşın, yeni ve daha ürkütücü bir gelişme, bunları etkisiz bırakmış ve daha ağır ve kesin bir savunmayı gerektirmişti (ss. 50-51).

Schreber'in babasından duyduğu dehşet, babasının yaşına yakın erkekler üzerinde onu bir otorite konumuna getiren atamayla son hadine varmıştı. Bir kadın olarak, "Tanrı'yı cazibesinin etkisi altında bırakabilecek", böylece yaşamını kurtarabilecekti. Freud'un, aile çevresini ve Schreber'in babasının rolünü dışlaması ise, Schreber'in eşcinsel fantezilerinin savunma işlevini yok edici bir boşluk oluşturmuştur.

Kanıtlar, Freud'un oedipus karmaşasının merkezi rolüne ilişkin teorisinin ağır bastığını ima etse de, daha önce olup bitenlerden pek azı bizi Freud'un Schreber vakasında ulaştığı sonuca hazırlar. Schreber'in babasından ve onun kendisine karşı davranışlarından duyduğu dehşete ilişkin bize ilettiği tüm bilgilerin ışığında, Freud'un Schreber'in hastalığında artık "baba karmaşası" adını verdiği duruma baş rol vermesi çok hayret vericidir. Şöyle yazar:

Böylece Schreber vakasında kendimizi bir kez daha baba karmaşasının tanıdık zemininde buluyoruz... bu nedenle bunu, sevilen baba ile çocuksu bir çatışma olarak yorumlamalıyız; sanrılarının içeriğini belirleyen, bu çatışmanın ayrıntılarıdır (bu konuda hiçbir bilgimiz yok). Bunun gibi çocuksu deneyimlerde baba, çocuğun elde etmeye çalıştığı doyumun önünde bir engel olarak görünür; bu doyum genellikle oto-erotik bir karakterdedir... Babanın en korkulan tehdidi, yani hadım etme, gerçekte bir kadına dönüştürülme şeklindeki fantezisine malzeme oluşturmuştu... Hastanın geliştirmiş olduğu hipokondriyak yapıdaki sanrısız fikirlerin muazzam sayısı göz önüne alınırsa, bunlardan bazılarının mastürbasyon yapanların hipokondriyak korkularıyla kelimesi kelimesine aynı olduğu gerçeğine büyük önem vermemek gerekir belki de (1911: 57).

Schreber'in aslında korktuğu şeyin hadım edilme değil, öldürülme olduğu, hem kendi göndermelerinden (vahşi bir hayvan sıklıkla avıyla önce oynar sonra da onu öldürür) hem de hastane kayıtlarından anlaşılır. Baumayer bu kayıtlardan alıntı yapar, "Leipzig kliniğinde kalışının son evresinde, kendisine korkunç bir yolla ölene dek işkence yapılacağına inanıyordu" (s. 164). Tam da, babasının kendi üzerinde kul-

landığı, Schreber'in "mucizeler" olarak tanımladığı canavarca aletler gibi. Bu şekilde babasının kendisine yönelik insanlık dışı tutumunu "ruh cinayeti" olarak görüyordu. Öldürülme korkusunun, kökeninde fiziksel olduğuna kuşku yoktur.

Freud'un özet değerlendirmesi zihnimizde tazeyken bile, Freud'un makaleyi sonlandırmadan az önce sokuşturduğu şeye tümüyle hazırlıksız yakalanırız. Bizi uyarır, "Benim kuramımda itiraf edebileceğimden daha fazla sanrı mı bulunduğu, yoksa Schreber'in sanrısında diğer insanların henüz inanmaya hazır olmadıkları kadar gerçeklik mi bulunduğunu zaman gösterecek" (1911: 79).

Ne sanrısı? Ve ne gerçeği? Yalnızca tahminde bulunabiliriz ve tahminlerimiz ister istemez Freud'un neler bildiği ve neleri bilmesine izin verilmediği üzerine odaklanır. Pekâlâ da, kendimizi yeniden, baştan çıkarma kuramı ve çevrenin, -Freud'un ki de dahil olmak üzere- özellikle babaların rolü ile karşı karşıya bulabiliriz.

"Diğer insanların henüz inanmaya hazır olmadığı" gerçeklik şaşırtıcı bazı sorular doğurur. "Diğerleri" ile Freud'dan başka insanlar mı kastedilir? Bu söyleyiş tarzı, Freud'un okuyucularından gizli tuttuğu bir şeyler bildiğini ima eder. Freud'un "sanrısı" ve Schreber'in "gerçeği" tam da burada tartışılanlara karşılık geliyor olabilir - yani Schreber vakasından, çevresel etmenlerin nevrozlar ve psikozların gelişmesinde temel rol oynadığı çıkarsanabilir. Bu vakada, babaların "ruh cinayeti" işleyebileceği, hatta çocuk öldürmeyi arzulayabileceği ve Schreber'in durumunda olduğu gibi, bu tür aşırı şartlar altındaki çocukların bu nedenle psikoza itilebileceği gibi bir durum ortaya çıkmaktadır.

Buna göre Freud'un savı, baba Schreber'in delice zalimliğine ve oğulun bu durumun farkında olduğuna dair etkileyici kanıtlara "gözlerini kapatma" gereksinimi olduğunu düşündürür. Diğerlerinin inanmaya henüz hazır olmadıkları gerçeklik bizi yeniden Freud'un "Histerinin Nedenbilimi" makalesinin nasıl karşılandığına ve sonrasına götürür. Öyle görünüyor ki, bu deneyim ve babasının ölümünü izleyen kendini suçlama muazzam bir savunmaya yol açmıştır. Bundan sonrasında, Freud'un Schreber vakasının analizinde gördüğümüz gibi, ne kadar zorlayıcı olursa olsun, çevresel etmenler dışlanmıştır. Oto-erotik doyum özlemi ve "mastürbasyon yapanların duyduğu korku" ağırlık kazanmıştır. Yapı ve kalıtım egemenliklerini korumuştur.

Bu değişikliği, Masson'un *The Assault on Truth* kitabında öne sür-

düğü gibi bir "cesaret kaybına", makalenin basılmasının ardından yalnız bırakılmasına (s. 134) ya da kararı arkadaşı Fliess'e bırakma gereksinimine atfetmek, Freud'un kahramanlık boyutuna ulaşan savaşımını yok saymak olacaktır. Baştan çıkarma kuramını ve buna eşlik eden nevrotik gelişimde birincil etmen olarak çevrenin rolünü geri çektikten sonra Freud, büyük bir cesaretle öne atılmayı sürdürmüştür. Çocuk cinselliği kuramı ve oidipus karmaşası, psikiyatri toplumunu derinden etkilemiştir... Ne var ki, daha geç tarihli bu kuramların psikolojik yönü, savunmalarına karşı bir tehdit unsuru içermiyordu. Çocukların ana-baba öldürme ve enest arzularını, babasının "gözlerini kapat" uyarısına karşı gelmeden araştırabilirdi. Schreber'in yaşı dışında, tartışmasını Schreber'in "Anılar"ından aldığı bilgilerle sınırlamış olduğu yolundaki iddiası ancak, nevroz ve psikozların belirlenmesinde çevrenin tümüyle önemsiz olduğunu kanıtlama çabaları olarak yorumlanabilir. Ve belki de, Schreber'in babasının "mükemmelliği" ve oğlunda uyandırdığı sevgi sanrısına, Freud'un kendi kuramında olduğundan kuşkulandığı sanrı eşlik ediyordu. Schreber'in "gerçekliği" "Anılar"ı boyunca anlaşılmak için yalvarıyordu – psikozunun, babasının kendisiyle "vahşi bir hayvanın avıyla oynaması" gibi oynadığı delice zalimliğinden kaynaklandığı gerçeği.

"Gözlerini kapatması" uyarısına ilham kaynağı olan dehşet duygusu, Freud'u öylesine derinden etkilemiştir ki, yolunu değiştirmeye ikna etmiş ve onlarca yıl psikanalizin yönünü belirlemiştir. Bilinçdışı açıkça babanın emrine uyacak şekilde harekete geçtiğinde, yani baştan çıkarma kuramını terk etme kararını verdikten sonra, yaşadığı rahatlama 21 Eylül 1897 tarihli mektubunda belagatle ifade edilir:

Gariptir ki, her türlü neden bulunmasına karşın, hiç utanç duygusuna kapılmadım. Kuşkusuz, bunu her yerde, cahillerin arasında söylemeyeceğim, ancak senin gözlerinde ve benimkilerde, bir yenilgiden ziyade bir zafer duygusu içindeyim (kuşkusuz bu doğru değil). Gerçekten de çok kötü hissedebildim. Sonsuz üm beklentisi öylesine güzeldi ki..." (Freud, 1985: 255-56).

Yazımı sona erdirmeden önce, açıkça belli olanı yeniden vurgulamanın önemli olduğunu düşünüyorum. Freud'un yüzyılımızın en büyük düşünürlerinden biri olarak konumunu pekiştirmek için methiyeler gerekmez. Psikanaliz, özel ve evrilen niteliği nedeniyle ve sunduğu kişisel meydan okumalardan ötürü, her zaman saldırıya açık olmuştur. Freud'un ardıllarının birçoğunun Freud'u eleştirme konusundaki isteksizliği, yalnızca onun idealleştirilmiş bir imgesini koruma-

nın ötesinde, psikanalizi koruma amacını yansıtıyor olabilir. Bir yüz-yıla yakın bir süre saldırılara göğüs gerdikten sonra, psikanaliz yeterince sağlıklı görünüyor ve Freud'un etkileyici imgesi de, mikroskop altına yatırılmayı kaldıracak denli yerleşmiş durumda. Bilimler ancak eleştirel bir inceleme süreciyle olgunlaşabilir. Freud'un azımsanmayacak psikolojik sorunlarıyla çalışmaları arasındaki ilişki konusunda sessizlik yeminini bozmamak, hem ona hem de psikanalize zarar verecektir. Kendi kendini analizinin onu nereye götüreceği konusunda Freud'un hiçbir yanılsaması yoktu. 14 Kasım 1897'de şöyle söylüyordu, "Gerçek anlamda kendi kendini analiz olanaksızdır; aksi halde hiç [nevrotik] hastalık olmazdı" (1985: 281).

KAYNAKLAR

- Baumeyer, F. (1956), "The Schreber Case", *Int. J. Psychoanal.*, 37: 61-74.
- Bloch, D. (1978), *"So the Witch Won't Eat Me": Fantasy and the Child's Fear of Infanticide*, Boston, Houghton Mifflin.
- Freud, S. (1896), "The Aetiology of Hysteria", *Standard Edition*, 3: 203.
- (1900), "The Interpretation of Dreams", *Standard Edition*, 4: 15.
- (1906), "My Views on the Part Played by Sexuality in the Aetiology of the Neurosis", *Standard Edition*, 7.
- (1911), "Psychoanalytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia", *Standard Edition*, 12: 9-88.
- (1954), *The Origins of Psychoanalysis: Letters to Wilhelm Fliess, Drafts and Notes, 1887-1902*, M. Bonaparte, A. Freud, E. Kris (derl.), New York, Basic.
- (1985), *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, 1887-1904*, J. M. Masson (der.), Cambridge, Harvard University Press.
- Jones, E. (1952), *The Life and Work of Sigmund Freud*, New York, Basic.
- Masson, J. M. (1984), *The Assault on Truth: Freud's Suppression of the Seduction Theory*, New York, Farrar, Strauss & Giroux.
- Niederland, W. (1974), *The Schreber Case*, New York, Quadrangle.
- Schatzman, M. (1973), *Soul Murder: Persecution in the Family*, New York, Random House.
- Schreber, D. P. (1955), *Memoirs of My Mental Illness* (çev. I. Macalpine & R. Hunter), Cambridge, Harvard University Press. 1955.
- Schur, M. (1972), *Freud Living and Dying*, New York, International Universities.

Ötekini Dinlemek dizisinin ilk kitabında Sigmund Freud'un iki temel makalesini bir araya getirdik: "Narsizm Üzerine Bir Giriş" ve kendi yazdığı anılara dayanarak paranoyak bir kişiliği çözümlemeye giriştiği ünlü "Schreber Vakası". Yapıtların içine doğdukları koşullar ve başka düşüncelerle girdikleri etkileşimler onları kavramakta bazen yapıtın kendisinden bile fazla ipucu verir. Bu nedenle kitabımıza Saffet Murat Tura'nın her iki yapıtın psikanaliz tarihindeki önemleri üzerine önsözünü, Raşit Tükel'in "ben ideali"nin Freud'un düşünce gelişimi içinde izlediği yolu anlattığı makalesini ve D. Bloch'un, Schreber vakasını yazdığı sırada Freud'un yaşam koşullarını ele alarak yapıtı irdelediği, tartışmalara yol açmış bir yazısını da eklemeyi uygun bulduk.

Ötekini Dinlemek uzmanlaşmış bir dizi. Ama dizide yer alacak bütün kitaplar doğrudan insana dair. Hayatlarımıza, kendi kişisel deneyim alanımıza, ana babalarımıza, onlarla ilişkilerimize, zor büyüme yıllarımıza dair bir bilgi... Kendimiz ve diğer insanlarla ilgili sezgilerimizi geliştirmemize yardımcı olacak, yeni kavrayış imkânları verecek ve kuşkusuz öğrenirken herkesin kendi deneyimleriyle sinayacağı türden bir bilgi... Psikiyatri ve psikanaliz alanında yüzyıl boyunca yazılmış temel yapıtları bir kütüphane oluşturacak kapsamda bir araya getirirken bunu amaçladık.

METİS ÖTEKİNİ DİNLEMEK

METİS YAYINLARI

İPEK SOKAK NO:5

34433 BEYOĞLU

İSTANBUL

ISBN-13: 978-975-342-185-0



www.metiskitap.com