DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

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/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

M. Bilgin Saydam

Ara'f'dalık-lar

İnsanın Hâlleri ve Eylemleri: Psikomitolojik Çözümleme

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

M. BİLGİN SAYDAM

Psikiyatr ve psikoterapist M. Bilgin Saydam, İstanbul Tıp Fakültesi 1980 mezunudur. Zürih Üniversitesi'nde nörofizyoloji alanında doktora yaptı. Ruh Sağlığı ve Hastalıkları uzmanlık eğitimini İsviçre'de tamamladı. 1989'dan bu yana İstanbul Üniversitesi İstanbul Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı öğretim üyesidir. İlgi ve çalışma alanını "psikomitoloji" şemsiyesi altında psikodinamik psikoterapiler ile kişilik örgütlenme ve bozuklukları oluşturmaktadır. İstanbul Psikomitoloji Çalışma Grubu'nun kurucusu olan Saydam'ın daha önce *Deli Dumrul'un Bilinci* (Metis Yayınları, 2017, 4. baskı) adlı eseri yayınlanmıştır.

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

M. Bilgin Saydam

ARA'f'DALIK-LAR

İnsanın Hâlleri ve Eylemleri: Psikomitolojik Çözümleme

İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 591
Psikanaliz/Psikoloji 12

ISBN 978-605-399-479-4

1. Baskı İstanbul, Mart 2017

© Bilgi İletişim Grubu Yayıncılık Müzik Yapım ve Haber Ajansı Ltd. Şti.
Yazışma Adresi: İnönü Caddesi, No: 43/A Kuştepe Şişli 34387 İstanbul
Telefon: 0212 311 64 63 · 311 61 64 / Faks: 0212 216 24 15 • Sertifika No: 11237

www.bilgiyay.com
E-posta yayin@bilgiyay.com
Dağıtım dagitim@bilgiyay.com

Dizi Editörü Murat Paker
Yayına Hazırlayan Cem Tüzün
Tasarım Mehmet Ulusel
Dizgi ve Uygulama Maraton Dizgievi
Düzelti Remzi Abbas
Baskı ve Cilt Mega Basım Yayın San. ve Tic. A.Ş.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1 Baha İş Merkezi, A Blok Kat 2 Avcılar İstanbul
Telefon: 0212 412 17 00 / Faks: 0212 422 11 51 • Sertifika No: 12026

İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü Tarafından Kataloglanmıştır.

Saydam, M. Bilgin.
Ara'f'dalık-lar: insanın hâlleri ve eylemleri: psikomitolojik çözümleme / M. Bilgin Saydam.
xxi, 536 pages: illustrations, charts; 23 cm. –
(İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları; 591. Psikanaliz/Psikoloji; 12)
Includes bibliographical references (pages [525]-536) and index.
ISBN 978-605-399-479-4

1. Mythology —Psychological aspects. 2. Psychology, Religious --Turkey. 3. Shamanism —Asia, Central.
4. Consciousness. 5. Religion and culture —Turkey. 6. Psychotherapy —Personality.
7. Psychoanalysis and literature. 8. Self-perception. 9. Self-actualization (Psychology).
10. Attitude (Psychology). 11. Psychoanalysis. I. Title.
BF327.S29 2017

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

M. Bilgin Saydam

ARA'f'DALIK-LAR

İnsanın Hâlleri ve Eylemleri: Psikomitolojik Çözümleme

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dört devrimin üçüne
anneme
eşime
kızıma
şükranlarımla
itirazımla

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İçindekiler

vii Arada-lık ve Öykü-nme
Yavuz Erten

ix Öndeyiş

1 **BİRİNCİ KISIM**

3 *1* -*f*-

9 *2* Dünyadalığın Serencâmı: *Öyküle(n)me*

13 *3* İnsan Aradalığı İnşa ile Sorumludur

27 *4* İnsan Bilmez / Bilmediğini Bilir

43 *5* '<Öteki' ile '~öteki': Tanım ve İşlev

49 *6* Varoluş'un ve Bilgi(si)'nin Eksikliği

57 *7* Bilinç Bağlar / Öykü Bağlar

73 *8* Öyküsellik

81 *9* Öykü Öte'de Serpilir

95 *10* Mecaz

103 *11* Sükûnet ve Tereddüt ve Kuşku

115 *12* Mitler: İnsanın Kurucu Öyküleri

119 *13* Asl'olan İnsandır

125 *14* İşaretlemek: Kaybolmamak İçin

127 *15* Zaman-sallık

139 *16* Mitsel Zaman *versus* Tarihsel Zaman

159 *17* İtiraz ve İsyan

165 *18* Mit / Rit Çekirdeğinde Kültür

173 *19* Mitlerin İşlevi / Mitoloji - Mitojeni

181 *20* Mitos'un Tarihi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

197 *21* 'Psiko'-Mitoloji: Hepsi İnsan / Her Şey Hikâye

211 *22* Bilincin Gelişim Serüveni

215 *23* Birey-Oluş'u Açmak: Var'lamanın Büyüsü

219 *24* Beri'den Öte'ye Büyüme: İçkin'den → Aşkın'a

225 *25* Psiko-Sosyokültürel Erişme

235 *26* İlişki Üçgenleri

241 *27* 'Hep-Ana' Dişil / 'Hep-Çocuk' Eril

259 *28* Öte(ki)'ye Uzanmak

263 **İKİNCİ KISIM**

265 *29* Psikoterapi: Bir *Mitoplasti* Uygulaması

271 *30* Terapinin 'Evren' Olarak Tasavvuru

301 *31* 'Aradalık'-Odaklı Psikoterapi: Psikomitolojik Uyarlama

317 *32* Yorum: Bilgi'nin Hüküm ve İkna'ya Götüren Kral Yolu

335 *33* Postmodern Bakış

339 *34* Sûret ve Öz

355 *35* İnsanı Psikomitolojik Okumak

359 *36* Aşılama / 't-MEB'

377 *37* Kuramda ve Uygulamada 'Mecazlama'

385 *38* Terapötik Eklektisizm ve Seyyar Benlik

407 *39* 'Yama-İşi' Terapi

411 *40* 'Mecazbüken': Bir Uydurma Sanatçısı ve Zenaatçısı Olarak Psikoterapist

427 *41* Psikanaliz: İnsan ve 'Auteur' Freud'un Sistemik Mecazları

433 *42* Psikoterapinin *Evren*-'*Mecaz*' Olarak Psikoterapide Üretimi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

437 *43* Analitik / Terapötik Çerçeve
441 *44* Psiko-*Mitolojik* Psiko-*Terapi*
447 *45* Daha İyi ve Daha Güzel Bir Dünya
449 *46* *-f-*

451 Ekler
453 Ek-Dosya 1: 'Su' Örneğinde Öyküsellik
461 Ek-Dosya 2: Mitlerde Üç Boyutlu Eylem Tasarımı
485 Ek-Dosya 3: Yaratıcılık / Bilincin Varoluş Nedeni - Varoluş Şekli
499 Ek-Dosya 4: 'Aradalığın (Anti-) Kahramanı' Oidipus: *Maktul ve Makbul-Oğul*, *Topal-Tiran*, *Kör-Aziz*
517 Ek-Dosya 5: Terapinin Bileşenleri Olarak Şiddet ve Şefkat
521 Ek-Dosya 6: Şamanî Dizge

525 Kaynakça
537 Dizin

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Arada-lık ve Öykü-nme

Yavuz Erten

İnsani varoluşun malul olduğu eksikliğe gönderme yapan Bilgin Saydam bu eksikliği ortadan kaldırıp tamlığa, bütünlüğe ulaşma çabasının temelini öykü-nmeye bağlar. Öykü-nme hem imrenme, özenme, gıpta etme anlamında hem de bu bütünlüğe bir öykü, kurgu içinde ulaşmaya çalışma anlamında duyulabilir.

Saydam kitabında bu öykü-nme girişimini psikanalitik, psikiyatrik, mitolojik, tarihsel, edebi, sosyolojik ve antropolojik bilgi kaynaklarına başvurarak çözümlemeye çalışmaktadır. Bu çözümleme projesinde hem derinlik hem genişlik anlamında oldukça zengin bir kapsam yaratılmıştır. Okuyucu bu yoğunluğun içine girdikçe sadece yazarın aktarmaya çalıştıklarıyla sınırlı kalmayacak ve eserin ruhsallığı ve zihinselliğinde yarattığı pek çok çağrışımla karşılaşacaktır. Eser bu özelliğiyle okuyucunun varoluşla öznel etkileşiminde bir reaksiyona, bir deneyime sebep olacaktır. O bir bakıma böyle bir görüngünün katalizörü olmaya adaydır.

Saydam eserinde beri ve öte arasında bir "ara-f-dalık" halini tanımlamaya çalışır. Varoluşun içkin inançlarına göre evvel zamanda öte ve beri'nin bir olduğu bir durum vardır. Bu, kökenini anne-bebek ilişkisinden alan zamansal, mekânsal ve güç açısından her şeyin bir noktada toplandığı bir füzyon halidir. İnsan bu füzyondan kopmuştur. Geri dönme yolunda ontolojik engellerle karşı karşıyadır. Bu engeller Gılgamış destanını hatırlatır. Ne füzyon geçmişine dönebilir ne de tümgüçlü ve ölümsüz menzile yönelebilir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İnsan tabiatın ekosisteminin bir parçası olarak doğar. Daha sonra türe özgü bir aşkınlaşmayla donanmış olarak, bu ekosistemde bir kırılma gibi görebileceğimiz şekilde kültürü yaratır. Bu vektörün yönü maddeden manaya doğrudur. Ekosistem döngüsündeki kırılmanın başlangıcı ya da o başlangıçta kendini en çok gösteren olgu insanın konuşarak iletişim kurmasıdır.

Konuşma türün kendi içindeki iletişimi bambaşka bir boyuta taşımış ve iletişim içinde olanların aralarındaki ilişkilerde varoluşta daha önce benzerine rastlanmamış bir düzen doğurmuştur. Adlar, sıfatlar, rütbeler, makamlar, tabular, yasaklar bu düzenin dille iletilen unsurları olurlar. Konuşmanın bir başka etkisi insanın tabiatla (ki bu tabiat hem dışındaki hem de içindeki, bizatihi özü olan tabiattır) kurduğu ilişkinin artık dil aracılığıyla gerçekleşmesi sonucunu doğurur. Dil simgesel bir araçtır. Gösteren-gösterilen ilişki kipini kullanır. Bu sebeple artık dil aracılığıyla deneyimlenen dünya simgesel bir ilişki kipine girer. Bunun sonucunda insanın, örneğin masa ile kurduğu ilişki, masanın yapıldığı madde olan metal veya tahtayı, onun sertliğini, ısısını, bedenle etkileşimini, fizik kanunlarına tabi tüm dinamiklerini hep ve yalnızca "masa" kelimesi aracılığıyla deneyimlemesine dönüşür. İnsan o masaya dokunurken her zaman, masanın temsili dünyadaki göstereniyle de ilişki kurmak durumundadır.

Demek ki dilin ortaya çıkmasıyla birlikte, fiziksel, kimyasal ve biyolojik dünya-lar ortadan kaybolmamakta ancak onların deneyimlenmesi her zaman temsili dünyanın aracılığına mecbur hale gelmektedirler.

Saydam'ın altını çizdiği gibi bu dil dünyasının bir başka özelliği her zaman bir öyküye sahip olmasıdır. Şeyleri temsil eden gösterenlerin kelimelere dönüştüğü dünya, eninde sonunda bu kelimelerin meydana getirdiği cümleleri yaratır. Cümleler özne, nesne ve yüklemi (edimi) içerirler. Artık dünyada fail olan bir özne ve onun nesneler dünyası doğmuştur. Öznenin bu nesneler üzerinde tasarrufları ise, -öncesi, -sırası ve -sonrası olarak edimlerin tarihsel düzlemde öyküsünü ortaya çıkarırlar. Bir başka deyişle cümle-ler zamanı ve öyküyü doğururlar.

İnsanlık tarihinin başından bugüne kültürlerin kuşaktan kuşağa aktarılan öykülerini, bir başka deyişle çeşitli kökensel mitolojileri inceleyen psikanaliz bu genel insanlık öyküleri ile bağlantılı olarak bireylerin kendi mitlerini de dikkate alır. Freud'un Oidipus tragedyası üzerinden bireysel psikolojideki derinlikleri incelemesi bunun en bilindik örneğidir. En arkaik öyküler olarak mitolojik kurgular, daha sonrasında masallar, destanlar, şiirler, ilk tiyatro eserleri, daha da sonrasında roman, hikâye, modern tiyatro ve senaryolar... Tüm bu öyküler en kökenselden başlayarak temel bazı insanlık hallerini ka-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lıplar olarak ele almışlar ve simgesel düzen içinde onları "çalışmışlardır." Binlerce yıllık kültürel tarih ve bu tarihin öyküleri insanın biyolojik özelliklerine eklemlenen bir türe özgülük olarak ortaya çıkmıştır. Türün bu özelliği bireyin tarihinde çeşitli versiyonlara bürünür. Her bir birey kendi yaşamında Oidipus'un, Odysseus'un, Gılgamış'ın, Deli Dumrul'un, Narcissos'un, Boğaç Han'ın, Hamlet'in yaşadığı zorlukların, açmazların, fırsatların, müjdelerin, şaşkınlıkların, korkuların benzerlerini (versiyonlarını) yaşarlar ve bu durumların sınavından geçerler. Bir kişinin yaşamındakiler daha çok Narcissos'a benzer, diğerininkiler Boğaç Han'ın hikâyesinde bulunur, bir başkasının iç dünyasını daha çok Hamlet öyküsü anlatır. Kişinin yaşam örgüsünde bu öykülerden sadece bir tanesinin bulunması da gerekmez. Birden fazla temel öyküsel kalıp iç içe geçmiş olabilirler.

Dilin ortaya çıkması simgelerle örülü temsili bir dünya yaratır ancak bu dünya varlığın tamamını kapsayamaz. Lacan'ın tanımladığı hali ile Reel, Bion'un kuramında O (ve belki Winnicott'un kuramındaki Incommunicado) simgesel düzenin erişemediği, kapsayamadığı arta kalan varlığa dairdir. Bu kapsanamayan ve simgesel düzene girmeyen varlık Kaos'tur. Eğer kapsanabilinirse Kozmos'un çerçevesi içine girecektir. Mitler, söylenceler, destanlar, öyküler, romanlar, biyografiler, otobiyografiler hepsi, Kozmos düzenine sahip metinler yaratırlar. Kaos'a karşı insanın en büyük yardımcılarıdırlar. Ancak ne kadar kapsayıcı olurlarsa olsunlar öykünün dışında kalan ve metnin anlamlandıramadığı, açıklayamadığı varlık parçaları olacaktır. Kaos öte'deki varlığını hep hissettirir.

Bu noktada denebilir ki, ana mesele en sonunda, arada oluş halinden çıkmak değil, insanın "ontolojik verili durumu olan 'arada oluş hali'nden çıkma fantezisi"nden çıkmaktır.

Belki de kozmos'una (öyküsüne) aşırı bağlanan ve onu kapalı bir mit haline getiren, bu sebeple onu katı, esnekliği olmayan ve evrimleşmeyen bir donmuşluğa mahkûm eden tutumlar kaos'un varlığını narsissistik bir yaralanma olarak yaşayanlara aittir.

Kapalı olmayan mitler belirsizliğe tahammül eder tabiattadır. Bion'un (1970) Keats'ten alarak psikanalizde kullandığı "olumsuz kapasitesi"ne (*negative capability*) sahiptirler. Bu özellikleriyle öyküdeki belirlilik ısrarından ve bu anlamda sebep-sonuç bağlantılarının emniyet ve kesinliğinden vazgeçmektedirler ancak kaos'u ağırlayarak onu dönüştürme gücüne de sahiptirler.

Bu bağlamda bir karşılaştırma, dini mitlerle bilimsel mitler arasında yapılabilir. Her öğretinin öyküsü/öyküleri olduğundan hiç kimsenin şüphesi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yoktur ancak bilim gibi bir disiplinin öyküleri olduğu düşüncesi tuhaf gelebilir. Belki de ayırıcı olan, birinin mitleri olması, öbürünün olmaması değil, bilimin mitlerinin (tüm bilimsel ortamlar için her zaman geçerli olması umut edilir ki) açık mitler olmasıdır.

Dil ve öykü insanın beri ve öte arasındaki ara-f-da olma halinden sıçramalarıdır. Her öykü kendisi de bir yaratıcı (anlatıcı veya yazar) tarafından üretilirken, varsayılan "evrenin yaratıcısı"na öykü-nür. Öykü yazarı metnin öznesi (ya da gizli öznesi) rolünde evrenin büyük öyküsünün yazarıyla (Lacan'daki Büyük Öteki) bir tür "gönderme" ilişkisine girer.

Saydam'ın kitabındaki psikanalitik ve psikiyatrik çözümlemeler bireyin ve/veya toplumun öyküsünün açık veya kapalı mit oluşunun üzerinde dururlar. Kapalı mitler toplumlarda tutuculuğun, ötekileştirmenin, şiddetin sıradanlaşmasının, önyargıların kaynağıdırlar. Bireyde de bunların karşılıkları vardır. Bu durumlarda patolojinin katılığı, tekrar ediciliği, değişime kapalılığını görürüz. Açık mitler ise değişim ve evrimleşmeye açılan yollar sunarlar. Bunun yanında, toplumların ya da bireylerin kendi hikâyelerinin özneleri konumuna geçmeleri, başkalarının özne olduğu kendilerinin –komplo kuramlarında olduğu gibi– çaresiz ve mağdur iyiler (o kötücül özne'nin nesnesi) olmaktan öteye gidemedikleri bir durumdan çıkmaları anlamına gelir. Tüm bedel ve sorumlulukları üstlenerek kendi öykülerinin özneleri haline gelirler.

Toplumun kendi tarihiyle yüzleşmesi ya da bireyin kendini psikanalitik bir çözümlemeye tabi tutması bu tür özneleşme ve kendi öyküsünün yazarı/yeniden yazarı/yorumcusu haline gelme örnekleridir. Ataların hikâyesini yeniden yazmak (bunu bir ortak yazar/tarihçi/sanatçı/terapist/analist eşliğinde yapmak) özgürleşme ufkuna doğru yelken açar. Bütünüyle özgürleştirmez ama yelken açar. Bu öyküler yazılabildikçe hayaletler atalara dönüşürler (Loewald, 1960).

Saydam'dan alıntı yaparsak, " *Mitler araçtır, taşır; aracıdır, iletir. Mitler amaç değildir. Amaç haline geldiklerinde kahramanları sahteleşir, az-boyutlu karton figürler olur.*" Belki mitleri amaç haline getiren ve kahramanlarına aşkın özellikler atfedip bunlara kör bir inançla bağlanmaya iten sebep, bu kahramanların "büyük öteki" olduğuna inanma ihtiyacıdır. Böyle bir inancın hâkimiyeti durumunda, ruhsal alanda galebe çalanın "çocuksu" olduğunu söyleyebiliriz. "Çocuksu" "büyük öteki"ni bulduğuna inanarak arada-lık halinden kurtulmaya çalışır. Bu tür bir kurtuluş, asr-ı saadet'e dönme, sonunda ütopyayı bulma mucizesi gibidir. Saydam metinde anne ile bir olma halini hem cennet hem cehennem gibi tanımlar. Büyük öteki illüzyonu altında yaratılan ütopyaların nasıl toplumsal kâbuslara, distopyalara dönüştüğü

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

malumdur. Günümüzde yaşamakta olduğumuz şeyler bu dinamik tarafından sınanmamıza denk düşmektedir.

Saydam insanın maddeden manaya doğru son-suz seyahatini konu ettiğinde birbirlerinden bir bakıma tamamen kopmuş olan bir bakıma da aralarında sürekliliği koruyan Doğa-İnsan ve Kültür-İnsan kavramları üzerinde durur. Bu iki insana birbirlerinden kopmuşlukları ve kesişim alanları açısından bakarken Lacan'ın Reel, İmge ve Simge kavramlarını kullanabiliriz.

Doğa-İnsan Reel'in ve İmge'nin çocuğuyken, Kültür-İnsan İmge ve Simge'nin sakinidir. Bu iki insan "deneyimlerin izlenimlerini içselleştirme süreçleri" açısından ortak özelliklere sahiptirler. Ancak imgesel sürecin Kültür-İnsan'daki akıbeti Doğa-İnsan'a göre farklıdır. Bu farkı yaratan "simgesel tamamına erme/ermeme" özelliğidir.

Belki bir önceki paragrafta dile getirilenlere eleştirel bir yaklaşım "kültürel özne-liklerin hiç Reel özellikleri yok mudur?" sorusu vasıtasıyla yapılabilir. Jung'cu bir bakış açısıyla kolektif bilinçdışını kültürel özne-liğin Reel'i olarak görebilir miyiz sorusu üzerine düşünülmeye değerdir.

* * *

Deneyimli bir psikoterapist olan Saydam'ın psikanaliz ve psikoterapi hakkında yazdıkları bu disiplinlere eleştirel yaklaşımın yarattığı yeni düşünme ve kapsama alanları açısından önem arz eder. Bu eleştirel düşüncenin doğrudan yöneldiği nokta özellikle psikanalizin malul olduğu "yanlışlanamama" özelliğidir.

Her soruya ve sorunsala var olan kuramsal argümanlar manzumesinden yanıtlar veren ve her şeyi açıklayan bir disiplin Saydam'ın çok güzel ortaya koyduğu gibi insanı ara-dalık halinden kurtarma vaadi taşır. Psikanaliz gibi bir disipline aktarılan duygu ve düşüncelerin çoğunda bu vaadin izlerini görürüz.

Kuramın düşünürleri ve tekniğin uygulayıcıları olarak psikanalistler vakti zamanında bu yöntemin muamelesinden geçmiş yani bir başka psikanalist tarafından analiz edilmiş insanlar olarak belli bir sadakat ve aidiyetle ve daha önemlisi tam olarak çözemedikleri "psikanalistlerine ve psikanalize aktarım" duygularıyla üyesi oldukları psikanaliz kurumuyla narsissistik bir bütünleşmeye girerek eleştirel bakış açılarını kaybedebilirler. Artık şüphe ve memnuniyetsizlikleri bilinçdışındadır. Dışarıdan gelen herhangi bir eleştirel bakışa karşı tahammülsüzlüğün temelinde kendi rahatsızlıklarını halledememiş olmaları vardır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tabii bu durum sadece psikanaliz ekolüne özgü bir durum değildir. Ancak psikanalizin kuramsal bütünsel bir determinizme dayanması üzerinde durduğumuz yanlışlanamama ve onun yol açtığı zorlukları daha görünür hale getirmektedir. Bu arada bütün bu cümlelerde ortaya koyduğum görüşleri mümkün kılan ve zenginleştiren yaklaşımın psikanalitik düşünceyle mümkün olabilmiş olması da tüm bu tartışmanın ironik tarafıdır. Galiba tartışma bizi şöyle bir noktaya doğru götürmektedir: Birbiri ardına üstüne katlanan bir süreklilik halinde psikanalizin analizleri sürmelidir. Bu yolculuk hiçbir zaman belirsizliğin bütününü ortadan kaldırmayacak bir süreçtir. Önemli olan doğru yanıtı bulmaktan çok doğru yanıtları bulacakmış gibi o menzile doğru yapılan seyahatteki süreçtir.

Bu satırlarda dile getirilen düşünceler psikanaliz camiasının yabancısı olduğu veya dışladığı şeyler değildir. Psikanaliz bir taraftan tutucu bir merkezi yerleşim veya denge merkezini korurken diğer taraftan eleştirel bir merkez-kaç'la işlevsel bir sinerji yaşamaktadır. Bu sinerjinin sürmesi merkezin devinimi öldürmemesi, merkez-kaç'ın da yıkıcı bir dağılma ve parçalanma yaratmamasına bağlıdır.

Kişisel görüşüme göre özellikle Kohut ve takipçileri (özellikle İlişkisel psikanalistler) ve Bion ve takipçilerinin yarattığı yeni psikanalitik dalgalar yanlışlanmayı engelleyen bütünsel determinist kapalılıklara yönelik ataklardır ve psikanalist ve analizanı arada-lık alanının içinde, Saydam'ın deyimiyle haute-couture analizlere taşıyan biricikliklere dönüşmektedirler.

Saydam'ın edebiyat çalışmacılarının çözümleme yöntemlerinden hareketle psikanalitik okumalara alternatif olabilecek yapısalcı görüşlerden bahsetmesinden edindiğim ilhamla, analitik çözümlemeyi kuramlarla yüklü bir içerikten ziyade bir düşünme metodolojisi olarak görme eğilimindeyim. Görünenin içindeki veya arkasındaki görünmeyeni ortaya çıkarma ve tanımlama metodolojisi, önemli oranda psikanalizin insan düşüncesine hediye ettiği bir araçtır. Ancak bu metodoloji gelişimsel, yapısal, güdülenimsel kuram bagajları olmadan da kullanılabilir mi? Öyle bir noktaya ulaştığımız zaman belki artık onu "psikanalitik" olarak değil de "analitik" olarak tanımlamalıyız.

Böyle bir düşünme metodolojisinin bütünüyle kuramsal bir bağdan bağımsız olabileceğini düşünmek saflık olur ancak istiap haddini aşan kuram yükü söz konusu metodolojiye çeşitli ipotekler koymakta ve aracın tüm gücünü kullanabilmesini, onun tabiatına içkin tüm imkânlardan istifade etmesini engellemektedir.. Kuramsal yükü hafiflemiş bir çözümleme metodolojisi bizatihi psikanalizin kendisi için de bir umuttur çünkü kuramla fazla yüklü çö-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

zümlemeler psikanalizin analizini yapamazlar. Kendi içlerinde "yanlışlanamama loup"larına girerler.

Büyükler çocuklarla konuşurken onlara dünyayla, yaşamla ilgili "hakikat"leri anlatırlar; yasaklardan, ayıplardan bahsederler. Çoğunlukla açıklama gayretine girmeden "bu böyle" diye kestirip atma eğilimindedirler. Ancak çocuklar tüm paradigma-dışılık'larıyla "çocuk soruları" sorarlar. Bu sorular yetişkinleri şaşkına çevirir; ne yanıt vereceklerini bilemezler. Gene "böyle işte" diye soruları geçiştirmeye çalışırlar ya da öfkelenirler. Başta bizatihi psikanalizin kendisini de çözümleme nesnesi kılacak olan alternatif çözümleme yönteminin çocuk soruları saflığını edinmesi ve koruması gerekmektedir.

Tüm bunların bizatihi analiz veya terapi odasındaki iki insan ve paylaştıkları deneyimlerle ilgisi nedir? Saydam öncelikle arada-lık halinden rahatsız olup, oradan hemen kaçmaya çalışan çok bilmiş analiz veya terapilere yönelik bir eleştirellikle, insanın ontolojik verili hali olan bu araf'ı kabul eden ve sürece oradan devam eden yaklaşımlar üzerine düşünmektedir. Onun terapist veya analist modeli "çocuk soruları"na açıktır ve zihninde veya söyleminde "böyle işte" diyerek kestirip atmaz. Saydam psikanaliz veya onun kadar baskın kuramların arada-lık vakumunu kaplayan kozmoslarına şüpheyle yaklaşıp mümkün olduğunca kuramsal ön kabullerin olmadığı analist-analizan, terapist-terapizan buluşmalarının özgül ve özgün biricikliğine deneyimsel olarak imkân tanıyan bir yaklaşımın arayışı içine girer.

Arada-lık halinin belirsizliği içinde buluşan iki insan canlısıdır onlar. Bu belirsizliğin malulü olma açısından eşit durumdadırlar ancak konumları simetrik değildir. Analist veya terapistin üstlendiği rolün ve işlevin getirdiği bir asimetri vardır. Psikanalizin, analistin asimetrik pozisyonunun olanaklı kıldığını varsaydığı işlevi öncelikle yorumlamayı içerir. Yorumlamayla, bilinçdışı veya yarı bilinçli olanlar bilinçli hale getirileceklerdir.

Saydam yoruma atfedilen mutlak olma özelliğinden rahatsızlık duymaktadır. Bu mutlaklığın arada-lık halinin belirsizliğini ortadan kaldırdığını ancak bu belirsizliğin içindeki çoğul olasılığı öldürdüğünü bilir. Bu sebeple Bion'un teknik kuramını yorumlayan Ferro'nun (2008) "doymamış yorum" (*unsaturated interpretation*) kavramının izini sürmesine yakın bir şekilde hem analiz veya terapi sürecini mümkün kılan hem de arada-lık haline saygı gösteren alternatif analist-terapist etkinliğini tanımlamaya çalışır. Bu arayış onu yorum kavramından uzaklaştırıp mecaz kavramına yakınlaştırır. Analist ve/veya terapisti bir mecaz-bükücüsü olarak tanımlar.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Saydam'ın bu yaklaşımı, psikanaliz veya psikoterapi uygulamasının, teknik öğrenimin ötesinde bir yetkinlik ve ustalık seviyesine ihtiyaç duymasını getirir. Bu ustalığın içini dolduran malzeme zanaat tarafları olsa da daha çok sanattır.

Acemilik çoğunlukla belirsizliğin getirdiği kaygıya tahammülsüzlükle karakterizedir. Sadece acemilikle açıklanamayacak, çeşitli kişilik tiplerinden veya ruhsal örgütlenmelerden kaynaklanan somut düşünme kalıpları ve her şeyi mekanik tekniklere indirgeme bu tür sanatsal bir yaklaşıma ulaşmayı imkânsız kılar.

Psikanaliz veya psikoterapiyi öğrenme yolculuğu bir süreçtir. Bu süreci donduran patolojiler yoksa ve öğrenme süreci kendi evrimini sürdürüyorsa, öğrenci başlangıçtaki dar kalıplardan çıkmayı başarmaya başlar.

Saydam'ın psikanalizde ve psikoterapide arada-lık halinin doğasını her şeyin önüne koyan yaklaşımı Bion'un (1970) analistin arzusuz ve belleksiz olması önerisini çağrıştırır. Saydam'ın yaklaşımıyla bunlara "kuramsal düşlemsiz oluşu" da ekleyebiliriz. Saydam'ın yaklaşımında hem üst dereceden belirleyici kuramsal bir çerçeve yoktur ancak bir taraftan da iki öznenin arada-lık halinde buluşmasının potansiyeli olan doğal bir eklektizmden söz edebiliriz.

Ben kişisel olarak her bir analistin veya terapistin doğal bir olgu olarak eklektik olduğunu düşünürüm. En baskın eklektik oluşum Freud'un hikâyesinin türevi olan psikanalizle her bir analistin kendi hikâyesinin analizinin ortaklığıdır. Herkes bu eklektizmin sonucu olarak kendi analistliğini ve terapistliğini yaşar. Bu anlamda –biraz abartarak– ne kadar psikanalist varsa o kadar ekol vardır da diyebiliriz.

Her bir analistin veya terapistin kendi hikâyeleri ve kişilikleri dışında değişik mesleki tecrübeleri, öğrencilik ve mesleki yaşamları sırasında karşılaştıkları değişik kuramsal ve teknik yaklaşımlar, ekoller; terapötik ve/veya çözümleyici etki yapmış sanatsal buluşmalar (kitaplar, filmler, vb.); yaşamlarında dönüm noktası olup onları derinden değiştirmiş deneyimler vardır. Bir analist veya terapist kendisinden yardım isteyen kişiyle buluşmasındaki arada-lık halinde bu öğrenim, deneyim ve etkilerin sonuçlarını –önceden kurgulamadan– kullanımına uygun bir şekilde kendilik etkinliğinde buluverir. Saydam'ın analist veya terapistlere arada-lık halinin boşluğu ve belirsizliğinde kalabilme ve bekleyebilme önerisinde onlarda potansiyel olarak bulunan ancak söz konusu buluşmadan döllenerek doğmayı bekleyen bu doğal kaynaklara yönelik bir gönderme buluyorum. Bion (1970) da benzer şekilde

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

analistin kafasına, kafasındaki kuramsal arzulara ve belleğindeki bilgilerin kontrol ediciliğine değil, sürece –asli belirleyici olarak– iman/güven duyulmasını önerirdi.

* * *

Bu kitap neden muhakkak okunmalı ve içeriğiyle ilgili hak ettiğince düşünülmelidir?

Bu eser, öncelikle insan ruhsallığı üzerine uzmanlaşıp, yaşamının büyük bir bölümünü bu uzmanlaşmayı daha derinlere taşımaya uğraşmış, diğer yandan başka disiplinlerde de araştırmayı, irdelemeyi, düşünmeyi hiç ihmal etmemiş bir bilim insanının bu çok yoğun ve çoğul katmanlı çalışmasının imbiklerden geçerek ortaya çıkmış ürünüdür.

Günümüzün kılcal damarlarda uzmanlaşıp, bilimsel ve ilimsel bütünlükleri kaybeden eserlerinin çağında böyle çoğul disiplinli ve entegratif bir çalışma bulmak kolay değildir. Bu sebeple eser sadece psikanaliz veya psikiyatri alanında çalışanlar değil tüm sosyal bilimciler, felsefeciler ve entelektüel düşünebilmeyi, dünyaya eleştirel bakabilmeyi kendine dert edinen herkes için çok doyurucu, ilhamlar uyandırıcı bir kaynaktır.

Diğer taraftan, bilimsel alanda ve düşünce dünyamızda her zaman rastlanmayan bu özelliklere sahip eser, güncel olarak içinde bulunduğumuz ruhsal, sosyal, kültürel ve politik bağlama da ışıklar tutmaktadır. Kapalı bir mitin bireylerin ve toplumların üzerine hipnotize edici kalın bir battaniye gibi örtüldüğü zamanlarda bazı düşünceler ve ilhamlar "kral çıplak" deme pırıltısına sahip olup o kalın battaniyeyi bir kenara çekiverirler.

Her türlü düşünsel sorgulamada ve irdelemede zorluklar çeken ruhsallıklarımıza, sadece kaf dağının ardındaki gizemlerle değil, verili olarak kabul edilen sıradanlaşmışlarla ilişkisinde de, aralarına uygun bir çözümleme mesafesi koyarak yardım eden bu eser, okuyucuyla buluşmasında bir zahmet talep etmektedir.

Okuyucu düşünecek, merak edecek, başka kaynaklara yönelme gereksinimi duyacak, öğrenecek, rahatsız olacak, yoğun çağrışımlara kapılacak, dikkati dağılacak, tekrar metine dönecek, yolunu kaybedecek, velhasıl tüm bu buluşmayı kendine has bir deneyim olarak yaşayacaktır. Zahmetli bir deneyim... Ama sonucunda rahmetin olduğu bir zahmettir bu.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kaynakça

Bion, W.R. (1970). *Attention and Interpretation. A Scientific Approach to Insight inPsycho-Analysis and Groups.* Tavistock, Londra.

Ferro, A. (2008). "The Patient as the Analyst's Best Colleague: Transformation into Dream and Narrative Transformations", *The Italian Psychoanalytic Annual,* 2: 199-205.

Loewald, H. (1960). "On the Therapeutic Action of Psycho-Analysis", *International Journal of Psychoanalysis,* 41: 16-33.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Öndeyiş

İnsan aradalık(lar)da yaşar. Zira uzay-ve-zaman koordinatında, –duruşu ve devinimiyle– ân'lar ve hâller arasında hep bir geçiş hâlindedir. Her varlık için, özellikle canlı varlıklar için kurgulanabilir olan 'aradalık' hâli, insan için kendinin ve zamanın derin farkındalığında yakıcı önemdedir; zira 'insan-aradalığı' doğa tarafından doldurulmaz.

Tek 'gerçek zaman' olarak geleceği, boşlukta –tüm uzay ve zaman bileşenleriyle– yeniden kurgulayan insan, o alana –geleceğe– asla geçemeyecek, aradalığını sürecektir. Ama yaşayacağı aradalık, geleceğe atıfta bulunan bir aradalıktır; yani 'önce-si'dir; araftır. Kitabın başlığı olan 'Ara(*f*)dalık-lar'da ön plana çıkartılan '*f*' harfi bir kelime oyunu içinde kullanılmıştır; dinî / felsefî açıdan çok yüklü bir kavramı / sembolü kullanmamıza olanak verir: Matematikte 'işlev'i gösteren '*f*' simgesi,[1] aradalığı, ara-*f*-dalığa dönüştürür.

Araf, yaşanacak 'gerçek' yaşamın, geleceğin bekleme alanıdır. Arafdalığın anlamını veren ve çıktısını belirleyen, 'gerçek yaşam' öncesi 'işlev'dir, ki bu işlev –öyküselliğinde– yaşamın bizzat kendisidir. Geçmişten 'şimdi-aradalığı'na taşınan girdi, *f* [fonksiyon] simgesinde ifade edilen 'yaşamı-anlamlandırma-dizgesi' üzerinden, bir çıktı olarak geleceği kovalayacak → şekillendirecektir.

İnsan ara(*f*)dalığın sâkinidir; onu 'insan' yapan, bu hâlin farkındalığı ve ara(*f*)dalığının öyküsünü 'arıyor' olmasıdır. Zira biliyoruz ki anlam, öykü-

---

1 Fonksiyon (Fransızca), İşlev (Türkçe) matematikte değişken sayıları girdi olarak kabul edip bunlardan bir çıktı sayısı oluşmasını sağlayan kurallardır. Bir işlem türüdür... Fonksiyon *f* simgesiyle ifade edilir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

selliği gereksinir. 'Ara(*ſ*)dalık-lar' bu farkındalığın ve öykülerinin izini sürecektir. Aradalıklara, aradalıklarda(n) bakarak.

ſſſ

Çok berraksa ayrıntılar, büyük resim pusludur; zira dünya-şeyleri çok bağlantılı, çok katmanlı, çok değişkenli, zamansallığında çok dinamiktir. Netleştikçe şeyler gözümüzde, zihnimizde bulanıklaşır. Anlayışımız arttıkça, irademiz muğlaklaşır; ancak ihtiyarî bir kesim noktasında, önemli-önemsiz, değerli-değersiz, öncelikli-ertelenebilir ayrımını az çok hoyratça –ve cahilce– yaparız, ki karar verebilelim / hareket edebilelim. Daral(t)mak *varlıksal* için elzemdir. 'Cahil cesareti' deyiminin aslı budur; bilen, bilgisiyle mütevazı ve müteredditttir, bilmeyen deli-kanlı cehaletiyle eser.

Elinizdeki metin, berraklık-bulanıklık arasında gidip gelen bir çizgiyi sürmektedir. Her şeyin 'mecaz' olarak başka şeylere ek(lem)leşmesi, ve bu ekleşmenin –teorideki ve gerçekteki– sonsuzluğu, sahneyi --dünyaya açıklığımız oranında– kalabalıklaştırır. Bu kalabalık-laşma sonsuzdur; dünyayı genişletir, derinleştirir, hızlandırır. Hele ki uzak alanlardan mecazlar, şaşırtarak yabancılaştırır: İnsanlık serüvenini güdüleyen ve desenleyen en önemli yaşantımız tam da budur.

İnsan hâlimizle, şeyleri ancak dikkatimizi daralttığımızda keskin hatlarla ayırt edebiliriz. Ve dikkatimizi daha yoğunlaştırdığımızda, o göreli netlik bile kaybolur; resim bulanıklaşır, zira yanyana, üstüste, dipdibe mecazlanarak çoğalır / artar. Bulanıklık, dünyanın bütün olarak seyrinde muhakkaktır. Resmin bulanıklaşması, aslında dünyanın berraklaşmasıdır. İnsan olmanın görkemi ve tevazuu bu çelişkide barınır. Ne kadar büyük ve ne kadar küçük olduğumuzu, bulanıktan berrağa, berraktan bulanığa geçişlerimizde fark ederiz.

Bağlıyorum: Kitap boyunca bazı kavramların-kuramların 'orijinal' hallerinden biraz farklı kullanıldığını göreceksiniz; yadırgatıcı olabilir. Kavramların orijinal ya da galat-ı meşhûr hâllerini, o kavramı nasıl kullandığımı anlamlandırması için hep göz önünde tuttum; zira biliyorum ki, anlatmak istediğim ancak bir referansa göndermeyle, mecaz köprüleri üzerinden anlaşılır olabilir. Bu nedenle –bildik– orijinali hep gözettim. Zihin devamlılığı ve genişlemesi içinde önemli olanın, o meşum ve münbit berrak-bulanık aradalığını mecazlarla bezemek olduğunu hatırlatıyorum. Mecazlama 'örmek' demek; ilk ilmek için de hep bir *ilk-bilinen*'e [*sic*] gereksinimimiz var.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bir diğer karışıklık, birbirine uzak ve kendi içine kapalı gibi duran terminolojileri çok da kendi 'incelik'lerinde ayrıştırmadan içiçe, birbirinin yerine kullanmış olmamdan –serbestçe, bazen hoyratça mecazlamamdan– kaynaklanıyor; nedeni şu: İnanıyorum ki, her şeyi, her şeyle mecazlamak mümkün, ve her aykırı / 'yanlış' kullanım, –evet– rahatsız edebilir; ama bu iyi: Uyarıyor / uyandırıyor da... Dört başı mâmur mitlerimizin beşiğinde huzurlu bir uykunun yerini hiçbir şey tutamaz; ama rahatça uyuyabilmek için bile, arada bir uyanmamız lâzım: 'Daha başka - ne var / ne yok' diye. İnsanın 'varoluş yöntemi' olarak mecazlamadan konuşan bu kitabın –en somutundan en soyutuna– çok farklı alanlardan mecazlarla ilerlemesinden doğal bir şey olmasa gerek. Ekleşerek / eklemlenerek muazzam bir 'insan-ve dünya-örüntüsü' oluşturan mecazların, öykündükleriyle birebir örtüşmemesi, hatta sürekli yabancılaşmalara sürüklemesi de çok olası. Şunu temin edebilirim mecazlama gayretkeşliğimle ilintili olarak: Eğer hoyratlık ve çelişki görüyorsanız bir yerde, –biliniz ki– olabildiğince 'itina' ile [*sic*] tatbik edilmeye çalışılmıştır.

Bu kitap, 'psikomitoloji' konusunda genel bir girişi takiben, insan-lık serencâmının birebir uygulama alanını teşkil eden 'psikoterapi' hakkında önermelerle devam ediyor. Bir son not: Anafikri oluşturan pasajlar,"Deli Dumrul'un Bilinci" (İstanbul: Metis 2013) kitabımdan ve "Psikomitoloji: 'Ara-Da-Lığın' Bir Karmaşa Olarak İnşası" başlıklı (*Doğu Batı* 2015; 18: 33-79) makalemden genişletilerek uyarlanmıştır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BİRİNCİ KISIM

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

1

-f-

Varlığın gizeminin peşinde, fundamental ontolojinin kurucu babası, 'varlığın çobanı'[1] Martin Heidegger (1889-1976) der ki: "İnsan yeryüzüne fırlatılmış bir varlıktır". Varoluşuyla ilgili birincil (önceleyen) seçme hakkı, yani varolmayı –öncesinde, ya da *farkındalığı* öncesinde– kabul ya da red hakkı, insana tanınmamıştır. Ancak bu farkındalık öncesinde *ontolojik* anlamda insan, zaten yoktur. İnsan fırlatılmışlıkla şekillenir: *Fırlatılmış* insan yoktur, *fırla(tıl)mışlıkla oluş(turul)an* insan vardır. Varoluş (*Dasein*, alm.) bu farkındalık temelinde varlığın anlamını sormakla / *sorabilmekle* başlar. İnsanı sâir mahlûkattan ayırt eden, dünya içindeki varoluşunun farkındalığıdır. Bu farkındalığa bir üst biliş eklenir: *Varoluşun nasıl ve niçin'inin bilinmezliğinin farkındalığı*. Farkındalık fiilizlenir: Yaşam serüveninin öznesi olmayı seçmeyi ve eylemi talep eder, ki bu onu yaşamının *kendisi* ve *sahibi* ve *sorumlusu* yapar. 'İnsan olmak', varlığını temel sorunsal olarak almak, 'dünya-dalık' (*In-der-Welt-sein*, alm.) üzerinden kendini açmak, bu fiilin sorumluluğunu üstlenmek ve –açılırken– kendini ve dünyayı anlam(landırm)a çabasıyla birliktedir (Heidegger 1979).

Varlığın anlamı sorunsalını, *fırlatılmışlığın anlamı* üzerinden irdeleyebiliriz. Zira varlığımıza ve varlığımızı sorgulamamıza neden olan, bu fırlatılmışlık, ve bilinmezliğidir. Yalnızca *niye* fırlatıldığımızı değil, *nereden* fırlatıldığımızı da bil(e)meyiz. *Nereye* fırlatıldığımızın yanıtı, *dünyadalığımız* gibi gözüküyor; ancak 'dünyadalık' eksik bir bilgi kaynağı. Nereden ve niye fırla-

1 "Heidegger: Varlığın Çobanı", *Cogito*, sayı 64, YKY, İstanbul 2010.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tıldığımız bilgisinden mahrum olmamız hasebiyle, dünyadalığı ancak *ontik* (somut varlıksal) parçalarında tanımlayabiliriz. Burada bir sorun var: *Ancak bütün(ün) bilgisi,* 'doğru' bilgidir. Oysa, hiçbir zaman –öncesini ve sonrasını da kapsayacak şekilde– bütünü kavrayamaz / tarif edemeyiz. 'Ontolojik sorgulama' –yani bizzat varoluşu ve anlamını *bütünlüğünde sorgulama*–, ancak 'ontik sorgulama'dan uyarlamalarla mümkün olacak ve her zaman eksik kalacaktır. Zira ontik gerçek, 'içkin' *(*mündemiç*; immanent,* ing.*)* gerçektir ve 'aşkın' (*transcendent,* ing.) gerçeklik sıfatıyla zihinsel yansıması, parçaların 'eksik' bilgisini taşımaktan öteye gidemeyecektir.

Özgür irademizle varoluşumuzu açma yetimiz, dünyadalığımızı şekillendirme olasılığını mümkün kılıyor olabilir. Ancak bu açılım boşluğa doğru değil: Dünyadalığın bizzat kendi şiddeti eylemlerimizi sarıyor, yönlendiriyor, kısıtlıyor ve –çok daha önemlisi–, tüm ontik zorlayıcılığı kendisinde toplayan bir başka Bilinmez'e fırlatıyor insanı / *bilinci.* Dünyadalığın –ötesini göremediğimiz– bir sonu var: Dünyadalık, artık dünyada olmamayı, ölümlülüğü de içeriyor, ki ölüm ve ardının bilgisi bize *yine* kapalı. Yani, fırlatılmışlığın karşı(t) muadili *yine* meçhulde kalıyor. Ancak, ikincil fırlatılmak –yani *dünyadan* fırlatılmak–, ilkinden, *–dünyaya* fırlatılmaktan– farklı; ürperten bilinçliliğimizle boşluğun karanlığına bakıyoruz yaşamımız boyunca.[2]

* * *

'Fırlatılmışlık' (*Geworfenheit*, alm. Heidegger 1979) –giderek insanbilimlerinin genelinde kendine yer edinen bu dinamik kavram–, çok 'şiddet' içeriyor. Bu şiddetin fırlatılan öznedeki karşılığı olan çaresizlik ve öfkeyi, ifadenin kendisinde sezebiliyoruz. Şiddet, özneyi fırlatılmışlık hâlinde taşıyan tek enerji olarak tasvir ediliyor. Özneyi taşıdığı gibi, onu tanımlayan da / dünyadalığını belirleyen de, bu *şiddet* oluyor. Tanımlanmak, tanımı içselleştirmeyi zorlar ve içselleştirilenin, öznenin mâruz kaldığı şeyden, olduğu / benimsediği ve uyguladığı şeye dönüşmesine neden olur.[3] Şiddetin muhatabı *nesne*, biz-

2 Neyse ki bir ümit var: Kendi *–aydınlık* [*sic*]– boşluğumuzu yaratmak, ya da en azından öyleymiş gibi davranmak mümkün. Kitabımızın altbaşlığı bu olabilir: *'Boşluk-t/l-a' aydınlanmak!*

3 Şiddetle *pasif* hemhâl olmak 'Stockholm Sendromu' olarak adlandırılan psikopatolojik sosyal olgunun çekirdeğinde de var (Kuleshnyk 1984). Anna Freud (*1936*; 2004) tarafından 'saldırganla özdeşim' olarak tanımlanan bu süreçte korku ve çaresizlikle baş etmek için hâkim ve zorba gücün kaba bir tasarımı içe atılır (*introjeksiyon*); tehdit edenle özdeşim, kendinin tehdit edildiği yaşantısını örter: Zayıftan güçlüye doğru bu evrilme, endişe ve korkuyu gereksiz kılacaktır. Biz yoksak artık, sadece –güçlü olan– *şiddetin uygulayıcısı* varsa, ve biz o isek, korkacak bir şey yoktur; hem şiddetin muhatabı olmaktan kurtulmuş oluruz, hem de kendimizi şiddeti uygulayan kadar güçlü veya onun himayesine mazhar hissederiz. Şiddetle *aktif* özdeşim, yani şiddetin dış nesne aranarak

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

zat şiddet hâline girer; artık *özne* olarak şiddetin taşıyıcısıdır / *kendisidir*.

Varoluşu(nu) 'fırlatılma' edimiyle tanımlayan öznenin (= *fırlatılanın*) içselleştirdiği şiddetin öylesine eriyip kaybolmayacağı âşikârdır. Enerjinin sakımı muhakkaktır; ancak neye ve nasıl dönüşeceği konusu muallâktadır. Temelde iki olasılık var: Şiddete mâruz kalan nesne, 'şiddetin nesnesi' olarak savrulur ve *şiddet*, herhangi bir dönüştürücü işlemden geçirilmeden doğrudan *dünyaya* iletilir. Nesne'lik makâmı bâkidir; 'ben' ve 'benim dünyam' söylemi (ve dahi söyleni) gelişmemiştir. Asl'olan, tâbi kalınan şiddettir. Fırlatılma şiddetinin ayniyle muhafaza edilmesi ve içselleştirilerek sürdürülmesinin karşılığı, bir hâlden bir hâle sürekli *fırlatılmakta* olmaktır, huzursuz bir ezelî-ebedî göçerlik hâlidir; kaba fırlat(ıl)ma şiddeti, tüm enerjisiyle *dünyada(n)* → *dünyaya* uygulanır. Enerjinin dönüştürülmeden, sıçrayıcı örgütlenmemiş nakli, öznenin, kendisine ne olduğunu anlamadan çaresizce devinmesine neden olur. 'Kaos' dediğimiz şey budur. Şeyler ve olaylar bağlan(tılandırıl)amaz; serseri enerji, karmaşık bir örgütlenme sağlayacak kadar sükûnet bulamaz: Yapısal bir devamlılık oluşmaz ki, üzerinde çalışmaya izin verecek bir temel, sonra'yı önce'yle, birliktelikle tanımlamaya / açıklamaya dayanak sunacak bir *referans-karmaşa* şekillen(e)mez: Taş üstüne taş konulamaz.

İkinci olasılık şiddetin dolayla(n)masıdır. Fırlatılan, fırlatılma şiddetini geciktirerek / dönüştürerek iletir ve yansıtır; böylece fırlatıldığı boşluktaki yalnızlığı içindeki yayılımını, –yani özne makâmında, sorumluluğunu üstlendiği şiddeti(ni)– varlığının ekseni yapar. Şiddetin yakıcılığına tahammül edilmesi, yumuşa(tıl)ması, yatış(tırıl)ması, bazen tesadüfle –ve çokça şaşkınlıkla– dönüş(türül)mesi, yapıcı / yaratıcı şekillenmeleri doğurur ki bu, *dünyayı yapar*: Kadîm Yunan'ın 'kaos' karşısında konumlandırdığı 'kozmos' doğar. İnşa edilen –her ne ise–, sırf varlığı nedeniyle dahi, –sürtünerek, itip çekerek, kristalizasyon odakları oluşturarak...– devineni yavaşlatır, dinginleştirir. Sükûnet, enerjinin yabanıl devinimini yavaşlattığında, artık *taş taş üstüne konulabilir*. 'İnsan-lık' için birikim ve gelişim mümkün olur: Bilince, felsefe ve

---

eyleme dökülmesi için ise prototipi, Antisosyal Kişilik Bozukluğu'nun dinamiklerinde bulabiliriz (Saydam 1996). Bu boyuneğme-özdeşim olgusunun 'normal' versiyonunu, babayla –anneyle ilgili– rekabetinde önce *yenilen*, akabinde onunla *özdeşim* içinde *psikososyal* erişkinliğe doğru ayrışan 'oğul'un oidipal karmaşasını çözüm dinamiklerinde teşhis edebiliriz. Oidipal karmaşa ortodoks psikanalitik kuramın mihver kurgusudur. Karmaşanın içindeki gerilimin çözümleme devinimi [*sic*] varlıksal ve imgeselden simgesele, -Aşkın'a doğru- 'trans-oidipal' olacaktır.

Dünyadalığımızda insan olarak hepimiz 'esir'iz. İlksel olarak 'Madde'nin, ikincil olarak –her ne ve nasıl ise o,– 'Mânâ'nın tutsaklarıyız. Bazen zincirlerimizi, zindanımızı farkedip irkiliyoruz. Çoğunlukla ama, irkilmemek için farketmemeyi seçiyoruz; 'zincirlerini sev!' sloganı, 'zor'la özdeşim üzerinden ironik bir mutluluk formülü olarak ima edilmiyor mu?

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kültüre alan ve zaman açılır; *'özne'* doğar, kendini hissedebilir, seyredebilir. Varoluşu sorgulayabilir, kendini sorgulayabilir ve diğer varoluşları, öteki'ni keşfeder. Dünyadalığın dinamik enerjisi, dünyanın ontik enerjisiyle bütünleşme sürecine girmiştir. Kendini, dünyadalığı (*In-der-Welt-sein*) içinde, yani ontik karşılaşmalarla, ontolojik ilişkisi içinde açıklarken, –yani kendini Bütün'(d)e yansılarken–, ontik olanı –kendi üzerine katlanarak– ontolojik dokunuşla anlar, tanımlar, dönüştürür. Süreç açık uçlu spiral döngüseldir ve bilincin gelişim serüvenine denk düşer:[4] İnsan *–doğasını erteleyerek* [*sic*]– dönüştükçe kendini de yeniden ve yeniden tanımlar / anlar, anlamlandırır. Ontolojinin, bireysel tarihselliğin, insanlığın tüm psikososyokültürel açılım serüveninin mihver kurgusu budur (Saydam 2013).

* * *

Fırla(tıl)mışlığı bir başka modelde, *daha* biyo-psiko-sosyal, ama hâlâ transandantal (aşkın) niteliğiyle tanımlayabiliriz: Bu –aradalıkta– sıkışmışlıktan *çıkış* olarak 'fırla(tıl)ma'dır. Aktif (fırlama) ya da pasif (fırlatılma) hâli, bakış açısına göre değişebilir; her ikisinin de yerinde argümanları vardır:

İnsan *hepsi madde (içinde) olan* beden ve (çevre-) dünyanın arasında belirir; belirmesinin nedeni, ama aynı zamanda hedefi / sonucu olan bir hamle insanı *yapacaktır*. Beden ve dünya arasında, onların dayatmalarından çıkış yolu olarak, kendini yokluğa [*sic*] fırlatmıştır: Boşluğa fırlamıştır ve kendini (ve boşluğu) kendisiyle var etmiştir. Boşluk yok iken artık vardır; o halde doldurulacak, ancak hiç *doldurulamayacaktır*: Ecce Homo (İşte 'İnsan')...

Yoklukta / boşlukta, (madde-) aslını inkâr ile bir *olmayan ülke* yaratacaktır:[5] Bu bir eylemdir, hâl değildir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, *insan yaratma eyleminde vardır*; dışında yoktur.

---

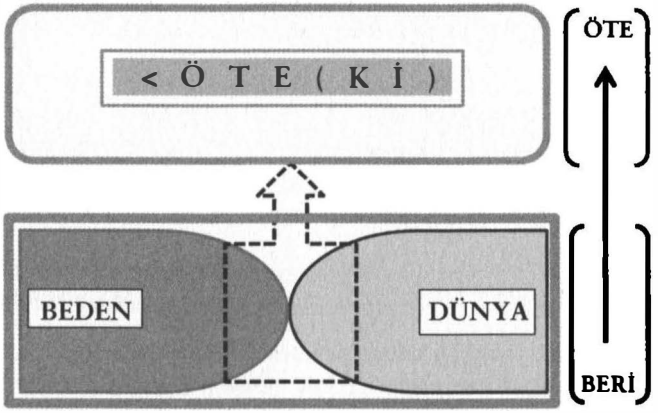
4 'Bilinç' burada bir 'şey' olarak, hatta –kısmen– 'özne'nin karşılığı olarak kullanılıyor. Bilinç-lilik, uyanıklık temelinde bir 'şey'in bilincinde olmaktır; *özne'nin bir şey'in bilincinde olması* eylemidir. Bu tanım bilincin (bilinçliliğin) 'özne'ye ait bir *işlev* olduğunu vurgular. 'Özne', 'nesne'nin bilincindedir; yani onun kendisini, mevcut ortam içinde nasıl gösterdiğini (özneyle eyleşimini) algılar, tanır, tanımlar ve yorumlar. Ancak bilinç, farkındalık yaşantılarının bir karmaşa halinde bütünlüklü örgütlenmesini de tanımlar. Yani bilinç, *öznel kurumdur*; bir anlamda öznenin kristalizasyon çekirdeğidir. Bilinçli alan dar olabilir, ama –bilince açık ya da kapalı biçim ve içeriğiyle– *özne* bu bilinç çekirdeğinin yamacında şekillenir. 'Işık' metaforunu kullanırsak, bilinç'in hem dalga, hem de partikül (parçacık) özelliklerinden söz edebiliriz: 'Dalga' olarak etkileşimlerin farkedilmesi ve ayırt edilmesi, ara-alanda gerçekleşir: Bir şeyin bilincine varırız. Bu eylemin, –yaşantıların çökelmesi, atâlet ve şekil kazanmasıyla oluşan– öznesi 'partikül' bilinçtir. Yani bilincinde *olunanın* ve bilincinde *olmanın* örgütlenme ve kristalizasyon şemasını içkin haliyle Bilinç / 'Ben-Bilinci'. *Partikülü yapan dalga hali, dalgayı mümkün kılan partiküldür.*

5 Boşlukta daha sonra 'Öte'yi –icâd ve– inşa edeceğiz. Beri'den öte'ye *özne-leşme* hamlemize el ve yön veren '<Öteki'yi keşfedeceğiz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Şekil 1'de gösterecek olursak özne olarak insanın oluşunu, iki perspektif kurgulayabiliriz. İlkinde dinamik sürecin profil görüntüsünde aşağıdaki resmi çizebiliriz:

ŞEKİL 1

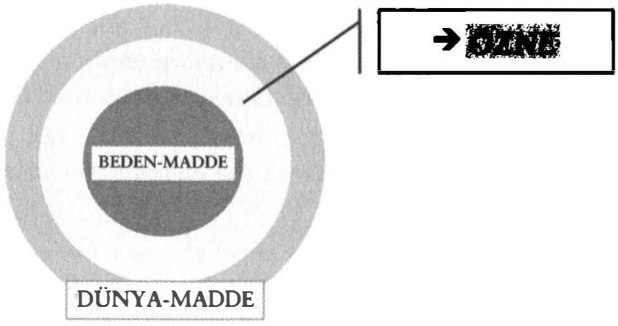


Ö Z N E

Berideki beden-dünya (yakınçevre-uzakçevre) aradalığının geriliminden <Öteki'ye doğru çekilme ile oluşan 'özne' bir hâl değil, süreçtir. Sürekli gelişim-açılım içinde şekillenmesi hiç sonlanmayacak bir proje olması demektir.

Kartografik / topografik bakışla, öznenin 'halka-özne' hâliyle / devinimiyle, beden-çevre aradalığında *imiş gibi* olduğunu görürüz:

ŞEKİL 2



Halka-özne eyleminde oluşur; beden-dünya aradalığının ürünüdür.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kendimizi bir *paradoks* içinde varediyoruz: Öznenin, maddenin belirleyiciliği içindeki tek özgürlük-özgünlük açılımı, 'özgür ve özgün' olamayabileceğinin farkındalığındadır. Bunun maddeden ötelenme *imiş gibi* kurgulanması ise, bizi özgür kılan yegâne alanın, *'Öte'nin* kapısıdır. Ancak, bu özgürlük ve özgünlük kurgusu bizi aynı zamanda bağlar: Fâil ve sorumlu kılar. Tüm varoluşa, ve tabii ki kendimize (eylemimize) karşı: İşte 'insan'.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2

Dünyadalığın Serencâmı: *Öyküle(n)me*

> İnsan, kendi varlığı kendisi için bir problem olan, bu problemi çözmek zorunda bulunan ve bu problemden kaçıp kurtulması mümkün olmayan tek hayvandır.
>
> – Erich Fromm (1994: 59)

Sormak / sorgulamak, anlamak ve kavramak içindir. Ve en temel soru şudur: Niye varım? Varlık niye *var*? / niye *yok değil*? Anlamlandırmak ve anlamak, bağlantılandırmayı ve bağlamayı gereksinir / gerektirir. Elimizde olan dünyadalığımızdır. Şeyleri ve olayları birbirine anlamlı bir şekilde, yani tarihselliği ve uzaysallığı içinde bağladığımızda elde edeceğimiz, hep bir 'öykü' (hikâye)[1] olacaktır. Öyküde nesneler, –zamanda ve mekânda– birbirine değer ya birbirlerine göre durum bulurlar; olaylar ardardalık, benzeşlik, birliktelik, karşıtlık, nedensellik (*kauzalite*) ya da eşzamanlılık (*sinkronisite*) prensibiyle zaman ve uzam içinde aralarında örgütlenirler. Öykü, parça-bölük gerçeklikleri, *anlamlı* bir bütünsellikte cem eder. 'Anlamlılık' ve 'bütünlük' öyküyü taşıyan *sihirli* kavramlardır. Sihirlidirler, zira hayatın akışı öyküde anlam ve bütünlük kazandığında zaman ve uzay tek bir dokunuşla başkalaşır.

---

1 'Öykü'den buradaki kasıt, mutlaka *sözel* bir anlatı değildir. Her türlü *işaretle*, *resimle*, ama daha ziyade –en soyut ve en karmaşık-çetrefil, aynı zamanda somut'tan en kopuk bilgi aktarım formu olarak– *sözle* dünyadalığın anlamlı bir şeyler ve eylemler dizisinde cem edilmesi, düzenlenmesidir.

"Yeni Türkçe 'öykün' kökünden gelen 'öykü, 'özenmek, taklit etmek' fiilinden türetilmiştir. Denizli ağzından derlendiği ileri sürülen sözcük Arapça ḥıkāya' < ḥakā (1. taklit etmek, 2. hikâye etmek) semantiğine paralel olarak türetilmiştir." (http://www.etimolojiturkce.com/kelime/öykü)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Varolan, salt varlığıyla da bir –ontik– öykü içindedir. Bu, maddenin ve doğanın 'Büyük Ontik Öykü'südür; içkindir, öznesiz de devinir,[2] ancak *öykü* olarak bilinmek / anlaşılmak için –ayrışmış ve ayrıştıran– bir özneyi gereksinir. 'Dasein' olarak insan, varlığın (somut olarak maddenin ve doğanın) dünyadalık üzerinden dayattığını yaşar. Bu *içkin* öyküyü tüm bileşenleriyle, öncesi-sonrasıyla, olmamışın olabilirliğiyle, olmuşun olmayabilirliğiyle içiçeyanyana anlamaya çalışmak, Bütün'ün öyküdeki *aşkın* farkındalığına ihtiyaç duyar ki, tam burada, Dasein'ın gerçekleşmesinde, 'Ontolojik Öykü'nün göbeğinde, –ama artık *Öte'de*– buluruz kendimizi.

Heidegger'in ontik-ontolojik ayrımı, aslında kategorik değil, spektraldir; yani 'varlığın *somut* kendisi'nden, 'varolmanın *soyut* anlamı'nı açabilmeye geçiş, keskin bir sınırla ayrılmaz. Varoluşsal kavramlaştırmalar için ontik olanı, ontolojik olana uydurmaktan, yani varlıksal'ı varoluşsal'a mecazlamaktan başka yöntemimiz yoktur. Dünya(dalığı)mızı, kendimiz ve her türlü öteki arasındaki karşılaşmaları öyküleyerek anlatıyor ve *anlatırken anl(amlandır)ıyoruz*. Herkes / her şey kendi öyküsü içinde yaşar ki, bu küçük özne-öyküler de, giderek Bütün-sel'e yaklaşan Büyük-Öykü'lerin içinde süregiderler. Anlam(lılık)ları ancak Büyük-Öykü'ye bütünleştirildiklerinde *anlamlıdır*. Ontolojik anlam(lılığ)ın sadece insan zihnine ait bir kurgu olduğunu, zira sadece insanın ontolojik kaygıyı yaşadığını hatırlamalıyız. Ontolojik kaygı bütünsel / bütünleyici 'Büyük-Öykü'yü kovalar, ki bu, zihnin ufkudur, ütopyasıdır ve –matematikçi Kurt Gödel'ın 'Eksiklik Teoremi'nde gösterdiği gibi (Nagel & Newman 2008)– *hep* ufukta kalacaktır, bildiğimiz kadarıyla [*sic*].

Yaşamı kavramak ve kullanmak için olanı olmayana, olmayanı olana uydurarak kavramlaştırmaya ihtiyacımız var. Bu işlem, 'mecazlama'dır. Bu minvalde ontolojik olan ontik olana gereksinir; –her neredeyse başlangıcı ve her nasıl başladıysa– ontolojik olan, *ontik olandan dışarı doğru bina edilen boşlukta* üretilir. Boşlukta üretilen, tüm ontik olana sızar; onu da yeniden şe-

2 İnsan dünyadalığının tek sorunsalı değildir varoluşun –ontolojik– anlamı. Bu sorunsal türetilmiş bir sorunsaldır. İnsanı da kapsayacak şekilde tüm organize (canlı) birimler için, sınırlarla korunmuş, bütünleşik eylemsel varlığını sağlamak ve sürdürmek, her türlü etkileşimin / olayın neden ve nasıl meydana geldiği konusunda bilgiyi gereksinir. Ontolojik sofistikasyon düzeyinde olmasa da, ontik eylem akışının tarifinde 'anlam arayışı'nın öncüllerini keşfedebiliriz. Fizikokimyasal nedenselliğin izleği rahatlıkla teleolojik *aşkın* anlam sorgulamasına basamak teşkil edebilir. Niçin'e yanıtın, *süreçte* ve *son üründe* bulunduğu / bulunacağı varsayımı kurgulanabilir. Başı ve sonu birleştiğinde *halka* kapanmıştır. Bu, ontolojik arayışın hiç ulaşılamayacak, zaten ulaşılması da gerekmeyen meyvesi olarak 'Bütün'dür: İçkinliğinde *'Büyük Ontik Öykü'*dür [*sic*].

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

killendirir. Bu insan'ın ve kültür'ün[3] inşasıdır. Yine de esas olan –evet, düz materyalistik bir kurgu, ama– *ontik* olandır. Ontolojik olanın ontik olandan başka başlangıç materyali ve dahi yöntemi yoktur. *Âhir* olan, *evvel* olandan uyarlanacaktır.

* * *

Varoluşta *estetik mükemmeliyet* arayışı, hem içkin'i ve aşkın'ı mezceder, hem de bireysel ve evrensel ontolojik öykülerin birbiriyle örtüşmesi gerekliğinden –ki, *uyum* budur– hareket eder. Bireysel ontolojik öykü, varlığın 'Büyük Ontolojik Öykü'süne akarak, popüler gökbilimci Carl Sagan'ın (2007), 'insanın, evrenin kendisini bilme aracı olduğu' şeklindeki mistik ifadesini yankılar. Psikiyatr ve *psikomitolog* / analist Carl Gustav Jung da, insanın bilinç taşıyan özne sıfatıyla varoluşa anlam kazandırdığını, böylece, Tanrı'nın yarattığını tamamladığını heyecanla vurgularken, yine o 'Büyük Ontolojik Öykü'ye, daha da koyu bir *–aktif–* mistisizmle yaklaşır:

> Bilincin kozmik anlamını o anda apaçık kavradım. 'Doğanın yarım bıraktığını sanat tamamlar' der simyacılar. Ben, yani bir insan, gizli bir yaratıcılıkla, dünyaya nesnel bir varoluş katarak, ona kusursuz damgasını vurmuştum. Böyle bir davranışı ancak Yaradan yapabilir denir. Oysa böyle dersek, yaşamı, en ince ayrıntısına dek ayarlanmış ve daha önceden saptanmış kurallara göre işleyen bir makine gibi görürüz. Saat gibi işlediğini düşünürsek, insanın, dünyanın ve Tanrı'nın trajedisi bu tablonun dışında kalır ve 'yeni ufuklara' yol açacak 'yeni günler' doğmaz. Geriye de, tasarlanmış, can sıkıcı bir işlemden öte bir şey kalmaz... İnsan, yaradılışın tamamlanabilmesi için gerekli[dir], çünkü insanın kendisi ikinci bir yaratıcı[dır] ve dünyaya nesnel varlığını kazandıran o[dur]. Milyonlarca yıldır onun duyusu, görüşü, sessizce yemek yemesi, doğum yapması, ölmesi ve başını sallaması bile olmasaydı, dünya bilinmeyen son gününe dek, varoluşunun ortaya çıkmadığı koyu bir karanlığın içinde sürer giderdi. Nesnel varoluşu ve anlamı yaratan insandı[r] ve insan varoluşun yüce sürecinde vazgeçilmez yerini almıştı[r]. (Jung 2001: 262-263)

Hatta, Tanrı'nın –tasavvufun 'kenz-i mahfûz'[4] kavramına koşut bir

---

3 "*Kültür*: a. Fr. 1. Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün özdeksel ve tinsel değerler ile bunları yaratmada, sonraki kuşaklara iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların tümü, ekin, hars" [*Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara (1983)].

4 "Mevlâna, Tanrı'nın bilinmek arzusunu, kendi olmayana karşı kendini izhar etmesi çerçevesinde işler: 'Herşey zıddıyla belli olur, meydana çıkar.' Çünkü zıddı olmadıkça, zıddını söylemedikçe hiçbir şey, târif edilemez; imkân yoktur buna. Ulu Tanrının zıddı yoktur da onun için 'Ben bir giz-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

söylemle– bilinmek için insana ihtiyaç duyduğunu söyler. Bu *ontolojik arama* eyleminin kutsanmasıdır:

> Yaratıcı Tanrı imgesindeki kaçınılmaz çelişkiler, simyacıların coniunctio oppositorum dedikleri ya da unio mistica denen ... birleşmeyle uzlaşabilir ve bir bütünlük sağlayabilirler. Benliğin bu deneyiminde, eskiden olduğu gibi uzlaşma 'Tanrı' ve 'insan' yerine, Tanrı imgesinin içindeki karşıtlar arasında olur. Tanrı'ya hizmet etmenin yolu budur. Bu hizmet karanlıktan aydınlığa çıkmak demektir ve Yaradan'ın yaratısının, insanın da kendisinin bilincine varabilmesi için insanın Tanrı'ya verebileceği bir hizmettir. İnsana yaradılış tasarımı içinde anlamlı bir yer ve yaradılışa anlam katabilecek amaç ya da amaçlardan biri budur... Bilinç yoluyla, dünyanın var olduğunun farkına varıp doğayı sahiplenmesi, Yaradan'ı da onaylaması demektir. Bilinçli düşünce olmasaydı dünya olayların dünyasına dönüşemezdi. Yaradan kendisinin bilincinde olsaydı, bilinçli yaratıklara gereksinimi olmaz[dı]. (Jung 2001: 340)

Tercüman el-Eşvak'ta, mutasavvıf Muhiddin İbn-ül Arabî, Tanrı ile ilişkisindeki bilmek-bilinmek meselesini şöyle dillendirir (Schimmel 1982: 233):

> O beni över, ben O'nu,
> O bana tapar, ben O'na,
> O nasıl bağımsız olur,
> Ben O'na yardım eder yanı başında dururken.
> *O'nu bilmekle, yaratıyorum O'nu.* [*italic*, MBS]

Analitik Psikoloji Okulu, –ontolojiyi yüklenen– Tanrı imgesinde, –Jungien anlamıyla–, Kendilik / *Öz*-Ben (*Selbst*, alm.) arketipinin tezahürünü teşhis eder. Bu açıdan bakıldığında, *Kendilik* arketipinin benlik / *dünyadalık bilinci* ile ilişkisinde değiştiğini, Kendiliğin Benlikle karşılaşması, eyleşmesi ve farkındalıkla yaşantılanmasının, her iki ruhsal yapının da gelişmesi için gerekli olduğunu söyler (Weisstub 1993).

---

li defineydim, bilinmeyi diledim, sevdim' demiş, ışığı meydana çıksın diye karanlıktan ibâret olan şu kâinatı yaratmıştır; gene böylece peygamberlerle erenleri meydana çıkarmış, 'Sıfatlarımla halka görün' demiştir" (Gölpınarlı 1959: 68).

Mutasavvıflarca sıkça zikredilen bu kudsî hadîs ('Ben bir gizli defineydim, bilinmeyi istedim') İslâm ilâhiyatçılarına göre asılsızdır; ancak ehl-i keşf tarafından anlamca doğru ve sahih kabul edilmiştir (Chittick 2003). Hz. Dâvûd'un kudsî hadislerinden olabileceği de ileri sürülmektedir [Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Kenz-i Mahfî* (Osmanlıca), 2-3/Rıza Efendi Matbaası, İstanbul (tarihsiz baskı); Ebu'l-fidâ İsmail Bin Muhammed el-Aclûnî, *Keş-fü'l-hafâ ve müzilü'l-ilbas ammâ işteshere mine'l-hadîs* (Arapça) II: 132/Dar-u İh-ya-i't Turasi'l Arabî, Beyrut 1932].

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

3

İnsan Aradalığı İnşa ile Sorumludur

Doğumdan → ölüme, *–dünyaya–* 'içeri' ve *–dünyadan–* 'dışarı', iki fırlatılmışlık arası dünyadalığımızı saran, başka –ve bütünsel– bir Varlık(sallık) var mı, mümkün mü? Dışarısı var mı / yok mu, hiçlik mi? Varlık olarak sadece dünyadalığımız varsa elimizde, oradan yani içeriden / varlıktan → dışarıya / –hiçlikse eğer– hiçliğe bakabilir miyiz ve onu kavrayabilir miyiz? Varlığın anlamı, hiçliğin anlamını açar mı, belirlenirlik, sınırlılık ve geçicilikle mâlûl insan zihnine? *Dünyaya* fırlatılmış olmamızın anlamını, bir başka fırlatılmayı, *dünyadan* fırlatılmayı / ölümü, –eğer hiçlikse ölüm– hiçliği sorgulayarak bulabilir miyiz? Ve niye –varoluş sürgününü benimsemek zorunda kalmışsak bir şekilde–, tekrardan bir dışlanmayla / fırlatılmayla, sürgün evinden de atılıyoruz; nereye atılıyoruz? Eğer başlangıç ve son hiçlik(te) ise, *yok* ise, *arası* var mı? Varsa, niçin ve nasıl? Sislere gömülü, belki de Yokluk'ta / Hiçlik'te gömülü, Bilinmezler-Arasında *referanssız* bir yaşamdan bahsediyoruz.

İnsanın dünyadalığı bu iki zorba Bilinmez *aradalığında* yol almakta. Dasein, yaşamın olduğu kadar, –hatta daha fazla– ölümün, yani sonluluğun farkındalığıyla açımlanır. Farkındalık farklılaştırır, *sorumlu* ve *özgür* kılar; özgürlüğün farkındalığıysa *bağlar*. Heidegger 'Sein und Zeit'da [1927] ölümü, *insanı yapan* bir olasılık ve olanak olarak vurgular:

> Heidegger, ölüm fenomenini, *Dasein*'ın temel konstitüsyonu olan *ihtimam-göstermek*'lik üzerine temellendirerek, sahih ölüme doğru var olmanın eksistensiyal tasarısını ortaya çıkarma arzusundadır. Bu amaçla gündelik ya-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

> şamdaki gayrisahih ölüm tasavvurlarını kapsamlı biçimde eleştirmekte, *Dasein*'ın 'kendi' olma imkânının ancak ölüm ufku içinde mümkün olduğunu bulgulamakta ve sahih bir ölüme doğru var olmanın, esasen 'ölüme özgür bırakılma' olduğunu vurgulamaktadır. Heidegger'e göre *'bu özgürlük tutkuludur, herkesin / onların yanılsamalarından sıyrılmıştır, olgusaldır, kendinden emindir ve fakat korkulu bir titreyişledir.'* (Ökten 2004: 122-123)

Hayatın uçuculuğu ve –olası– *nedensizliği* gibi, ölümün kaçınılmazlığı ve *bilinmezliği* insan'ı *yapan* –abartısız bir ifadeyle– *en önemli* gerçek(lik)lerdir.[1] Felsefeci Kaan Ökten, *Gılgamış* destanından *Metallica* liriğine uzanan, bu ürpertici Bilinmez'le ilgili klasikleşmiş fikir ve sanat metinlerini derlediği 'Ölüm Kitabı'na yazdığı önsözde, "... iddia edilebilir ki, ölüm düşüncesi ya da ölüm korkusu, insanın varoluşunu şekillendiren ve onun ölümü-aşan düzen ve düzenekler kurmasına neden olan en önemli tahrik mekanizmasıdır," diyor ve devam ediyor:

> Ölüm düşüncesiyle kıyaslandığında diğer her şey soluk kalmakta, yavaş yavaş siyaha dönüp kararmakta, parlaklık ve ışık ise ölüm düşüncesinden hareketle insanın hem birey hem de topluluk olarak kendisinin yarattığı ve solukluk ve karanlığa nur ve ziya getiren bir hamlesi olarak karşımıza çıkmaktadır. (Ökten 2010: 2)

Mesele –çok açık ki– bir başka farkındalıkta mecz'oluyor: 'Arası'nın ve 'Arada-Olma'nın farkındalığı. Hatta diyebiliriz ki: *Aradalık* –bizzat– *farkındalığın müsebbibidir*. Dasein 'ara-da-lık-(ta)'dır. Hiçbir şeyin *içinde* ol(a)madığımız için –ki buna tüm varlıksal aradalıkları kapsayan doğanın *içinde* ol(a)mamak da var–, *olmak-olmamak* gerilimine çâre ümidiyle üretilen bir başka aradalıkta, 'beri' (madde) ile 'öte' (mânâ) aradalığının geriliminde yaşamaya çabalarken, *insan* oluyoruz:

Aslında zamana ve uzama tâbi her türden varoluş için geçerlidir –ontik–

1 Ölümü *bilmek*, yaşamı bilmektir. İçeri ve dışarı *fırlatılmalar* birbirini açıklar –*farzedilir*–:

"Dünya varsa, eğer insan varsa bunun nedeni Doğaüstü Varlıkların 'başlangıçta' yaratıcı bir etkinlik göstermiş olmasıdır. Ama kozmogoniden ve antropogoniden sonra daha başka olaylar da olmuştur, ve insan bugünkü haliyle, bu mitsel olayların dolaysız sonucudur, onun yapısı bu olaylarla oluşmuştur. Ölümlüdür, çünkü başlangıç zamanında (*in illo tempore*) bir şey olmuştur. Eğer bu şey gerçekleşmemiş olsaydı, insan da ölümlü olmazdı: Kayalar gibi varlığını sonsuzluğa dek sürdürebilirdi ya da yılanlar gibi belli sürelerde deri değiştirebilirdi; böylece de yaşamını yenileyebilecek güçte olabilir, bir başka deyişle yaşamına sürekli olarak yeniden başlayabilirdi. Ancak ölümün kökeniyle ilgili mit, başlangıç zamanında neler olup bittiğini anlatır, bu olayı anlatırken de insanın neden ölümlü olduğunu açıklar." (Eliade 1993: 17)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

arada'lık hâli; ama insanda belirleyici olan, aradalığın farkındalığı / farkındalıktan kaynaklanan huzursuzluğudur. 'İnsan'ı şöyle tanımlayabiliriz: 'Homo interus [*ergo* inquietus]' (lat.) = 'Arada [ve –dolayısıyla– huzursuz] insan'.

Dünyada olmak ve dünyadalığın farkındalığı, arada olmak ve aradalığın farkındalığı, bir dış referansın eksikliğinde kaybolmuşluğun ürpertisine gömülüdür. *Dünyadalığımız* aradalığımızdır; fırlatılmışlığın şiddetiyle sarsılırken bizi karşılar / sarar ve tüm bilinmezliğiyle kendi –ontik– şiddetini tatbik eder. İnsan'da bu rahatsızlığa eklenen, ontik aradalık hallerinden anlık / durumsal hamlelerle çıkmaya çalışan tüm diğer canlı (ve hatta cansız) varlıklardan farklı olarak, *aradalığı –huzursuzluk olarak tanımlayıp ve bitişinin yanılsama olduğunu, hep tekrarlanıyor olacağını farkedip–, nihâi olarak çözme* arzusudur. En gelişmiş hayvanlar olarak primatlar dahil tüm canlılar, hatta –genişletebiliriz–, canlı / cansız tüm varlıklar, fizik dengesizlikler ve biyolojik gereksinimlerin zorladığı küçük ve önceden şekillendirilmiş, –doğa tarafından doldurulacak– aradalıklarda *beklerler*, ya da *sürüklenirler*. Doğa her yerdedir; ama *insanda* bir boşluk bırakacak, bu boşluğa kendisine *karşı(t)* gelen bir ikame ve rakip yerleşecektir.

İnsanın iki olanağı vardır aradalıktan çıkmak için, geriye ya da ileriye. Hedef, beri'nin varlıksallığından sıyrılıp öte'nin kurgusunda kendini var etmek, beri'yi / aradalığı ilga ve öte'de yeni ('gerçek' [*sic*]) bir gerçeklik inşa etmek, ya da mevcut ('gerçek' [*sic*]) olana kavuşmaktır.

Beri'de zaman tek yönlü işler; hamle –geçmişi hedeflerken bile– hep *geleceğe* doğru şekillenir. Bu, –ileride göreceğiz–, aradalıklardan çıkma hamlelerinin zamanıdır. Öte'de ise, zaman fizik kurallarından münezzehtir;

a) *geriye* (yitirilmiş geçmişteki Bütün'e) veya,
b) *ileriye* (arzulanan gelecekteki Bütün'e), iki devinim arasında ayrım belirgindir.

Kendimizi bilecek, eksiğimizi bilecek ve kendi başımıza hamle yapmayı kurgulayacak kadar ayrışmışsak, o herşeyi kapsayan ilksel Bütün'den kopmuşuz demektir. *Geriye* hamle 'esas ve gerçek' kabul edilen 'geçmiş'in *doğa* tarafından dayatılan, *analar-atalar* tarafından nakledilen dürtüsel devinim ve uyarlamalarını, mit ve ritlerini, yani *orijinal* olanı hedefler: *Tekrarı*, onların gerçekliğinde kendi aradalık gerginliğini kaybetmektir, şimdi'yi lâğvetmektir. *İleriye* hamle geleceğe kendini atmak, yani şimdiyi gelecekteki 'esas ve gerçek' adına hiçlemektir. Şimdiyle birlikte, aradalık da kaybolur. Gelecek ise, aslın-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

da hiç gelmemiş ve bilinmedik olduğundan, tersyüz edilerek yansıtılan geçmiş kurgusudur. Bu anlamda diyebiliriz ki, aradalıktan kurtuluş yolları tek ve sâbit bir zamanda, yani *zamansızlıkta* birleşir. Zaman yoksa, aradalık da yoktur. Zamanın, yaşamsal önem atfedilerek farkında olunması, aradalığın yüküdür ve işlevidir.

Heidegger bu farkındalığı 'şimdi'nin aradalığına yüklüyor:

> [Z]aman zaten mevcut durum olarak; geçmiş, artık-mevcut-olmayan olarak; gelecekse belirsiz, henüz-mevcut-olmayan olarak yorumlanır: Geçmiş yeniden ele geçirilmez, gelecek belirsizdir. (Heidegger 1997: 38-39)

Ancak, insan zihni için esas zaman *anlamsal* olarak 'gelecek'tir; zira insan geleceğe doğru yaşar, diğer zamanlar hep geleceğe atıfla değer ve anlam kazanırlar. Yani değer ve anlam, hiç olmamış, yaşanmamış bir ân ve hâlin değeri ve anlamıdır. Geçmişi yücelten ve öneren öyküler olarak mitler önemlerini, geleceği şekillendirme güç ve becerilerinde, vaat ve yönlendirmelerinde bulurlar. Bilincin *eylem-zamanı* şimdi'dir, *–aradalık* zamanıdır–, ama tek *konu-zamanı* 'gelecek'tir. 'Geçmiş' (ve 'şimdi') yalnızca materyaldir. O materyal kullanılarak gelecek yapılandırılır, ki –paradoksal olarak– o gelecek, hep *gelecek-tir*; yani *hiç gelmeyecektir*. 'Geçmiş', gelecek'le ilgili kaygıları ve ümitleri beslediği için *–gelecek içinde–* önemlidir. 'Şimdi' ise zaten felsefî olarak ele alınamaz, zira *zamansızlık'ta* daha oluşurken kaybolur; geçmişe dönüşür.

Bilincin kendisiyle birlikte dışarıya *–öte'ye–* çektiği 'şimdi', artık kurgusal bir şimdi'dir. Zaman böylece şimdi'den boşaltılmış, 'geleceğe doğru' fiili içine yerleştirilmiştir. Daha kolay anlaşılması için dilbilimden bir örnek alabiliriz: Öznesiz cümlede, gizli-özne nasıl fiilin içinde saklıysa, yani eylemsiz özne var olamıyorsa, *zamansız* 'şimdi' de geleceğin içinde saklıdır; ancak geleceğe doğru hareket içinde, sürekli *yok* olarak *var* olur.

* * *

Aradalık(lar) farkındalıkla genişler / derinleşir; zira farkındalıkta *tüm zamanlar* yığışır / kümelenir. *İnsanlık hâli*, 'Büyük-Aradalık'tır. *İnsanlık süreci*, bu aradalık hâlinden çıkma gayretiyle güdülenen bir serüvenin öyküsüdür. Hatta anlam arayışının, *aradalıktan çıkmak için bilgi arayışı* olduğunu savlayabiliriz. Ontolojik aradalığın ürünü ontolojik arayış ise, ontik aradalıklar olmasaydı eğer, mümkün olmazdı, gerekli de olmazdı. Dolayısıyla devam edebiliriz ki savlamaya, *'Aşkın', içkindir esasında*: Aşkın içkin'den çıktığı gi-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bi, nihayetinde yine içkin'e dönüşecektir: Huzursuz ruhların (*homo inquietus*) –anlam arayışında– rahata kavuşması, kendilerini, –anlamı– ilga etmekle, Aşkın'dan –anlamdan– vazgeçmekle gerçekleşebilir ancak:

> Hayatın anlamını aramak yararlı bir terapi olabilir, ancak hayatın ruhuyla hiçbir ilgisi yoktur. Ruhsal hayat anlam değil, ondan kurtulma arayışıdır... iyi, canlıların gerçeği değil, umut ve arzunun geçici çözümüdür. Değerler, soyut kavrama döndürülmüş insan gereksinimlerinden ya da diğer hayvanların gereksinimlerinden başka bir şey değildir. Kendi içlerinde gerçeklik taşımazlar. (Gray 2008: 166).

Bir büyük paradoks burada şekilleniyor: Aradalıktan çıkmak için çırpınan insan, nihâi çıkışın, –bilinçli varlığı için– dünyadalıktan çıkış, yani çözülme, yani *ölüm* olduğunu da görüyor. Ve belki bu *çözümsüz* paradoksla yaşamak, onu 'insan' yapıyor. İnsan aradalığın bizâtihi kendisidir. Patolojisi olarak tercüme edebileceğimiz 'mutsuzluğu'nun bir nedeni, aradalıktan çıkma ümidini taşıyamaması, yani 'geleceksizlik'tir. İnsanın özne sıfatıyla kendini var ettiği zaman dilimi gelecektir; daha doğrusu insan hiç gelmeyecek o geleceğe uzanma eylemiyle kendini *özne* yapar. Bu zamanın yitimi, aradalıkta hapsolmaktır. Diğer neden, aradalığa alternatif olarak kendilerini takdim eden, berinin ve ötenin hoyrat travmatojenik güçleri tarafından itilmesi, çekilmesi, parçalanmasıdır ki, zaten olanaksız olan aradalıktan çıkma yönünde hamlenin tasavvuru bile olanaksızlaşmıştır. Henüz ol(a)mamış özne hem beriden, hem öteden kaçar, aradalıkta berinin ve/veya ötenin nesnesi olarak sürüklenir / savrulur.

İstek, sezgi, bilgi, anlam, farkındalık, hedef hep bir eksikliğe atıfta bulunan kavramlardır. Bütünlük / tamlık tüm bu 'ayrışmışlık' eylemlerini dışlar. O halde *Bütünlük* ancak *Bilinçsiz*'de mümkündür ki, o hâl *Bilinçsiz'in Mutlak Bilgisi*'ni [*sic*] içkindir. Özne Bütün'den ayrışmış, Bütün'ü arzularken, öte'de / öte'ye sıkışmıştır.[2]

---

2 Öznenin öte'de / öte'ye sıkışma hâlini, öte'nin (simge'nin) beri'yi (varlıksal'lığı) imkânsızlaştırmasını –*dil* üzerinden– çok farklı ifadelerle Lacan'da buluyoruz:

"Lacan, Saussure'ün izinden giderek 'Simge kendisini öncelikle simgelediği şeyin cinayeti olarak ortaya koyar,' demiştir. Burada, dilin kendi kendisini yok eden doğasına gönderme yapar, çünkü dil esas itibarıyla açıklık getirmek istediği şeyi çarpıtır. Dilin ötesinde var olan aşkın bir gerçeğin olanaksızlığı, dili –hangi forma bürünürse bürünsün– imkânsız bir ifade aracına dönüştüren şeydir, çünkü dil doğası itibariyle hayal kırıklığına uğratır ve ancak *yetersiz veya hatalı iletişim* için bir araç olabilir.

Uğradığımız hayalkırıklığı yüzünden, bu anlam karmaşasının içinden yolumuzu bulmak için, bir kere daha aynı kusurlu dili araç olarak kullanmaya mecbûr bırakılır ve sonuçta sürekli bir ek-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

* * *

Kitap boyunca izleğimiz, insan'ın 'ara-da-lık'la nasıl başa çıktığıyla ilgili olacak; zira –farkında olarak– *ara-da-lık* bir (ontik) sorun[3] ve (ontolojik) sorunsal. Var ile yok'un, tamlık ve eksikliğin, iyiyle kötünün, geçmiş ve geleceğin, göğün ve yerin, yukarı ve aşağının, sağ ile solun, doğuyla batının, kuzey ile güneyin, dişille erilin, doğumla ölümün, hazla acının, açlıkla tokluğun, sevinçle hüznün ... ve daha pek çok karşıt ikilinin *arasında* tarif ede-

---

sik ve arzu hissederek kalakalırız. Lacan şöyle yazar: 'Simge kendini öncelikle simgelediği şeyin cinayeti olarak ortaya koyar, ve bu da öznenin arzusunu dışsallaştırması şeklinde sonuç verir.'

... İşte bence insanın yaşayabileceği en sarsıcı, en sancılı uyanışlardan biri: ait olması gereken yere bile ait olmadığını fark etmek." (Homayounpour 2015: 47-48)

3 Nörobiyolojiden, yani 'madde' alanından ilginç bir mecazlama fırsatıyla karşılaşıyoruz burada: Doğa kaçkını bilincin merkez organı beyin, işlevselliğinde bir 'ara(da)' organdır; doğanın farklı hâllerini birbirinden hem ayırır, hem de geçiş(mey)i sağlar. Nasıl mı? En başa gidelim:

Hücre bazında beynin işlevleri, analojinin çağrıştıracağı gibi, hücre nüvesine karşılık gelmez, ki en ilkel tekhücreli olan *prokaryot* (örn. bakteriler) canlılarda hücre nüvesi de yoktur. Bu ilk(s) el canlılardan başlayarak *ökaryot* tekhücreliler (örn. protozoonlar) üzerinden yüksek primatların vücut hücrelerine kadar tümünde varolan, ve onları çevreden sınırlayan / ayırt eden şey, hücre zarıdır. Canlılık 'ayrış(*tır*)ma' ile başlar. Hücre zarı 'ara'dadır; hem ayırır, yani geçişmeyi önler, hem birleştirir, yani madde-enerji-bilgi geçiş(mes)ini sağlar. Anahtar kelime, 'irâdi' [*sic*] denetimdir: Ayrı(k)lık ve bir(likte)lik denetim altındadır, *canlı organizmanın varlığı (= canlılığı) yararına*; irâde sahibi [*sic*] organizmanın bütünü adına, *hücre zarı* tarafından yürütülür. Hücre zarı iç bütünlüğü, yani hücrenin selâmetini, –dış– çevrenin şiddetini dolaylayarak / uyarlayarak *ve* geciktirerek aktarabilmesiyle sağlar. Yavaşlatma içeriyi dışarının âni değişimlerinden esirger; yumuşatılmış/ dönüştürülmüş aktarım hücrenin çevreyi *anlamasını* [*sic*] mümkün kılar. Sınır ve geçiş iki yönlüdür; özgün eylem gibi tepki de tabii ki hücre zarı üzerinden vukû bulur. Besinlerin yutulma yolu gibi, atıkların atılma yolu da hücre zarıdır.

Embriyogenez ile devam edelim. Beyin, tüm sinir sistemi gibi nöral tübün farklılaşmasıyla gelişir, ki *nöral tüp* 'ektoderm' kökenlidir. Gastrulasyon evresinde hücreler –iç– gastrula boşluğuna göre dış, orta ve iç olmak üzere sıralanırlar. Ektoderm, hücre tabakalarının en dışta olanıdır. Bu bileşik kavram, Yunanca 'ektos' (*dış*-arı-da) ve 'derma' (*deri*) sözcüklerinden türetilmiştir. Yani beyin –yetişkindeki *deri* gibi–, dış-deri kökenlidir. Evrimsel ve embriyogenik atası 'hücre zarı'dır; elbette ki hem işlevi hem kapasitesi muazzam derecede karmaşıklaşmıştır; ama esasında aynıdır. Beyin, ya da işlevsel yapıtaşı üzerinden devam edelim, sinir hücresi (*nöron*), hücre zarının yaptığını yapar: İki dünyayı birbirinden ayırır, iki dünyayı birbirine bağlar; *aradadır*. İç-dış arasında sınır ve geçiş alanıdır / ajanıdır. *Ara-uzam-ve-zaman-kurumu* olarak evrim süreci boyunca giderek karmaşıklaşan ve alt uzmanlık özgünlükleriyle farklılaşan hücre zarı gibi beyin de kendi bünyesinde iç-dış ilişkisinin denetiminde yetkinleşir ve *homo sapiens* ile *içeriden ve dışarıdan* görece özerkleşir. Beynin karmaşıklığının kendisi değil, ama *katma değeri* olarak şekillenen *'aradalık* bilinci'nin doğumu gerçekleşmiştir.

Bilinçli yaşantı, yaşamak ile bir ve aynı şey değildir; aradalıktan (beri'den) bir anlığına –öte'ye– çıkma ilüzyonunu gerektirir ki, bu zamansallıkta kayma demektir. Gecik(tir)menin, homeostasis için gerekliliği yanısıra, kendini-bilen (*reflektif*) bilinç için önemli olduğunu düşünmek, yani yaşantılamanın, yaşananı takip ettiğini savlamak, bazı nöropsikolojik-elektrofizyolojik deneysel araştırma bulguları ışığında çok anlamlıdır (Baumeister ve diğ. 2011, Zeman 2006, Solms ve Turnbull 2013). İleride daha yakından inceleyeceğiz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

biliriz insanı ve yaşadıklarını. Ve tabii ki arketipsel yansı(t)malarında: Cennet ve cehennemin öncesinde / arasında 'araf'ta, Melek ve Şeytan'da, ayık Apollon ve esrik Dionizos'da, Davud ve Goliat'ta, aydınlık / hoş kokulu Hürmüz ve karanlık / pis kokulu Ehrimen'de; *–birbirini tanımlayan* ve *tamamlayan–* karşıtlıkların arasında: *Hem* orada, *hem* burada / *ne* orada, *ne* burada...

Bu aradalık hâli, kitabımızı taşıyan bilimsel çerçeveyi teşkil eden psikodinamik kuramlarda da çok net olarak temsilini bulur: Yunan filozofu Empedokles'in (İ.Ö. 490-430) sistematolojisinde, temel öğeleri birleştirip ayrıştırarak dönüştüren iki devinimsel güç sıfatıyla sevgi ve nefretin oluşturduğu aradalık hali, insanın dünyadalık devinimini tarif eder şekilde tüm felsefî sistemlerde karşılığını bulmuş, modern psikolojinin aslî temsilcisi ortodoks Freudien psikanalitik kuramda, libido ve agresyon / Eros ve Tanatos ikililerinin güç alanında devinen insanda yeniden kurgulanmıştır. Dürtü kuramına mesafeli durarak, kuramını ilişki örüntüleri üzerinde inşa edilen heterodoks psikoanalitik okullarda *aradalıklar*, farklı tasarımsal ve/veya gerçek nesne ilişki örüntüleri arasında, ya da genel anlamda *bir*-leşme (yakınlık) ile *ayrı*şma (uzaklaşma) kutupları arasında tarif edilmiştir.

Sigmund Freud'un kurguladığı insan-aradalığı, yaşam dürtüsü / (Eros) ve ölüm dürtüsü / Tanatos geriliminde inşa olur. Emeklerken çocuk, anneden uzaklaş*ma*-uzaklaş*mama* konusunda hep bir aradalığı yaşıyacaktır. Tüm dinler ve sair ideolojik kurgularda insan hep iyi-kötü, doğru-yanlış, itaat-isyan aradalığındadır. Sosyal Psikoloji insanı birliktelikçi (kolektivist) ve bireyselci (individualist) duruş ve eylemlerin aradalığında takip eder. Kararlarımızın onlarca, yüzlerce alternatifi olabilir; ama her bir karar ve eylem, yapmak-yapmamak aradalığında oyalar özneyi. William Shakespeare, Hamlet'i 'olmak ya da olmamak' (*to be or not to be*, ing.) –mutlak– aradalığında düşünceye boğar: "İşte bütün mesele bu!"

Çözümler yeniyi getiriyorsa eğer, *bu*, aradalıkların dayattığı çelişki, sorgulama ve çatışmaların sayesindedir. Psikanalitik kuramın yapısal modeli kapsamında, psikososyokültürel bilince en yakın özne makâmı olarak düşünebileceğimiz 'benlik' (ego), *altben* (id) ve *üstben* (süperego) arasındaki gerilim(ler)le ve bu gerilim(ler)den çıkış yöntemleriyle şekillenir. Hâkeza, Jacques Lacan'ın, *–Logos ve Nomos'un kendisi ve sahibi / Mânâ makâmı–* 'Babanın Adı' ile doğaya ve bedene gömülü arzular arasındaki alanda tanımladığı insan, tam da bu 'ara-da-lık' geriliminin öznesi ve nesnesidir. Lacan insanı, kendi arzusu ile Öteki'nin arzusu aradalığında anlamlandırır. Ağzında yuvar-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

layarak, 'hem-o / hem-bu' derken, insanın aradalıktan çıkış hamlelerine özgürleştirici potansiyel atfetmektedir:

> Lacan'ın dehası, düşüncesini oluşturan muğlaklığa bağlıdır kısmen. Lacan'da hem inkâr edilemez muhafazakâr bir damar, hem de aşırı radikal öğeler vardır. Bir yandan, insan değişmez bir toprağa kök salmış, dil tarafından yapılandırılmış ve düzenleyici göstereni Baba-nın Adı olan kadim bir Yasa'yla bütünleştirilmiştir. Ama öte yandan, nihayetinde bu yüklerden kurtulabilir ve yeniliğe açılabilir... Eğer sadece Yasa ve babanın simgesel buyruğuna bakılırsa, o zaman Lacan'ı bir gerici haline getirmiş oluruz, ki gerçekte öyle değildir. Buna karşılık, bilinçdışı birtakım yasalara tabi olsa da, kendi arzusundan vazgeçmeyen öznenin deneyimine vurgu yapılırsa, Lacan özgürleşmenin düşünürü gibi görünür... Zaten özgürleşme denen şey, Yasa'nın esnetilmesi, ihlal edilmesi değilse, nedir? ... Özgürleşme, ancak şeylerin düzeninde belli yerdeki bir figürde, bir olağanüstü halde, neredeyse görünmez olan bir nevi çatlakta ortaya çıkabilir her zaman. (Badiou ve Roudinesco 2013: 37)

Lacan'ın Yasa'sı (= 'Babanın Adı'),[4] nihayetinde kültürün 'Büyük-Ortak-Mit'idir ve doğaya aşkın olmasına rağmen, dogmatik katılığı oranında elbette ki hapseder. Ancak arzularından vazgeçmemenin Yasa'yı yırtarak özgürleştirici işlev göreceği düşüncesi aldatıcıdır. Zira Yasa / Babanın-Adı'nın varoluş sebebi, insan-çocuğun, *içkin* Büyük-Mit'in sahibi Doğa-Ana'dan, onun keyfî tahakkümünden kurtulması, ayrışarak özgürleşmesidir. Lacan der ki: "La femme n'existe pas" (fr.) ['*Kadın yoktur*']. Oysa ki var olmayan, varolmaya çabalayan eril'dir. *Gerçek olan* Doğa-Ana'dır, dişil ilkedir. Baba'nın Adı –Lacan'ın savladığının berisinde–, olmayan Eril'i, asl'olan Büyük-Dişil'e karşı(t) ve ona üstün konumda varetme yanılsamasının ürünüdür ve –varışta yerleştiği makamda değil, ama– çıkış noktasında kesinlikle özgürleştirici mo-

4 "Babanın-Adı (F. nom-du-pere, İ. Name-of-the-Father) Lacan, Freud'un anne-baba-çocuktan oluşan Oidipus üçgeninin temel özelliğini, simgesel düzeyde Babanın-Adı ile tarif eder. Babanın-Adı, gerçek babaya ya da imgesel babaya (baba imago'suna) bağımlı olmayan, simgesel düzene ait bir kavramdır, o düzenin (dilin ve Yasanın) kurucu kavramıdır. Lacan "nom-du-pere/non-du-pere" (Babanın-Adı/ Babanın-Hayır'ı) kelime oyunuyla, babanın "Hayır!" demesiyle, yani koyduğu yasaklar ve sınırlarla, simgesel düzenin, Yasa düzeninin kurucu kavramı olduğuna işaret eder. Gerçek babanın kimliğinden, hatta varlığından ve yokluğundan bağımsız olarak, Babanın-Adı çocuk için tanrının ve devletin, yasa koyucu ve yasaklayıcı otoritenin simgeselleştirilmesi anlamına gelir. Özneyi yasaklı/üstü çizilmiş özne ($) [*S ~ Sujet*, fr. = Özne| durumuna getirerek özne olma işlevini daha baştan bir imkânsızlıkla hadım eden, Babanın-Adı'dır. Freud'un *Totem ve Tabu*'da anlattığı, oğulların birleşerek öldürdükleri Tanrı-Kral-Baba öyküsü, Yasa düzeninin tam da bu yolla yürürlüğe girdiğini, mitik, simgesel Baba'nın ölümsüzlüğe ancak gerçek babanın öldürülmesiyle ulaştığını vurgular." (Zizek 2004: 227-228)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tiftedir. Ancak her türlü kurum(sallık) *bağlar*; hele ki –aslında olmadığının, dolayısıyla onmaz zayıflığının farkındalığını reddetme telâşı içinde savunma pozisyonu almış bir kurum, bağlayıcılığında mütehakkim, hatta zâlim olacaktır (Saydam 2013). Tüm muktedirlerin çıkmazı budur; çatıştıklarına dönüşürler. İş tersine döner: Başlangıçta mütehakkim olan, bastırılma sonrası ortaya çıkmış ikincil tahakküm kurumuna karşı özgürleştirici potansiyel taşıyor gibi gözükecektir. Lacan'ın özgürleştirici olarak 'kendi arzusundan vazgeçmeyen öznenin deneyimi'ne vurgu yapması bu –ikincil– aşamada haklılık kazanmaktadır. Ancak bu göreli haklılık, arzunun zorlayıcılığının özneyi özgür kılmadığı gerçeğini örtmez. Yaşam 'dinamik denge' sanatıdır. Özgürlük, iki karşıt esaret olasılığı arasında, hiçbirine *mutlak* mecbûr kalmamayı becerebilme yetisinde yeşerir.

Heinz Kohut, 'homo natura' ve 'homo psychologicus' kavramlarını kullanırken bir 'aradalık' durumunu ima eder. İnsanın güç ve başarı odaklı hırsları ile hedefleri / idealleri arasında *trajik* açılımına işaret eder:

> Kendilik psikolojisi, insan kendilik olarak görüldüğünde özünün tanımlandığına ve *psikolojik insan*ın (*homo psychologicus,* bu terimi izninizle *homo natura* ile kontrast oluşturmak için kullanıyorum) en derin düzeyde *"Trajik İnsan"* olduğuna, hayatı boyunca derinliklerinde yatan programı gerçekleştirmeye çalışıp, bunda hiçbir zaman tam olarak başarılı olamadığına inanır." (Kohut 2004: 184)

En büyük karşıtlık, hatta söylenebilirse *mutlak karşıtlık*, Varlık-Yokluk, ya da Hep-Hiç arasında kurgulanabilir. Bu iki karşıtlığı gerçek (analog) dünyada bulamayız, ama diğer tüm aradalıklar bu 'var-lık' ve 'yok-luk'un, –dijital işaretleri kullanacak olursak *>1<* ve *>0<* değerlerinin– 'dünyevî' yansımalarıdır: Şu özellik açısından 1'e yakın, 0'dan uzak veya tersi... Ama tüm aradalıklarda her iki taraf da mevcuttur.

Karşıtların –hele ki mutlak karşıtların– arasında kalmak elbette çok büyük bir gerilime sebebiyet veriyor. Bu gerilim insanın, aradalık(lar)'dan çıkmak yönünde gelişen en temel dürtü ve 'arzu'sunun da kaynağı. Faust'un Mefisto'yu, ruhunu ona teslim edecek kadar çekici bulmasının sebebi, onun, insan düşüncesinin iyiden kötüye geçişi kadar hızlı olmasında, 'aradalık ustalığı'nda değil mi? (Kiesewetter 1893): Hep-arada ve hep-hazır olan bir zihnin özelliği bu yetenek / bu hız: Yani ne orada – ne burada / hem orada – hem burada olanın muktedir olduğu bir özellik. *Hiç arada bırakmayan bir aradalık*: Yaman paradoksi!

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

* * *

Her an yeniden-yeniden aradalıktan çıkmaya hamle ediyoruz; ama aradalıktan asla çıkamıyoruz / zira *eksik bilginin taşıyıcısıyız;* yetmiyor... Rûmî'nin dediği gibi:

> Melek bilgisiyle, hayvan da bilgisizliğiyle kurtuldu. İnsanoğlu bu ikisi arasında keşmekeşte kaldı. (Mevlânâ 1985: 123)

Madde-içi aradalıklardan çıkış hamlesiyle üretilen / yaratılan mânâ (~mit), kendi aradalığını üretir: Madde-mânâ aradalığı insanın özgün aradalığıdır; maddeden ayrışma –dolayısıyla eksilme– üzerinden işlev gördüğü için hiç tam(am) olmayacaktır, hep değişecektir.[5] 'Mânâ'dan buradaki kastımız uhrevî referans gerektirmiyor (Tura 2011), doğrudan 'anlam(lılık)' demek ve bu anlam(lılık) da, tüm anlamlar gibi bir öyküde kristalize oluyor. Ancak bu öyküden anlam-lılık gereksiniminin bir talebi var: Zamanda ve uzayda, kavramsal-ilişkisel-işlevsel bütünlüğünde ve sağlamlığında –mümkün olduğunca– *mutlak* bilgiyi içermesi ve güvenlik vaad etmesi; aradalıkların kopukluğundan / kesintisinden âzâde bir süreklilik (*continuum*, lat.) arzetmesi: 'Mit'i tarif ediyoruz. İleride ayrıntısıyla ele alacağız.

Aradalıkla başa çıkma yöntemleri ve boyutu insanı belirler. Kişilik yapımızı, tıkanmışlığımızı veya yaratıcılığımızı / nevrozumuzu şekillendiren budur. C. G. Jung, merkezî ruhsal kurum niteliğinde tanımladığı ve *Öz-Ben* ya da *Kendi-lik* olarak çevirebileceğimiz 'Selbst'in (alm.) bu aradalık durumunun aşılması için –teleolojik kurguyla– arabulucu işlevine işaret eder. Çözüm Jung'a göre, dengeden ve bütünleşmeden geçmektedir:

> Bütün enerjiler karşıtların ürünleri olduğu gibi, ruhta da içsel kutuplaşma vardır. Herakleitos'un uzun bir süre önce anladığı gibi, ruhun canlılığı için vazgeçilmez bir öğedir bu. Hem kuramsal hem de işlevsel bağlamda, tüm canlıların yapısında kutuplaşma vardır. Bu büyük güçle başa çıkacak olan, ancak binlerce yılda, o da sayısız koruyucu önlemlerle varlığı oluşabilen kırılgan benliktir. Benliğin varoluşunun nedeni de, büyük bir olasılıkla, tüm karşıtların dengeli bir durum içinde olmak isteğinden kaynaklanıyor. (Jung 2001: 347-348)

---

5 Bu eksikliğin yansıması mitolojik sistemin büyük çelişkisini şekillendirir. Tüm mitler, mânâ'nın maddeyi –aşarak– kapsayacağı ümidini taşır ve ikna gayretkeşliğine soyunur.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

* * *

Dünyaya fırlatılmışlığın şiddetinin, mâruz kalınandan, özümsenerek öznelleştirilen bir şiddet formuna dönüştürülmesi –dilerseniz buna daha nötr bir kavramla, biraz da *tercüme* ederek 'yaşam enerjisi' ya da 'libido' deyin–, dünyadalığın sahiplenilmesini, yani şiddetin açılımının sorumluluğunu üstlenmeyi mümkün kılar. Bu çıkarsamayla, –'Dasein' olarak– insan, varoluşunu, özgün öyküsünü şekillendirmeye mecbûrdur. *Ontoloji* öyküle(n)mek zorundadır; o, öznenin *anlamda-bütünleştirici* özgün öyküsüdür. *Bilinmez'den → Bilinmez'e*, 'ara-da-lık' sürecinin anlatımıdır ki bu, Bilinmez'in de ifşâsıdır *ve* inşasıdır.

Seçmediği bir oluşun açılımında insan, açılımın (*dünya-da-lık*) nasıl'ının sorumluluğuyla yüklenir. Varoluşun armağanı gibi gözüken bu göreli seçme hakkını taşımak, –referans yoksa eğer– yaşamın en görkemli yüküdür ve dahi en zor fiilidir. Burada 'özgürlük' de kurgulanmaya başlar. Sorumluluk seçme hak ve yetisinin varlığını sorgulamakla başlar.

Aradalık ve aradalık hâliyle ne yapılacağı sorunsalı, insanı tanımlayan her alan için belirleyicidir. Özgürlük sorunsalını, etik ve ahlâk açısından ele aldığımızda da, yine madde-mânâ arasında –zorunluluk kuralları dayatmasından sıyrılmış (*gibi yapan*)– 'kaybolmuşlukta kendini arayarak yaratan' insanın ikilemine çarparız. *Bulduğu, aramanın kendisidir.* İnsanın özgür olmaktan başka / özgürmüş gibi davranmaktan başka çıkış yolu yoktur.[6] Özgürlük bir hediye değildir; zorunluluktur; zira o artık 'hayvan' değildir. Ama başka bir şey de –*henüz*– değildir:

> İnsan pratiğinin temelini oluşturan özgürlük, herkesin kendi istediği gibi davranacağı kuralsız bir keyfilik anlamında bir özgürlük değildir. Ayrıca insan, hayvandan farklı olarak doğal yapısı gereği içgüdü ve dürtüleriyle özgürlüğü gereksiz kılacak biçimde mükemmel donatılmış da değildir. Ahlâki özgürlük anlamındaki özgürlük, insanın ihtiyaç ve dürtülere bağımlı, ama bütünüyle bunlarla belirlenmemiş bir duyu-varlığı olarak kendine kurallar koyması ve özgür olduğu için, bu özgürlüğün korunması için kendi koyduğu kurallara uyması demektir. Çünkü ancak bu özgürlük kurallarına kendini bağlı kıldığında kuralların bağlayıcılığı ve böylelikle de ahlâk oluşur. Kuralsız özgürlük, insani olmayan bir özgürlüktür. Diğer aşırı uç; tümüyle kuralların belirlediği, zorunluluk mekanizmaları içinde katılaşmış bir özgürlük de insanlık dışıdır... (Pieper 1999: 35)

6 Amerikalı filozof ve psikolog William James (1842-1910), özgür iradeye inanıp inanmadığı sorusunu, bir karşı soruyla yanıtlar: "Elbette, –başka– seçeneğim mi var?"

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Arada olanı, *aşağısı* aşağıya, *yukarısı* yukarıya çeker. Gerçek-lik tam da bu gerilimin karşılığıdır. Aradalıklarda gerçekliğin / gerçekliklerin zoruna mâruz ve mecbûr kalmak, *adaletsizlik* duygusunu doğuracaktır: Dünya –beride– 'adalet'i gözetmez; adalet, insan'ın arayışı ve yükümlülüğüdür. Carl Kerényi, *hayvansallık* ve *tanrısallık*, –tercüme edersek, beden / madde ile ruh / mânâ– arasında sıkışmış 'özgür' insanın trajedisini, tanrılardan aşırdığı ateşi insana sunarak bu aradalığa anlamlı bir *ışık* tutan titan Prometheus üzerinden, bir adaletsizliğin azabı olarak tanımlar. Aradalığın ızdırabı –ki adil olmayan bir düzenin neticesidir–, yine bir ara varoluş biçimine, Prometheus'a, insan ve tanrı arasında sıkışmış titana, onun aykırı iradesine / özgür eylemine yansıtılarak canlandırılmaktadır. Aradalık ızdırabının yumuşatılması çabası adalet arayışıyla gerekçelendirilir. Zorba güce karşı adalet arayışı özgürleştiricidir. Evet, adalet arayışı özgürleştirir; ama özgürlük, *kopardığı için* acıya ve cezaya tâbidir:

> Zeus'un dünyası insanların yaşamak zorunda kaldıkları gerçek dünyadır... Var olan dünyanın değiştirilemez bir gerçeği olarak, insan varlığının isyan etmek zorunda kalacağı bir sınır (mevcuttur)... İnsan – işte insan varlığına özgü bir azabın, adaletsizlik azabının kaynağı. İnsanoğlunun hayvanlarla ortak fiziksel acıları vardır... Fakat her ne kadar insanoğlu bir hayvan gibi eziyet çekse de, özel varoluş biçimi onun bir adaletsizlik hissi ile de acı çekmesini gerektirir. Keyif ve acıdaki varoluşları Zeus'un düzeniyle mükemmel bir uyum içinde olan hayvanlar böyle bir adaletsizlik duygusu hissetmezler. Prometheus insanoğlunu çok seviyordu... Hayvanların sahip olmaktan yoksun bırakıldığı ateşi getirdi. Hayvanlar ateşsiz yaşamaktadır – hayvan varoluşunun doğası bunu gerektirir. Yani insan varoluşunu insani yapan Prometheus idi: insanlar savunmasız, acı çeken, hayvanlar gibi ölümlü fakat hayvanlar gibi itaatkâr olmayan varlıklar olarak kaldılar. *Özgür, fakat yine de cezalı ve zincire vurulmuş*; Prometheus'un insanoğluna sunduğu varoluş biçimi budur. Çünkü insan olduğu, sui generi olarak ortaya çıktığı andan itibaren ... ateşten yoksun oluş çare bulunması gereken bir eksiklik meydana getirmiştir: Bu durumda insanoğlu itaat edemez duruma gelir. İtaatsizlikten kaynaklanan acılar da hayvanlarınkini aşan türden farklı bir azaptır – bir bakıma cezaya dönüşürler. Başlangıçta anlaşılmaz ve isimsizdirler ve insanların hayvanlar gibi itaat edemediği bu düzen, dünyadan bağımsız olarak kendi içinde var olan daha yüksek bir düzenle ilişkilendirilinceye kadar; insan aklı ideal bir adalet düzeni oluşturuncaya kadar da anlaşılmaz ve isimsiz kalmaya devam ederler. (Kerényi 2012: 99-100)

Kerényi'nin göz kırptığı, Öteki'de, Öte'de, boşlukta kurgulanacak 'Büyük Mit'tir.

* * *

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aradalık ayrışmayla başlar; ne burada ne orada olmak, ne bu ne o olmak, –ve bunun farkındalığı– varoluşsal gerilimin esasıdır. Süreğen gerilim yorar; güvensizlik, endişe kaynağıdır. Aradalığa ve belirsizliğe, hiçbir yere ait olmamaya tahammül etmek, ait olduğu yeri bir dış yetkeye başvurmadan, kendi referansıyla oluşturacak-*mış gibi* yaşamak zordur. Aradalığı sonlandırmaya çalışmak zaten insan varoluş serüveninin eylem çizgisini şekillendirir.

Aradalıktan kaç(ın)ma yöntemlerinden en radikali 'delilik'tir, yani sistematize edilmiş *psikoz*: Kendini dayatan 'dış' gerçeklikten, *uydurulan* bir 'iç' gerçekliğe sığınma ve bu gerçeklikle kendini dışarıya / öteye atma yanılsaması. Psikoz öncesi dönem (*prepsikoz*) aradalıkların en yoğun ve şiddetli hâlidir. Sürekli değişen şiddet odaklarıyla özneyi çekiştiren, âdeta *parçalayan* prepsikotik sis kaos'un psikolojik prototipidir. Kendinin ve dünyanın devamlılığındaki, anlamlı bütünlüğündeki belirsizliği ve şüpheyi ortadan kaldıran, *ayrı* bir varoluş olarak *psikotik sistematizasyon,* hezeyanları, halüsinasyonları ile ortak dış gerçekliğin temsilcisi Öteki'ne gereksinimi yadsır; aykırı ve 'sapkın' –ve mutlaka *dar* ve *kapalı*– bir yeni-dünya kur(gul)ar. Gerisin geriye aradalığın gerçek ve imgesel dünyasını, *aykırı* ve somut [*sic*] simgeselliğinin[7] yansıtmalarıyla doldurur; *hep ve herşey* olan bu kurgu-dünyada aradalıktan esirgeneceği umudunu besler. Özne 'ara'dan çıkmıştır. Zira 'ara-dalık' yoktur: Her yeri özne (-nin nesneleri!) doldurmuştur. Aykırı simgesel, gerçek (reel) ve imgesel dünyaya kendini 'asıl somut-gerçek' olarak dayatmaktadır. Ancak bu yeni dünya, mutlu-son vaadinde zayıftır veya tutarsızdır. Elbette ki kuşku berdevam kalacak, aradalık azabını bâki tutacaktır. Öznelikten vazgeçmişlik, yani *dünyayı nesnelerine terketmişlik hâli*, fiil hak ve gücünü de elden çıkarttığı için, savrulmuşluğun şaşkınlığı –açık ya da örtük– hâkim tablodur. Bu şaşkınlığın zıddına dönüşmüş izdüşümünü, sistematize paranoid tabloların kapanıklığında ve sarsılmaz hareketsizliğinde, rijid savunmacılığında teşhis

7 Ancak, 'psikotik özne' parça parçadır ve her bir kendilik-parçası diğerleriyle uyumsuz bir etkileşim içinde kendiliknesnelerinin tutsağıdır. Yani, *simgesel* gözüken aslında Hanna Segal'in tanımıyla –beri'den ayrışmış– gerçek 'öte' simgesel değil, 'simgesel denklik'tir (Segal 1957). Dolayısıyla çok açıktır ki, psikoz, nesnelerinin ürkütücü azameti karşısında güdükleşmiş özne için güvenli sığınak değildir. Zira her yeri kaplayan nesneleri güvenilir ve *müşfik*, dolayısıyla yapı(landırı)cı değildirler. Özne kendiliknesnelerini, dış nesnelere en arkaik halleriyle yansıttığı için, gerçeklik denetimi ve iç-dış, özne-nesne ayrışmışlığı da söz konusu değildir. Öznenin selâmeti, nesnelerinin insafına kalmıştır; ve özne-nesne sınırlarının aşırı geçirgenliği, özneyi *fırlatılmışlığın serseri şiddetinin kurbanı* yapar. Yaşamı tanımlayan bu yabanıl şiddet, –yansıtıldığı / kapsanmadığı, dolayısıyla da işlenemeyeceği için– hep *yabancı* kalacaktır; hiç özümsenemeyecektir. Bu nedenle nereye ve nasıl yöneleceği öngörülemeyecektir. Sığınılacak limanı olmayan açık deniz fırtınasının çaresizliği ve ümitsizliği hâkim kalacaktır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

edebiliriz. Katı çözüm, patolojik / işlevsiz bir çözümdür; sadece çözümsüzlüğü (yani dağılma potansiyelini) sürdürür, pekiştirir, hatta artırır.

Bütünüyle doğa'ya / madde'ye dönüş, yani zihnin ve bedenin maddî ölümü, ayrışmanın ve aradalığın farkında olan öznenin çözünmesidir; –ontolojik– aradalığın çözülmesidir: *Sorun –içkinlikte– bitmiştir.* Bedenin ölümü taklit edilebilir. Bedenin canlılığından / taşıyıcılığından vazgeçmeden, vazgeçmiş gibi yapmak ve Mânâ'ya / Tin'e teslim olmak, yani, bedenin sanal ('-mış gibi') ölümü, 'mistisizm'i[8] taşıyan temel eylemdir: Aradalığı soyut dış referansların doldurmasıyla, varoluşun gerilimi azal(tıl)ır. Aradaki insan-bedeni Mânâ ile dolmuştur, işgal altındadır; bir nevi yokluktadır / yok edilmiştir; zira –kendisinden– başka bir şeydir.

---

8 Bu aynı zamanda sınırlanmışlığın (demarkasyon) ve şekillenmişliğin (formasyon) reddidir. Olanın kısıtlılığından, olasılıkların sonsuz magmasına kaçmaktır. Zira her türlü şekillenmişlik, sınırlılık ve fakirleşme demektir. Şekillenme öncesinde varolan seçim keyfiyeti ile bağlantılı kararsızlık, suçluluk, övünç, sorumluluk... her bir insanın ne'liğini, kim'liğini belirleyici ögelerdir.

Kimi Doğu dinleri ve eylemsizliği va'zeden mistisizm okullarının öngördüğü çözüm, bireyin kendinden vazgeçerek, tüm-şekilleri-içkin- 'Şekillenmemiş'e rücû etmesini önerir. Bu gerileme *hep tam kalan* ilâhi varlığa katılmadır. Tek ilâhın bazı dinlerde isimlendirilmesinden kaçınılmasını açıklayan bir *potansiyalistik tarihdışı-zamandışı* din felsefesi söz konusudur. Tek ilâh / tümgüçlü varlık hem her şey, hem hiçbir *şey*'dir: Her şeyi, varoluşu bütünüyle kapsar, ancak diğer parçalarından vazgeçecek şekilde kendinin herhangi bir ya da birkaç tanımlamaya sığdırılmasına, sıkıştırılmasına, belirlenmesine, öngörülmesine, bağlanmasına izin vermez. Mistik insanın biricik şahsında dünyevî, Uhrevî'de kaybolmuştur (Saydam 2011). Pek çok mistiğin gözettiği budur; 'ölmeden ölmek' özlemini tanımlarken, ya da –asketik– bedensel ölümü selâmlarken. Elbette ki *içine ölünecek mecra,* güvenilmez Madde'nin yerine, güvenilir Büyük-Ruh olarak değiş(tiril)miştir. Şeb-i Arûz'da Mevlâna, *öznel* ruhu ile Büyük-Ruh'a katılacağını müjdelerken bahsettiği buydu: Madde'yi ikincil, Mânâ'yı (Ruh'u) birincil ve esas kabul ederek, ayrışmışlıktan aslına, yani Bir'liğe, Bütün'lüğe rücû ediyordu –ya da ilerliyordu–.

Birleşme-Bütünleşme'yi *Öteki ile birleşme* olarak olarak tanımlayan Joel Kovel, bunun iki şekilde gerçekleşebileceğini söylerken, Erich Fromm'un (2004) *sahip-olmak* ve *olmak* arasındaki ayrımını anımsatır. Kovel ara(*f*)dalıktan çıkmak için tercihini açıkça mistik tınılar taşıyan Tinsel'de erime yönünde kullanmaktadır:

"Tinsel olmayan arzu Öteki'yi benliğe çekmek ister: Hareketi almak veya sahiplenmek yönündedir. Tinsel arzu ise benliğin Öteki'nde erimesini arzular, çünkü o Öteki'nde varlığa açılan bir kapı görür: Hareketi vermek hatta teslim olmak yönündedir." (Kovel 1994: 160)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

4

İnsan Bilmez / Bilmediğini Bilir

Ayırt edici bir öz bilinç insanı
diğer varlıklardan farklı kılar.
Artık insan hayvan değildir,
ama henüz kesin bir şey de değildi.
– Karl Jaspers

İnsanı *yapan*, doğadan ayrışmışlığı ve bunun (~ ayrışmış kendisinin), farkındalığıdır. Ayrışma onu doğanın kapsayıcı ve yönlendirici –içkin– bilgisinden eksik bırakır. Bu nedenle dünyadalığın bilinmezliği insan için, sâir mahlûkattan çok daha fazladır. Öyle ki bu niceliksel fark, hayvan ve insan arasında niteliksel / kategorik bir ayrım yaratır. Cansızda, bitkide, hayvanda bu bilgi, maddesel varlığından ayrışmamıştır, içkindir; dolayısıyla *hayvan bilir, insan bilmez*. İnsan-olmak bu mahrumiyetin (ve mahrumiyetin farkındalığının) neticesidir.

Bilinçlilik, *kendi üzerin(d)e katlanma*, ya da kendini, *gerçek* kendinin olmadığı, –ama kurguladığı– yerden kavrama olarak tanımlandığında, farkederiz ki, *bilinç-lilik, kendi olmadığı yerde olmak demektir*. Bu zamansal ve uzamsal genleşmedir: Zihin zamanda *ileriye* doğru akarken, yani 'zihinsel ötekileşme' ile kendini *ötede zannederken*, berideki kendisini *bildiğini zanneder*. Psikoloji ve psikiyatride bu tarz 'bilinç' tanımına en yakın kavram 'disosiasyon'dur (*ayrıksama*). Bilinç-lilik, öte'den, geri'yi ve beri'yi gören disosiasyondur. Bilmek değildir; farzetmektir.

İnsana özgü hâliyle tanımladığımız, 'aşkın' bilinçtir. Hayvanın *içkin* bilinci, onun hep aynı yerde olmasıyla birliktedir. O kendini *olduğu gibi* bilir. İnsanın tanımı ise aşkındır; kendi ilksel olduğu yerden başka yerde (*öte'de*) belirir ve gelişir. Bilinçlenme (içkin-) gerçeği puslandırır, yerine (aşkın-) gerçekliği koyar. Gerçek yitirilmiştir, ancak *gerçekliğin inşası* –tüm heyecan, endişe ve coşkusuyla– artık insanın kaderi, yükümlülüğü ve fırsatıdır. Yaratan, hele ki boşlukta yaratan, yaratısının serencâmından elbette ki sorumlu olacaktır.

Aşkın bilincin –*örtük*– taşıyıcı zaman modu 'gelecek'tir; nedeni, bilincin eylemliliği üzerinden tanımlanmasıdır. 'Gelecek' dışarıdadır; aradalığın ötesindedir. Dünyadalığın farkına varmak, dışarı doğru hareketle mümkün olur. Boşluğa, yani olmayan bir yere harekettir bu ve çelişkisel olarak dünyadalığı da kendisiyle birlikte çeker, ki sonuç dünyadalık içinde kalmak, yine de *dışarı doğru* devinmektir. Olmadığını bildiği bir yerde olamayacağını bilmek, ama olabileceğini ummak / kurgulamak ve eylem içinde kendini gerçekleştirmek, dışarıya (boşluğa) ve geleceğe (henüz yok olana) doğru bir hamledir. Yani *dışarısı yoktur* ve hiç olmayacaktır; olan ve mümkün olan sadece *dışarıya doğru* [*sic*] harekettir, zamanı 'gelecek'tir. Aşkın'ın –şimdi'deki– içkin'e etkisi, 'gelecekten'dir.

Aşkınlığıyla insanın bilgisi hep 'gelecekten'dir. 'Şimdi'de insan, hayvan-doğa'sının ve sosyokültürel otomatizmlerin içkin bilgisine sahiptir. Ancak, 'ötede-kendini-vareden-insan' sıfatı, onun kendini boşluğa, geleceğe fırlatmasıyla inşa edeceği kurgusal yapılanmanın ürünü olacaktır. Yani diyebiliriz ki, aşkın bilginin yegâne sahibi insan, –aşkınlığı için içkin'i terkettiğinden dolayı– içkin bilginin fakiridir. Şu çıkarsamayı da yapabiliriz: İnsan içkin bilgi'den eksik olduğu için, *Aşkın'a mecbûr* kalmıştır.

* * *

Yenidoğan hâliyle maddenin / doğanın şefkatinden çok, zorba şiddetine en açık canlı insan yavrusudur. Doğanın onu terk ettiğini, ittiğini bile söyleyebiliriz. O, evrimsel serüveninin mûzipliğiyle *çok erken* ve *çok eksik* olarak dünyaya fırlatılmıştır; artık madde / doğa tarafından taşınmamaktadır.

Yunan mitolojisinde titan Epimetheus'un, Zeus tarafından kendisine tevdi edilen görevi yerine getirirken sergilediği hesapsızlık üzerinden, insan'ın ihmal edilmişliği, *kürklü-tüylü doğa içindeki çıplaklığı* çok güzel anlatılmıştır. Epimetheus tüm hayvanları türlü şekillerde özgün ve *içkin* donatırken, en sona bıraktığı insana hiçbir şey kalmayacağını farkedememiştir (Grimal 1997). İnsanın eksikliği, kardeşi Prometheus'un tanrılardan çaldığı ateş, bilgi ve zena-

atla telafi edilmiştir. Mağduriyetin bu *yasadışı* kaçak hediyeyle giderilmesi, orantısız bir sonucu doğuracaktır. Sınırlı armağan-donatı yerine *sınırsız-özgün açılım*, insanı, diğer donatılmışlardan farklı bir yere koyacak, insan, tanrıların mutlak bilgi ve gücünü tehdit edecek kadar 'küstahca' artabilecektir.

Benzer şekilde, eğer ki 'cennet'i herşeyi sunan bir mutlak-donanım kabul edersek, Eski Ahit'in bahsettiği cennetten kovulma, insanın çıplaklaşması –ve çıplaklığının farkına varması– ile birliktedir. Bir tesellidir ki, insan önceden bilgi ağacının meyvesinden yemiştir; yılanın öngördüğünce, 'tanrılar gibi' olabilecektir (Tekvin: Bap 3/5). İyiyi ve kötüyü ayırt edebilecektir. Doğadan henüz *belirlenmemiş* olarak ihraç edilmiştir. Belirlenme kapanmadır. İnsanın tanrısal 'bilgi'yle donatılmışlığı, *her şeyin mümkün olduğu* çok şekilli – çok becerili (*polimorf - politeknik*) bir *açık* varoluşu sunar ona.

* * *

Çıplak insan yavrusunun hayatta kalması, *hayatta kalma ve büyüme bilgisine –ve bu bilgiyi çoğaltıp çeşitlendirerek aktarma yetisine– sahip sosyal çevrenin doğayı ikamesi* ile mümkün olacaktır. Ana rahminde geçirilen biyolojik şekillenmenin ardından çok daha uzun sürecek bir biyo-sosyokültürel rahim döneminde, hem (geriden gelen) biyolojik gelişim korunaklı ortamda mümkün olur, hem de insanı insan yapan 'İnsan-Ötekinin-Bilgisi' / 'Öteki'nin Yasası' özümsenir. Doğa-dünya'nın esirgediğini, sosyokültürel-dünya üstlenmiş ve daha da fazlasını yapmış, insanı doğanın tahakkümünden kaçırmıştır. Bilincin serpilmesiyle artık geri dönüşsüz yitirilmiş olan gerçeği olmasa bile gerçekliği, gerçekliğin bilgisini, insan yavrusuna 'İnsan-Öteki' sunar.

Gerçe(kli)ğin bilgisinin yokluğu, doğanın insandan esirgediği yaşamsal önemi haiz bir hak olarak düşünülebilse de, *doğanın armağanı* gibi de addedilebilir. Zira doğa, insanı kendi tahakkümünde tutmamış, özgür bırakmış; –'eksik' maddenin katmadeğeri olan bilinçle donanarak [*sic*]– kendisinden daha karmaşık hale gelmiş bir organizasyonun, insan beyninin ürettiği aşkın gerçekliğin ve girift sosyokültürel yapılanmanın, kendi eksik bıraktığını tamamlamasına izin ve destek vermiştir. Maddenin eksikliğinin *katmadeğeri* olarak 'bilinç' maddeyi aşar; madde –artık– katmadeğeri üzerinden tanımlanacaktır: *Bilinçte*, madde artık kendine yabancılaşır; kültür(d)e birikir.

İnsan beyni oldukça uzun bir tamamlanmamışlık, dolayısıyla *tamamlanabilirlik* sürecine açıktır. Bu armağan, yani hemen büyümeme, çocuk kal-

ma (*neoteni*)[1] insanın ve kültürün maddeyi ve doğayı aşmasını, aşkınlaşmasını mümkün kılan bir faktördür (Byrnit 2006):

> (İ)nsan beyni doğumda, yetişkin dönemdeki büyüklüğünün yalnızca % 23'ünü oluşturur ve gelişmesi genel olarak doğumdan yirmi yıl sonra tamamlanır... (İ)nsanın öbür türlerin yavrularından nispeten daha uzun bir süre çocuk olarak kalmasının öğrenme bakımından yararları vardır. Konrad Lorenz insan için 'uzmanlaşmama alanındaki uzman' tanımını kullanmıştır. Uzun süren gelişmemişliği bu bakımdan ona yardım eder; zira alışkanlıkları yerleşen ve sorunlara yaklaşmak için bulunan yeni yolları kavrayamayan "büyükler"dir. (Storr 1992: 202-3)

İnsanı *yapan*, haddizâtında, bu eksikliğidir. Eksiği *doğa-ötesi dünya* tamamlamaktadır. Binyıllardır edebiyattan mimariye, dinden / felsefeden teknolojiye tüm kültürel kazanımlar, bu eksikliğin –bilinçli / bilinçdışı– farkındalığının ürünüdür ve *tamam(lanmış) bir dünya* yaratma emelindedir. Zaman(ımız)ın başında, başlangıçta, yani doğum travmasıyla –muhtemelen daha da önce, intrauterin dönemde– eksikliği ve onun fasılalarla tamamlanışını (ve tamamlananın yeniden eksilişini) duyumsarız / hissederiz. Dünya(mız) o sıralar –yani eksikliğin duyumsanmasının başlangıcında–, biyososyal rahimden, annemizden (bakıcımızdan), daha da odaklanırsak, annemizin memesinden / kucağından / yüzünden ibaretti.

Hepimiz bir zamanlar çocuktuk, ve *bi-çâre* cüceliğimizle *muktedir* devler arasında büyüdük: Varoluş çekirdeğimiz bu; hiç'iğimizin, var'lanmayla nasıl ve ne kadar sağaltıldığı, eksiklerimizin nasıl ve ne kadar tamamlandığı, *nasıl ve neye doğru* büyüyeceğimizin belirleyeni. Dünyamız zamanla genişlese de, hep o ilk ve orijinal 'tamamlayıcı'nın ikamesi olarak şekillendi. Çıkarsamamız şu olacaktır: Eksikliği ancak –ilkin annelik işlevlerinde yaşantıladığımız– o *dev* 'İnsan-Öteki' tamamlayabilir. Ve söylenebilir ki, insanlar(la) ol(un)madan insan olunamaz.[2]

---

1 "Neoteni, olgunlaşma süresinin yavaşlaması sonucu büyümenin daha uzun zaman almasıdır. Büyük beyinlerin gelişiminde en önemli etmenlerdendir. Darwinistlerce insanın evrimine katkı sağlayan başlıca özelliklerden biridir. Davranış psikolojisinde bu 'neoteni' terimi 'bir türün yetişkinlerinde görülen, gençlik özelliklerinin korunması' anlamında kullanılmaktadır. Bu özelliğe sahip kişiler ... enerjiyle, merakla ... dünyanın bitmeyen bir kaynak olduğuna inanırlar" (http://tr.wikipedia.org/wiki/Neoteni).

2 İnsanın *insanlaştırıcı* gücünü en yoğun işleyen psikodinamik yaklaşım, Heinz Kohut'un kurduğu Kendilik Psikolojisi Okulu'dur. Kohut ve takipçileri, *kendiliknesnesi* olarak tanımladıkları *Öteki* temsilcilerinin, insan yavrusunun şekillenmesindeki, canlılığında, bütünlüğünde, tutarlılığında, yaratıcılığındaki büyük önemini hep vurgulayagelmişlerdir (Erten ve diğ. 2004, Kohut 1998 a, b, Lee ve Martin 1991). Bebek gözlemi bulguları bu kurgusal açılımı destekler niteliktedir (Dedeoğlu 2013, Magagna ve Güleç 2016).

Belirleyici hâkimiyeti, annenin ilk *Büyük-Öteki* temsilcisi olarak tanımlanmasına izin verir. İlk 3-5 senenin bu bağlamda önemi mutlaktır. Özellikle anne-çocuk bağlanması üzerinden kişilerarası deneyimin biyolojik yapılara dönüşümü (*transdüksiyon*) 'insan-beyni'ni şekillendirir (Avants ve diğ. 2012, Cozolino 2012, Diamond 2016).

İnsan beyni, muazzam kapasitesi, –işlem yoğunluğuna / çeşitliliğine bağlı ve bazen epigenetik– engin plastisitesi ile yaşantıların arşivlendiği ve işlendiği, algı-duygu-düşünce-davranış düzeyinde *tüm* eylemlerin tasarlandığı ve yönetildiği yerdir. Darbeleri yumuşatan beyin-omurilik sıvısı içinde yüzer halde, kafatası gibi bir zırh tarafından korunmasının, doğanın, bu organın değerini yansıtan bir hediyesi olduğunu düşünebiliriz. İnsan beyni yaklaşık 90 milyar nöron ve 150 trilyon sinapsın oluşturduğu muhteşem bir sistemdir. *Beyin kabuğu* –özellikle prefrontal korteks–, gelişmişliğiyle bizi diğer primatlardan ayıran en önemli yapıdır. Kıvrımlı tabakası sinapsların çoğuna ev sahipliği yapar; ancak nöronların sadece % 20 kadarı buradadır. Beyin kabuğu işlevsel olarak birbirinden ayrıştırılabilen, –ama birbiriyle girift ağlarla ilişki içinde– yüzlerce ayrı bölgeden oluşan bir mozaiktir. Kortikal yapı, işlev ve bağlantılardaki bireysel farklılıklar kişilik yapılarımızı, emosyonel-sosyal işlevselliği ve olası psikiyatrik bozuklukları belirleyen en önemli ögelerdir. Ancak, *subkortikal çekirdekler* (beyin hacminin % 8'i, nöron miktarının % 1'i) ve *beyincik* (beyin hacminin % 10'u ve nöronların % 80'i) ile karmaşık bağlantılar üzerinden karşılıklı etkileşim de çok önemlidir (Hampton ve diğ. 2016, Essen ve Barch 2015, Sachs ve diğ. 2016).

Prefrontal korteks, 'sosyal(izan) beyin'dir. İnsan, *sosyal* hayvandır, ancak gruplarda yaşayan diğer hayvanlardan farkı, *kendisini yapan sosyal dizgenin yüksek karmaşıklığı* ve ayrışmış ögelerinin büyük farklılıklar göstermesinin yanısıra yapılanmasının artık doğanın ittirmesinden özerkleşmiş olmasıdır. Ayrıca sosyalliğinin ucu açıktır; yani sosyalizasyon-içi örüntüler mütemadiyen değişir. Bu değişmeler, hem tek bir bireyin yaşam süresi içinde, hem de grupların / toplumların ve insanlığın inkişafı boyunca vukû bulur; sıklıkla önceden kestirilemez, ancak tahmin edilebilirler.

Ayrışma gerçekleşince bir kez, hiçbir şey aynı kalamaz. İnsan 'doğal' bir varlık değildir artık; hemcinsleriyle birliktelik de –ki yaşamsal önemi haizdir– artık 'doğal' olamaz. Bu nedenle beslenme, boşaltma, cinsellik gibi çok doğal / hayvanî ve doğanın kendiliğinde yaşanması beklenen ilişki-bağlantılı hiçbir yaşam alanı, ayrışmanın travmasından ve bozulanı tamir, eksileni ikame gayretinden korunmuş değildir. Tamir ve ikame eylemi, ayrışma-birleşme aradalığında insanın mihver devinimidir. 'İlişki' dediğimiz şey, nihayetinde bu gereksinimlerin <Öteki temsilcileriyle iç içe / karşı karşıya nasıl karşılandığıyla ya da karşılan(a)madığıyla şekillenir.

Sosyal beyin doğayı eğer-büker, dönüştürür. Dürtülerin çıplak dışavurumunun engellenmesi, çoğulcu biraradalık gözetilerek bireysel arzuların ertelenmesi, dönüştürülerek uyarlanması, birlikte yaşamı ve *birliktelik* içinde *bireysel* gereksinimlerin karşılanmasını –karşılıklı tavizlerle– optimize eder. İnsan ve ö/Öteki'nin bileşikliği açısından bakıldığında, son yılların görüntülemeli, elektrofizyolojik ve nöropsikolojik araştırma sonuçlarının, kendiliknesnesi (*selfobject*, ing.; Kohut) olarak erken ilişki nesnelerine bağlanma (*attachment*, ing.; Bowlby) ile prefrontal korteks yürütücü işlevleri (*executive functions*, ing.) arasındaki örtüşmeye işaret etmesi şaşırtıcı değildir. Yürütücü işlevlerin, dolayısıyla ilişkilerin gelişme ve pekişmesi otuzlu yaşlara dek devam eder. Anlamı şudur: İnsanlaşma *çok* uzun ve karmaşık bir süreçtir.

İlk yıllar belirleyicidir: Gecikmiş insanlaşma, *eksik* insanlaşmadır / insanlaş(a)mamadır: Bebek yaşından itibaren maymunlar tarafından büyütülen Tarzan[3] 'maymun adam' (*ape man*, ing.) olarak kalacaktır; ne –çizgiroman ve filmlerde anlatıldığı gibi– tam konuşabilir, ne Jane ile insan-insana aşk yaşayabilir, ne de büyük kentte işlevsel bir yaşam kurabilir... Literatürde bebek yaşında insanlarla ilişkisini yitirmiş ve sonrasında ancak *sınırlı insanlaşma* yönünde gelişim gösterebilen vaka örnekleri mevcuttur (Candland 1993, Newton 1996).

Görece eksik doğan başka canlılar da vardır. Evrim basamağında yükseldikçe, dolayısıyla çevre ile ilişkileri karmaşıklaştıkça ve türdeşleri ile yaşadıkları sosyal birlikteliğin genişliği, derinliği ve dinamikleri artıp çeşitlendikçe, doğanın verdiğinin sosyal çevrede serpilmesi ve uyarlanması süreci de uzar. Bazı primatlarda bu sürecin yıllara yayıldığını görebiliriz. Şempanze, bonobo, goril gibi primatlarda doğanın hâkimiyeti çok belirgin olsa bile, sosyokültürel bir yapılanmadan söz edebiliriz (Mithen 2000). *Kültür* demek ilişkilerin farkındalığı, çevrenin ve çevre içinde kendinin farkındalığı, ilişkiler üzerinden ve kendinin farkındalığı üzerinden doğadan ayrışma, bu ayrışma-

3 "Tarzan, Edgar Rice Burroughs tarafından yaratılmış bir öykü karakteridir. İlk olarak 1912'de Maymunların Tarzanı ('Tarzan of the Apes') adlı romanla ortaya çıkmıştır. Tarzan gemideki isyancılar tarafından Afrika sahillerinde ıssız bir bölgeye bırakılmış İngiliz bir Lord ve Lady'nin oğullarıdır; henüz bebek iken anne ve babası ölmüş ve bir maymun türünün üyeleri tarafından yetiştirilmiştir. Kala onun maymun annesidir. Tarzan (beyaz adam) onun maymun âlemi ismidir; İngilizce ismi ise Clayton, Lord Greystoke'dur. Genç bir adam olduğunda, Jane ile tanışır ve Jane Baltimore'a döndüğünde gerçek aşkını bulmak için ormanı terkeder. Tarzan ve Jane evlenirler ve bir süre İngiltere'de yaşarlar. Bir oğulları, Jack, olur ve bir maymun ismi olan Korak adını alır. Tarzan uygarlığın ikiyüzlülüğü karşısında dayanamaz ve Jane'le birlikte Afrikaya döner..." (http://tr.wikipedia.org/wiki/Tarzan)

nın doğanın amaca uygun şekillendirilerek pekiştirilmesi ve *doğanın –aşılarak– ikamesi* demektir ki, bu 'bilinç'in dolaylı tarifidir.

İlerki bölümlerde farklı açılardan irdeleyeceğiz; bir ön-özet verelim: İnsanın eksik doğması, *merkezîleşememesi* demektir. Türlü iç ve dış etkenlerin şiddetinde, hiçbir filtreleme yeteneği ve donanımı olmadan sadece 'mâruz' kalan yenidoğanın uyaranları ayrıştıracak, tanımlayacak ve kullanacak bir aygıtı / örgütlenmesi yoktur. Yani 'Merkezî-Entegratif Benlik' (MEB) henüz mevcut değildir. Kargaşa hâlinde yaşantıların içinde, yaşananların nörobiyolojik izdüşümleriyle bir *ön-özne / ön-benlik* belirmeye başlar. İlk benlik / özne, kendini sunan (Ön-) Öteki'nin çevresinde oluşur. Yapılandırıcı çekirdek kristali kargaşanın ortasına ya da kenarına yerleştiren her ne ise / her kim ise 'Öteki' sıfatına hak kazanır. Öteki belirleyicidir ve benlik ve/veya özne için –hangi kavramı kullanırsanız kullanın–, *başlangıçta hep Öteki vardır*. Bu nedenle 'ben' derken, 'kendim' derken, bunun ne kadar mümkün, ne kadar doğru olduğu konusunda tefekkür iyi olacaktır. Kargaşa içindeki puslu ön-benlikten yaşantıların, Öteki'nin aracılığı ve yardımıyla şekillenmesi ve budanmasıyla *benlik* ortaya çıkar; dış nesneler ile alt-ben ve üst-ben ayrışır. Sözü yukarıda aktarılanlara bağlarsak, diyebiliriz ki, *Öteki insansa, insan olunabilir*: Biyogenetik taslak 'insan' olmak için yeterli değil. Biyogenetik donanımın şiddeti, ilişkileri yırtacak kadar sert ve 'sapkın' değilse, Öteki'nin şefkati, –çocuğun biyogenetik nüvesinin bireyselliğine / sınırlarına / kapasitesine, hâsıl-ı kelâm özgünlüğüne saygısı– sağlıklı bireyselliğin, sağlıklı ilişkilerin zeminini oluşturuyor. Vice versa; en sağlıklı biyogenetik miras bile, kendini dayatan Öteki'nin, nevrozu, psikozu, sapkınlığıyla her türlü patolojiye itebilen kötücül hoyratlığından korunmuş değil.

* * *

Primat kuzenlerinde oldukça gelişmiş olsa da, insanda devasa bir sıçrama yapacak kadar bilinç genleşmesi, derinleşmesi ve hepsinden öte *çoğullaşması* söz konusudur. Tüm aykırılıkları, çelişki ve çatışmaları ile çoğulun –akabinde– merkezde buluşması, yaratıcılığın *teknik* tarifini karşılar. İnsan, öznelliğinde *tek ve berrak* değildir; muğlak, bulanık ve çoğuldur. Berraklık ve çelişkisiz teklik hâli ancak seçim anlarının –gerekli, ama– *uçucu* yaşantısı olabilir. Israrlı süregitmesi, insanı yapan derinliğin kaybıdır.

Çoğul olanın kurnazca / bilgece yanyanalığı varoluşu zenginleştirir. Çok daha önemli: Ayrık birimler, birbirlerine gelişimlerini sağlayacak, birbirini dölleyecek şekilde *mecazlar* sunar. Farklıların birleşmesi *melezleşmeler*

oluşturur, ki 'melez' hep yenidir ve bu niteliğiyle değerler sisteminde *iyi* olsun ya da *kötü* olsun, melezlenme (~ *mecazlanma*) öncesine, yani eski'ye göre daha *ileridedir*; zaman aksı üzerinde –tarihi ile– daha fazladır. İnsan için en önemli mecaz kaynakları birbirinden ayrıştırılmış, ama birbirini gören / gözeten iki 'büyük belirleyen' olarak doğa ve kültürdür. Bu iki alanın ayrı(k) tutulması –ki alanlararası mecazlamaya temel oluşturur–, Bruno Latour'a[4] göre modern'i premodern'den ayıran en önemli faktördür:

> 17. yüzyılın mekanist devriminden sonra bilimsel ve teknik etkinlik, nesne ve insanların, maddi etkilerin ve toplumsal uzlaşmaların karşılıklı 'dönüşüm' gösterdiği, gitgide karmaşıklaşan yapılar içinde sürekli doğa ve kültür karışımları yaratmış; karışık gerçeklerin bu şekilde çoğalması ise ancak, buna paralel olarak, insan olan ve olmayanların bütünüyle kapalı iki ontolojik bölgede birbirlerinden ayrılması amacıyla yürütülen zor bir 'arılaşma' etkinliğiyle mümkün olmuştur. Kısacası Modernler söylediklerini yapmıyorlar ve yaptıklarını söylemiyorlar. Onları modern öncesinden ayıran tek şey düalist bir 'anayasa'nın varlığıdır ve bu anayasanın amacı kendisini oluşturan koşulları karartarak melez üretimini daha hızlandırmak ve daha etkin hale getirmektir. Modern öncesi olanlar ise çabalarını melezlerin kavramsallaştırılması üstünde yoğunlaştırmışlar ve böylelikle bunların çoğalmasını engellemişlerdir. (Descola 2013: 81-82)

İnsan yaşamı yekpâre bir bütün değildir; mermer bir âbide gibi ayrıştırılamaz bir bütün olması hiç iyi ve sağlıklı da değildir. Her insan aynı anda birden fazla öykünün kahramanıdır: İnsan 'poli-mitik'tir. *Monomitik*, yani tek bir öykünün (*mitin*) söylencisi ve söylemcisi olmak, tutarlılık / bütünlük / erginlik değil, basitlik ve fakirliktir. Tek bir öyküye (*mite*) ısrarla tutunmak 'saplantı' (obsesyon), tek bir öykü (*mit*) tarafından kontrolsüz sürüklenmek 'paranoya' işaretidir. Sağlıklı olan, farklı mitlerin ve rollerin (öznel durumların) anlamlı ve açık bir plastik birliktelikte, birbirini artıracak / dölleyecek şekilde –dinamizmle– cem edilmesidir.

Kaynak '*örtük* mit'i, dışlayan / bastıran '*örtü* mit'ler olarak tanımlarsak, savunma düzenekleri için de benzer bir ifadeyi kullanabiliriz:

> Ego psikolojisi akımından kaynaklanan ... önemli [bir] klinik varsayım ... psikolojik sağlığın yalnızca olgun savunmaları değil ayrıca *çeşitli* bir dizi savunma süreçlerini kullanabilmeyi içerdiğiydi ... Başka bir deyişle, her stres kaynağına, alışkanlık sonucu, örneğin, yansıtma veya akılcılaştırma ile tepki veren bir kişinin, psikolojik bakımdan, farklı durumlarda farklı

4 Latour B. (1991), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie,*. Paris: La Découverte.

> başa çıkma yollarını kullanan bir kişi kadar sağlıklı olmadığı kabul edildi. Kişilikte 'katılık' veya 'karakter zırhı' [*W. Reich*] ... gibi kavramlar, ruhsal sağlığın duygusal esneklikle ilişkili olduğu şeklindeki bu fikri dile getirir. (McWilliams 2009: 34)

Tek bir –polimitik– insanın şahsında, mitlerin sayı ve çeşit zenginliğinin ve birbirleriyle açık etkileşimde bulunmalarının önemi, *–polimitik– insanlık* örneğinde çok daha belirgin olacaktır. Öykülerin çokluğu, çeşitliliği ve açıklığı / esnekliği, bireysel-grupsal özgünlüklerin getirisi olan farklılıkların, insan toplulukları ve tarihselliği içinde tüm insanlık için ne kadar önemli olduğunu hissettirir. Başka hiçbir canlı grubunda insandaki bireysel-grupsal farklılıklara bu ölçüde rastlanmaz. Ortaya çıkan, çok renkli ve çok dinamik bir tablodur. İnsanlığın oluşturduğu bu manzaranın fonunda parça-portre(leri)miz anlam kazanır; ve –vice versa– manzaranın bütünsel anlamına katkıda bulunur. Bu çok-katmanlı bütünsel Büyük-Öykü *örüntüsünde* insanlar kendi öyküleri üzerinden buluşurlar ve devinimlerinde bağlantı ve uyum sağlarlar.

* * *

> İntihal (*plagiarism*) en mâsum suçumuzdur: İnsana evrilmeyi mümkün kılan ‹Öteki'yi eylemlerimizde alıntılarken, farkında bile olmayız; kaynağa atıf göstermeyi unuturuz. Ve buna 'özgünlük' / 'öznellik' deriz.

İnsansız insanlığın imkânsızlığı, en ilginç biyolojik dayanağını, seksenli yıllarda İtalyan nörofizyolog Giacomo Rizzolatti ve arkadaşlarının bir keşfinde bulmuştur: Araştırmacılar makak maymunlarının premotor korteksindeki F5 nöronlarının, herhangi bir davranış için ateşlenmesi sırasında, bu eylemi gözlemleyen diğer bir maymunun beyninden yapılan kayıtlarda da benzer elektrofizyolojik aktivite tespit ettiler. Bu aktivitelerin kayıt edildiği hücreler sadece o eyleme özgü ateşleniyordu. Benzer sonuçlar insanlarda da saptandı: Özellikle f-MRI gibi işlemsel beyin görüntüleme yöntemlerinin gelişmesi, eylemlerin sadece gözlenmesinin, motor nöronlarda, sanki eylemi deneğin kendisi gerçekleştiriyormuş gibi hücresel aktiviteye neden olduğunu gösterdi. İleri araştırmalardan çıkarılan çok daha önemli bir varsayım, insanlararası ilişkinin ve özellikle bu ilişkiyi mümkün kılan, –Heinz Kohut'un (1959, 2004) tabiriyle yegâne psikolojik araç olan– empa-

tinin biyolojik karşılığının, bu *ayna nöronların*[5] *aktivitesi* olduğuydu (Rizzolatti ve Craighero 2005, Smith ve Kosslyn 2014, Solms ve Turnbull 2013, Şentürk 2013).

Tüm bu nörofizyolojik bulguların işaret ettiği, topluluk içinde türdeşleriyle yaşayan canlıların, –kurgusal ya da eylemsel– taklit (öykünme) üzerinden birbirlerine ulaştığıdır. Karmaşık sosyokültürel örgütlenme birlikteliğin katma değeridir; aktarılması, insanların *kendilerini bir nesne olarak kullanıma sunmalarıyla* olur. Kaba anlamıyla bu bir mecazdır. Taklitle ve taklidin içselleştirilmesiyle, başkasında algılanan, kendi yaşadığının yerine konmaktadır. Öteki, yaşantıyı tanımlayan *örnek kalıp* sunarak, yaşantısı üzerinden özne'yi belirler, tanımlar ve şekillendirir. Öteki, özne'yi 'işgal' etmiştir. Bebekler mimikleri taklit yeteneğine sahiptirler; bebek, kendisi olarak değil, *Ötekinin mecazı* olarak bağlantı kurmayı öğrenir ve kullanır. Duygusal yüz ifadelerini taklitle tekrarlarken, taklit ettiğinin yansıttığı duygu hâline kapılmaktadırlar. İlginç olan bir nokta, taklit için öykünmede, insan ve makine arasında ayrım yapabilmeleridir. Örnek alınan *insan* davranış ve tutumlarıdır, ve bir anlam[6] dizgesinde sunulmaları mimetik ikna güçlerini artırır; bu anlam diz-

5 Ayna nöron, bir hayvanın herhangi hir hareketi kendisi yaptığında ve aynı hareketi yapan hirini gözlemlediği durumların her ikisinde de ateşlenen nöronlar için kullanılan terimdir. Bu nöronlar, gözlemci sanki karşısındakinin hareketini kendisi yapıyormuş gibi aktifleşirler (tıpkı bir ayna gibi davranırlar, isim buradan gelmiştir). Bu tarz nöronlar primatlarda ve kuşlarda direkt olarak gözlenmiştir. İnsanlarda ayna nöronlar ile tutarlı beyin aktivitesi premotor korteks, yardımcı motor alan, birincil somatosensoriyel korteks ve alt parietal kortekste bulunmuştur.

Ayna nöron sisteminin fonksiyonu tartışılan bir konudur. Bilişsel nörobilim ve deneysel psikoloji alanından birçok araştırmacı bu sistemin algı/aksiyon bağlantısı için fizyolojik bir mekanizma sağladığını ileri sürmüşlerdir (bkz. genel kodlama teorisi). Bu araştırmacılar ayna nöronların diğer insanların eylemleri anlamak ve taklit ile yeni beceriler öğrenmek için önemli olabileceğini iddia etmişlerdir. Bazı araştırmacılar da ayna sisteminin gözlenen eylemleri simüle ettiğini ve böylece zihin teorisi becerilerine katkıda bulunabileceğini ileri sürmüşlerdir. Marco Iacoboni (UCLA) gibi nörologlar insan beynindeki ayna nöron sistemlerinin bize diğer insanların eylem ve niyetlerini anlamakta yardımcı olduğunu savunmaktadırlar... Iacoboni ayna nöronların empati gibi duyguların insanlardaki nöral temeli olduğunu ileri sürmüştür" (http://tr.wikipedia.org/wiki/Ayna_nöron).

Elbette ki empati, ötekinin yaşadığını birebir hissetmek değildir; hissedilen, karşımızdakinin yaşadığını farzettiğimiz her ne ise, bizdeki karşılığıdır. Her ne kadar biyolojik ve gelişimsel yapımızla *öznelliğimizde* birbirimizden ayrışıyorsak, *hayvanlığımızda* ve *insanlığımızda* buluşuyoruz.

6 'Anlam' hem bir ihtiyaçtır, hem de kurgusal kolaylaştırıcıdır. Öyküsel bilginin takip ve tahmin edilebilir olması bütünlük ve dinginlik duygusu verir; bu nedenle aranır. *Anlam-lılık, bağlantı-lılıktır.* Anlamlı bilgi bütün'le uyumludur; tersi de doğrudur: Bilgi bütün'le uyumu oranında anlamlıdır. Anlamlı ve anlamsız bilginin nörobiyolojik izlemi de farklılık gösterir:

"Normal katılımcılar ile yapılan araştırmalar, katılımcıların anlamlı eylemleri anlamsız olan eylemlere göre taklit etmekte daha iyi oldukları, kısa süreli belleklerinde anlamsız eylemden daha fazla sayıda anlamlı eylemi tutabildiklerini göstermiştir... [A]nlamsız eylemlerin izlenmesi daha çok oksipitoparietal yolu hareketlendirirken, anlamlı eylemleri gözlemleyen katılımcıların PET ça-

gesi elbette kültürel çerçevenin belirleyiciliğine açıktır (Dedeoğlu 2013, Smith ve Kosslyn 2014). Başka bebeklerin ağlamasını duyduklarında ağlamaya başlarlar; yine aynı şey gerçekleşmiştir: Bireyin yaşantısı ikili / üçlü / çoklu ortak yaşantıya katılmış, *aynı* olmadığı halde kendini Öteki ile eşitlemiştir. 'Öteki'nin burada majüskül yazımının nedeni, eylemiyle özneyi belirliyor / *–öyle–var ediyor* olmasıdır.

Annesi (bakıcısı) bebeğe sadece bazı motor sahneler sunmaz. 'Öteki' olarak bebeğin yaşantılarını kendi yaşantılarına eşitler; ona kendinde içkin bir öyküyü ima eder. Yani acıyı ve hazzı –temel duyum ve duygular olarak– bebeğin(d)e işaret eder, tanımlar ve sınıflar: Bebeğin yaşantısının yerine, annenin tanımlayıcı (*kurucu*) yaşantısı geçmiştir. Gerçeklik, gerçeğin ikamesidir, ama aynısı değildir. Bundan böyle kullanılacak kalıp, gerçekliğin / Öteki'nin kalıbıdır. Olan ve oluşturulan arasındaki aradalık, biyopsikososyal varlık olarak insan için *ana-aradalık* hâlidir. Kendisinden, yani biyolojik bir şekillenmemişlikten, artık *o ilk kendisi* olmayacak bir başka kendilik, –ki ona 'özne' diyeceğiz– şekillenecek olan insan yavrusu, aradalığın geriliminde serpilir. Ön-özneye kaynak oluşturan ham biyolojisi, kültür biyolojisine dönüşecektir. Nasıl dönüşeceği, kişilik yapısının aslî konusudur.

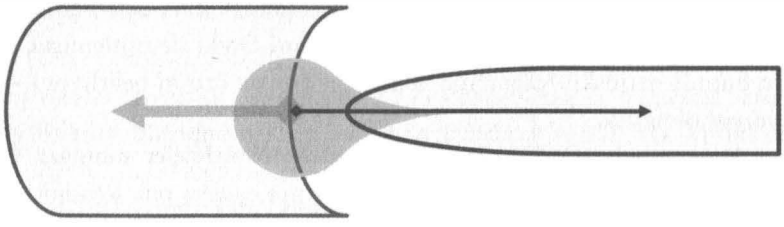
* * *

Öznenin dış dünya tarafından çepeçevre sarılan bir merkezde yer aldığı şematik bir canlandırmayı kolaylaştırıyor olsa da, özne tam anlamıyla merkezde değildir. Özne bir 'ara(da)-kurum'dur. Zira ('yakın') beden ile dış (görece 'uzak') dünya nesneleri arasında kurgulanan özne için 'kendi'-beden de 'öteki'-nesneler kadar dışarıdadır; 'yakın-nesne'dir. Zaten dış dünya da, *ancak* beden üzerinden bağlantı kurar ve etkinliğini gösterir. Öznenin ilk(s)el çekirdeklerinin bedensel yakınlığı, öznenin bedeni sarıyor olduğu resmini verir; dolayısıyla dış nesnelerle çevrelenen bir merkezdeymiş gibi görünmesini sağlar. Tam doğru olmasa bile bu varsayım pragmatik kolaylık sağlar. Zira öznenin bedende içkin olduğu durumlar olağan uyanıklık bilincinin (ve bilinçdışının) otomatizasyonu kapsamında ve kolaylığındadır; yaşamsal önemi daha yüksektir.

---

lışması frontal ve temporal bölgede sol yarım kürenin daha fazla görev aldığını göstermiştir." (Smith ve Kosslyn 2014: 468)

ŞEKİL 3



DOĞA - BEDEN ← ÖZNE → → → → KÜLTÜR-MÂNÂ

Özne, beden ve dünya arasındaki ilişkide başlar; 'kendi başına' yoktur. Beden ile dünyanın (dış nesnelerin) buluşma ve çatışmasında şekillenir. Özne ilk oluşumunda bedene ve dış dünya nesnelerine değer; giderek ayrışır / ayrılır. Özne'nin tanımı, beriden → öteye devinimi üzerindendir. Beri ilkin doğa ise, kültür ötededir. Özne, 'normal nörotik'lerde bedene daha yakın bir konumda kalacak şekilde görece özerkleşir. Her iki 'dış' alana, bedene ve nesnelere gömüldüğü durumlar, çoğunlukla (her zaman değil), bu alanlardan kaynaklanan aşırı şiddetin doğurduğu travmalar, ya da –görece– özne kaynaklı patolojilerle ilintilidir.

'Arada-özne'lik hâlinin ilksel belirleyenleri beden ve çevredir, önce doğa-çevre, ardından ve birlikte sosyokültürel-çevre. Tasviri için 'halka' en uygun şekildir. Özne, sferik bir alanlar dizgesinde, 'halka-özne'dir. Halka-özne şöyle oluşur: Bedensel duyumlar (sensasyon), –yaşamın başlangıcında henüz ayrışmamış bütünlük içinde birarada bulunduğu– nesnelerin şu ya da bu şekilde şiddetinin etkisiyle, hoş (haz) ya da nahoş (acı) olarak yerleşirler. Duyusal uyarıların oluşturduğu subkortikal yanıtlarla afektler şekillenir. Beden ve dış nesnelerin tekrarlayan ilişki kalıplarının –ara alanda– oluşturduğu çökeltiler (önce *bedensel*, sonra ve birlikte *zihinsel* anılar) beden ve dış-çevre arasında ilk(s)el 'özne halkası'nı kurarlar. Huy / mizaç (*temperamentis*, lat.), bedene en yakın özne yapılanmasıdır: biogenetik altyapıyı oluşturur. Eskilerin dediği gibi 'huy canın altındadır' / 'huy sütle girer, canla çıkar', 'can çıkar, huy çıkmaz'.

'Halka-özne' kurgusunun *fonksiyonel* ve *teleolojik* tınısı göz ardı edilmemelidir.[7] Beden - dış dünya ayrımı –yanılsamalı– bir modelin karşılığıdır

7 Bu bağlamda özne *ile* 'beden ve çevre' ilişkisini ruh/mâna *ile* doğa/madde arasındaki ilişki şeklinde tercüme ederek ruh-beden sorunsalına değinebiliriz. Felsefenin en 'anlamsız' sorunsallarından biri, 'madde-mânâ', özelinde 'beden-ruh' bir(likte)liğidir. Soru anlamsızdır: Ruh / mâna ayrışmadan önce herşey –galiba [*sic*]– maddede içkindi, ama o zaman zaten bu soru(nsal) da yoktu / henüz doğmamıştı. 'Ruh'un tanımı, varoluş nedeni ve biçimi bizzat *maddeden ayrışmışlık* üzerine inşa olmuştur. Bu belki maddenin mânâsı / ruhu gibi bir yaklaşımla bulanıklaşabilir; ancak insanın ruhu icadı, onun

ve nörobiyolojik gerçekliği yansıtmaz. Maddenin gerçekliğinde –yakın– beden ve –uzak– dış dünya bir ve aynı –bütün– dünya bağlamında içiçedir. Öz-

maddeden bütünüyle bağımsız ve ayrı olması (ümidi) üzerine kuruludur. Ruh bir kurgudur, kavram olarak maddeden başkadır, ayrıdır / öyle değilse bile öyleymiş gibi davranmak zorunluluktur. 'Ruh / mânâ' diye her neyi tanımlıyorlarsa, fizik / kimya / biyoloji vb. madde-bilimi dallarının bu konuda söyleyecekleri ikincildir; zira ruh –ve bilinç–, zaten maddeden ayrı(ymış gibi) olduğu için, tüm bu bilim alanlarını mümkün kılan başlangıçtır; *madde'nin içinden* ruh hakkında bir söylem *olanaksızdır*:

Doğa bilimleri çerçevesinde hep maddeden ruha bakıyoruz. Ancak bu yönlenme doğru değildir, mümkün de değildir. Zira maddeyi tanımlayan her ne ise, temelleri / yapısı her ne ise, maddeden (nesneden) kendini ayrıştırmış bir zihne karşılık gelir. Bu zihnin kullandığı tüm âlet-edevât / materyal-metot bu zihnin uzantısıdır. Kendini maddeden ayrışma ilkesi üzerine inşa etmiş, kendi varoluş nedenini maddeye karşıtlık olmasa bile, ondan ayrışmışlık üzerine kurgulamış bir bilinçtir bu. Bu bilinç, *kendi* bakış açısını hak ediyor.

* * *

Yine de şunu iddia etmiyoruz: Mânâ, Madde'den apayrı bir varlık biçimidir. Elbette ki Mânâ / Ruh, Madde'de / Doğa'da içkindir; onu ayrı ve 'kendi-için-ve-kendi-başına-varlık' *imiş gibi* kavramsallaştırmayı öte'ye aşkınlaşması mümkün kılar.

C. G. Jung konuyu farklı bağlamda ele alır: Madde ile ruh'un içiçeliğinin işareti olarak açıkladığı, –ilginç bir açılım içeren– 'eşzamanlılık' (*sinkronisite*) kavramına burada –dolaylı– bir alıntıyla değinebiliriz. Jung, Papa XII. Pius'un, 1950 yılında 'Meryem'in Göğe Çıkışı (*Kabulü* [*sic*])' öğretisini Katolikler için bağlayıcı dogma olarak ilân etmesini, 'materyalist doktrinizme karşı bilinçli bir hamle, yeraltı güçlerinin isyanı' niteliğiyle, bedenin (doğanın / dişilin) –eril ve *eksik*– Ruh'a entegrasyonu olarak heyecanla karşılamıştı:

"Doğa bilimlerinde yaşanan muazzam gelişmeler, aceleci davranıp ruhun tahtından indirilmesine ve yine aynı düşüncesizlikle maddeye taparcasına hayranlık duyulmasına neden olmuştu; bugün iki dünya görüşü arasında açılan koca uçurum arasında bir köprü kurmayı kendine görev edinen de yine aynı bilimsel bilgi ihtirasıdır. Psikoloji, Göğe Yükseliş dogmasını, bir anlamda bütün bu gelişmeleri öngören bir simge olarak görmeye eğilimlidir. Ona göre, anne arketipinin zaruri özelliklerinden biri, toprak ve maddeyle ilişkisidir. Bu arketipin bir figürünün göğe, ruhsal âleme kabul edilmesi, yerin ve göğün, yani madde ve ruhun birleştiğine işaret eder. Fakat doğabilimin yaklaşımı tam tersi yönde olacaktır: ruhun eşdeğerini bizzat maddede bulacaktır, göğe yükselen ama tüm özelliklerini sıyırıp atan dünyevi madde gibi 'ruh'un imgesi de, şimdiye dek bilinen tüm ya da en azından çoğu özelliğinden yoksun bırakılacaktır. Yine de, birbirinden ayrılan ilkelerin birleşmesinin yolu yavaş yavaş açılacaktır.

Somut açıdan bakıldığında, Göğe Yükseliş materyalizmle taban tabana zıttır. Bir karşı hamle karşıtların arasındaki gerilimi azaltmadığı gibi, en uç noktaya götürür.

Fakat simgesel açıdan bakıldığında, bedenin Göğe Yükselişi, yalnızca 'pnömatik' bir eğilim yüzünden kötüyle özdeşleştirilmiş maddenin kabul görmesidir. Aslında, gerek ruh gerekse de madde nötrdür ya da daha ziyade 'utriusque capax'tır, yani insanın iyi ya da kötü dediği şeye muktedirdir. Bunlar son derece göreceli tanımlar olsa da, hem fiziksel hem de psişik doğanın enerji yapısındaki gerçek çelişkilere dayanırlar, ki onlar olmadan varoluş da olmaz... Taban tabana zıt olmalarına rağmen, hatta tam da bu yüzden, biri olmadan diğeri de olmaz. Aynen klasik Çin felsefesinde ifade edildiği gibidir: *yang* (aydınlık, sıcak, kuru ve eril ilke), *yin*'in (karanlık, soğuk, nemli ve dişil ilke) tohumunu kendi içinde barındırır, aynı şey diğeri için de geçerlidir. Buna göre maddede ruhun tohumu, ruhta da maddenin tohumu vardır. Eskiden beri bilinen ve Rhin'ın deneyleriyle istatistiksel olarak da doğrulanan 'senkronistik' olgular da bu yöndedir. Maddenin 'ruhla dolması', bu durumda ruh bir töze sahip olacağı için, ruhun mutlak maddedışılığının sorgulanmasını gerektiriyor." (Jung 2003: 43-44)

neye görece uzak dış dünya, özneyi taşıyan / öznenin sahiplendiği –yakın– beden üzerinden kendini sunar ve dayatır.

En yakın Öteki olarak anne, çocuğun bedeniyle rahimiçi dönemden itibaren 'bir-ve-aynı'dır; bu hem-hâl olma, doğumdan sonrası devam edecek bir gerekliliktir; zira ortada henüz bir 'ayrı' varlık yoktur. Bebek-anne bir(likte)liği, bebek için *tek* varoluş şeklidir, *tek* olasılıktır. Jung'un terminolojisiyle, 'Anne' arketipinin, yaşamımızı belirleyen en güçlü arketip olmasının nedeni budur. Dünyayla bir-ve-aynılık yaşantısının orijinal hâlini ontogenetik serüvenimizde bize yaşatan o'dur.

Optimal koşullarda annenin, belirleyen pozisyonunda *katı* olmaması beklenir; belirlenen / tanımlanan –ve hatta *tamamlanan*– olmayı kabul ederek, bebeğin –belirleyen makâmında–, kendi bireyselliğini şekillendirmesine vereceği onay ve destek çok önemlidir. *Şefkat* olarak tanımladığımız budur: Ötekinin gelişmesine katkı için, belirlenen / *yapılan* rolüne rıza göstermek, belirleyen çocuğu, *yapma* eyleminde onaylamak hatta desteklemektir. Bu tutum geri dönüşlüdür: 'Yapılan-rolü'nü bile-isteye kabul etmek, bu rolü 'yapan'a göstermek / teklif etmektir aynı zamanda: Bir yeti olarak *empati* böyle gelişir. Yani Öteki'nin, özneye güvenli bir ilişkinin 'bilen' ögesi olduğunu hissettirmesiyle. Alanın uzmanlarının sıkça dile getirdikleri, *empatinin öğrenilemeyeceği, varsa var / yoksa yok olduğu* savına zemin teşkil eden, ilksel yaşantılardaki bu ilişki sorunsalıdır: Empati yeteneği ya çok erken edinilir / öğrenilir; ya da eksik ve hasarlı kalacaktır. Empatinin, 'bir-ve-aynı-imiş-gibi' hissetmek, 'hem-hâl-olmak' açımlamaları, akla zâten en erken psiko-ontolojik evrelerin 'kaynaşmış-birlik', 'ikili-birlik' (*dual-union*) yaşantılarını getirir. Empatinin *farklı-iken-aynı-imiş-gibi* bir eylem olması, ancak, sağlıklı pre-oidipal gelişimin üzerine inşa edilmiş bir ayrışmış-bireyselleşmiş öznenin ilişki dağarcığında mümkün olacağına işaret eder.

Kendini ve ötekini bilmek olarak bilinç, yine doğanın ve sosyokültürel karmaşanın ortak ürünü niteliğiyle ayna nöronlara ihtiyaç duyar. Ayna nöronlarda, ayrışmışlıkla yitirilen birliktelik ve aynılık yeniden bulunacaktır. Zira biliriz ki [*sic*], öteki ile –biyolojik ve sosyokültürel– 'Öteki-ler'[8] üzerinden aynıyız; öteki'ni anlamamız bu sayededir:

> Bilincin, bireyin ait olduğu grubun diğer üyelerinin hareketlerini tahmin edebilmesini sağlayacak bilişsel bir hile olarak evrimleştiğini öne süren Ni-

8 Burada –kullanılagelen kavramsallaştırmaktan farklı olarak–, Doğa'nın, beden ve fiziksel çevre üzerinden, *diğer Öteki* olarak ayrıştırılabileceği düşüncesiyle çoğul hâl eki kullanılmıştır.

> cholas Humphrey ..., bilincin, akıllarımızı diğer insan akılları için birer model olarak kullanabilmemizi sağlamak amacıyla evrimleştiğini savunmuştur. Evrim geçmişimizin bir aşamasında, kendimize hayali bir durum karşısında nasıl davranacağımızı sorarak duygu ve düşüncelerimizi sorgulayabilir hale gelmiş bulunuyoruz. Bir başka deyişle, bilinç, sosyal zekânın bir parçası olarak evrimleşmiştir. (Mithen 2000: 169)

Doğa-İnsan, *Kültür-İnsan* olmak için doğayı ***unutmak,*** unutabilmek [*sic*] zorundadır ve yerine koyabileceği karşılığını kendisine sunacak câzip ve zorlayıcı bir güce gereksinim duyar. Doğadan bir nebze olsun ayrışmış, doğayı kendinde dönüştürmüş bir Kültür-İnsan olarak *Öteki*, oluşacak özneye (*ön-özne*) *doğadan dışarıya doğru* [*sic*] kılavuzluk hizmetini ve direktifini sunar. O, öznenin etrafında gelişeceği şekillendirici kristalizasyon çekirdeğidir:

> 'LeClaire'in dediği gibi, 'Ben (ego) öznenin imgesel özdeşleşmelerinin yeridir.' Lacan'a göre Ben'in esas işlevi bir imge ile özdeşleşmek, bir kültürel imge halinde kendini görmektir. (Tura 2004: 184)

Ayna nöron kavramı, özne-Öteki ilişkisinde, Öteki'nin baskın yapılandırıcılığı konusunda sunduğu nörobiyolojik çalışma zemininden fazlasını ima ediyor. 'Öteki'nin de nihayetinde 'öteki'lerle bâki olduğunu düşünürsek ve öteki'nin de ayna-nöron karşılıklılığı içinde yer aldığını varsayarsak, özne'nin, *öteki'yi* ve dolaylı, ağır-aksak gitse de *Öteki'yi* yapılandıracağını rahatlıkla kurgulayabiliriz. Bu *henüz sonu kestirilemeyen* insan-ilerlemesi'nin motor eylemidir.

5

'Öteki' ile '~öteki': Tanım ve İşlev

Lacan küçük / yakın 'öteki' (*autre*, fr.) ile büyük / mutlak 'Öteki' (*Autre*) arasında ayrım yapar: Küçük 'öteki', imgesel düzlemdedir, büyük 'Öteki' ise simgesel'dedir. Varlıksal (*ontik*) ve imgesel (*imaginaire*, fr.) beridedir ve ben(imle)'dir, simgesel (*symbolique*, fr.) ötededir; ben(imle) değildir. Burada temel sorunsal kendini gösterir: "Ben (özne) neredeyim?" Bir ayrıştırmayla sorunsalı daha da çetrefil hale getireceğiz: Varlıksal ve İmgesel-Ben, beridedir; Özne-Ben ötededir, Öteki'de mümkündür.

Varlıksal (ontik) olan, Lacan'ın 'gerçek' (*réel*, fr.) olanıdır. *Gerçek*, ancak *olmayan* üzerinden tanımlanabilir; zira simgeselin tahakkümünden kaçar; dil öncesidir. İnsanlaşma öncesi bebekte gözlediğimiz bitkisel ve hayvansal kaba yapıdır; ontogenetik olduğu kadar filogenetik olarak da doğa'dır: Maddedir. 'Zor oyunu bozar' deyimini kullanırsak, simgeseldeki 'oyun'u bozan 'zor'dur. Simgesel tarafından kapsanmaması, gerçeğin *simgeseldeki eksik* üzerinden tanımlanması ve *arzuya nesne* olması anlamına gelir. İmgesel ise, Lacan'ın üçlü dizgesinde ara aşamadır. Dil yani simgesel öncesi çocuk, maddeyi yani gerçeği imgelere bağlar; bu, –henüz mümkün olmayacak– bir *anlama, kavrama ve hükmetme* eyleminin hazırlık safhasıdır. İmgesel ön-özne ve dünya hâlâ –tüm değişkenlikleriyle– bir ve bütündür. Özne oluştuğunda simgesel düzen, gösteren olarak imgesele isim verecek, ele geçirecek, hükmede-

cektir –daha doğrusu, bir yanılsamayı sürecektir–. Simgesel, birbirini doğrulayan sıkı kurallarla bağlı, bütününde uyumlu *gösteren(ler)* sistemidir. Tersi de doğrudur: Simgesel'e anlamını veren, –yanılsama da olsa– simgesel sistemin oluşturduğu Bütün'dür, Bütünsellik'tir. Simgesel kendi içinde bütünlüğü tesis edecek kaymalarla kendini hep yeniden kurar. Bu totoloji –yukarıda vurgulandığı gibi– ancak gerçeğin (varlıksal'ın) şiddetiyle zorlanabilir. Simgesel ile artık dilin ve kültürün alanındayız; Lacan'a göre 'Baba'nın Adı'nda kendini dayatan yasadır ve özneyi önceler, yani özne Simgesel'in içine doğar; zaten özne ancak Simgesel ile mümkündür.

Bundan böyle, '<Öteki' (majüskül) ve 'Büyük-Öteki' kavramlarını eşanlamlı kullanacağız. '<' ön işaretini '<Öteki' kavramında kullanmak, farklılaştırarak okuma kolaylığı sağlamak için seçilmiştir. '<' (= 'küçüktür' işareti), –sola, yön gösteren ok olarak– aynı zamanda <Öteki'nin işaret eden, tanımlayan hâkim pozisyonda olduğunu, tanımladığı 'küçük'ten *daha büyük* olduğunu da vurgular. Bir çakışma da, 'eril'in yerinin sağda, dişil'in solda olmasından hareketle (Campbell 2003), Büyük-Dişil Doğa'dan ayrış(tırıl)mış 'Yasa'nın temsilcisi 'Büyük-Eril'in (*Baba'nın Adı*), sağdan → sola, yani Yasa'dan 'homo natura'ya uyguladığı yapılandırıcı şiddetin yönünde kurgulanabilir: '♀-öteki' < '♂-Öteki'. Elbette ki bu ifadeler sadece bir yakıştırmadır. Tekrarlanacak olursa, '<' işaretinin buradaki tek kullanım nedeni, okuma ve anlamlandırma kolaylığıdır. 'Küçük-öteki'yi ise, özne'ye benzerliği, yaklaşık eşitliği nedeniyle '~öteki' şeklinde görselleştirmeyi tercih edeceğiz.

'<Öteki' (*majüskül*) ile '~öteki' (*miniskül*) arasındaki fark Lacanien kuramda vurgulanan farktır:

> öteki/Öteki (F. Autre/grand Autre, İ. Other/big Other) Lacan'a göre öznenin oluşumu daima 'öteki'yi varsayar. Ben'in ortaya çıkabilmesi için, çocuğun kendisini 'öteki' olarak görebileceği bir ayna evresi zorunludur. Aynada görülen (ve bedensel bir bütünlük, tamlık yanılsaması yaratan) öteki, ben'in temelidir. Bu ilk 'öteki', Lacan'a göre 'küçük' öteki'dir (küçük 'a' ile yazılan autre). Zamanla çocuk başka küçük ötekiler de algılar; bu algılar bedensel tamlık yanılsamasını bozduğu için de parçalanmaya, eksik'e saldırganlık tepkisiyle karşılık verir. Ancak tüm bu öteki'ler imgesel düzeyde varolurlar. Büyük 'A' ile yazılan Öteki (Autre) ise, simgesel düzenin ta kendisidir. Bir muhatap değil, hitap edenin içinde varolduğu simgesel sistemin belirleyicilerinin toplamıdır. Özne küçük öteki ile imgesel düzende karşılaşıp bir ben inşa etmeye başladıktan sonra, kelimenin psişik ve gramatik anlamında bir 'özne' olabilmesi için, simgesel düzende de büyük Öteki ile karşılaşmak zorundadır. Büyük Öteki, oradan kendimize bakarak, kendimizi

> olmak istediğimiz gibi gördüğümüz konumdur. Büyük Öteki, bir eksik'i olmadığı varsayılarak (eksik'i gizli tutularak), tüm arzunun mekânı olarak kurulur; bu mekânı Babanın-Adı, devlet, tanrı, yasa, kısacası özne için simgesel düzenin bütünlüğünü temsil eden herhangi bir şey doldurabilir. Psikanalitik terapi pratiğinde bu yer, psikanalist tarafından işgal edilir. Lacan formüllerinde büyük Öteki'yi üzeri çizili büyük 'A' (Ⱥ) [*A ~ Autre*, fr. = Öteki] olarak yazar. (Zizek 2004: 231)

'<Öteki' özneye meta konumdadır, soyut '<Öteki' olarak, temsilcilerinde ifşa olur; yasa koyucu ve zorlayıcıdır. '~öteki' ise herhangi bir insan hatta herhangi bir canlı olabilir; özne ile eşit düzlemde eyleşmektedir. '<Öteki' tamdır; '~öteki', –özne gibi– eksiktir.

<Öteki, müşahhas değildir, ilkeseldir. '<Öteki'ni temsil ediyor olsa bile '~öteki', somut varlık olarak eksiklikten muzdariptir. '<Öteki' ötededir, '~öteki' beridedir. Bu ayrımın yapılamadığı durumlar, yani <Öteki = ~öteki veya <Öteki = kendi / özne formülü, öte = beri formülünü de dayatır ki, bu ötenin, beriyi / somut varlığı istilası, ~öteki'nin, <Öteki ile özdeşim içinde şiş(in)mesi ve beriden (gerçeklikten) havalanması demektir. Ayakların yerden kesilmesiyle gerçeklik denetimi yapılamaz: Narsisistik kişilik yapılarından, paranoid-psikotik tablolara kadar ciddî psikopatolojiler ortaya çıkabilir.[1]

---

1 *Narsisizm kavramı* salt kişilik bozukluğu yapılanmasından taşan çok geniş bir alanı tarif eder:

"Stolorow, asıl olarak özsaygının korunmasına denk düşen 'işlevsel' bir narsisizm tanımını savunmuştur. 'Zihinsel etkinlik, işlevi yapısal uyumu, zamansal sabitliği ve kendilik-temsilinin pozitif duygusal tonunu devam ettirmek olduğu sürece narsisistiktir.'" (Mitchell 2009: 178).

Tüm ağır psikopatolojilerin kendilik-çekirdeği 'narsisistik' bir kırılganlığı taşır. 'Patolojik narsisizm'in psikiyatrik-psikodinamik sistematolojinin 'ağır' (sınır ve psikotik) tablolarının belirleyicisi olduğunu söyleyebiliriz. Bu ağır bozukluklardaki temel savunma düzeneği olan 'yarma' (*splitting*) yerine, daha sağlıklı 'bastırma' (*represyon*) yöntemini kullanan (nörotik) yapılanmalarda da narsisistik bir patoloji tespit edilebilir; ancak burada nispeten bütünleşmiş ve dirençli bir kendilik bahis konusudur:

"Patolojik narsisizm kavramı psikanalitik kurama ait bir terimdir. Dinamik psikiyatrinin temel ustası Freud'dan bu yana sürekli değişiklikler göstermiştir. Bu değişikliklerde yalnızca yeni bulguların değil, onyıllar süresince değişen kavramlar ve sistemlerin, yaşanılan zamanın ruhunun (*Zeitgeist*), kuramcıların öznel konumlarının da etkisi olduğu göz önünde tutulursa, 'narsisizm tarihi'nin ilginç bir süreç izlediği dikkati çekmektedir. Patolojik narsisizm başlangıçta dürtü dinamikleriyle (libidinal yatırımların nesnelerden çekilerek kişinin 'kendi'sine bağlanması) açıklanmaya çalışılırken, giderek narsisistik bozukluklarda yapısal bir sorunun, eksikliğin ön plana çıktığı görülmektedir. Patolojik narsisizmde libidinal yatırım yapılan kendilik, işlevselliği bozuk bir kendiliktir; yapılanması patolojik yoğunlaşma gösterir. Bütünleşmemiş, patolojik büyüklenmeci / şişinmeci kendiliğe uygun olmayan kendilik ve nesne-tasarımları narsisistik çekirdekten yarılarak (*splitting*) ayrı tutulmakta ve yansıtılmaktadır. Narsisistik bozuklukların preödipal döneme ait takılma ve çözümsüzlüklerin çekirdek sorunu olduğu düşünüldüğünde, ödipal zorlanmalarla oluştuğu varsayılan nevrozlar dışında kalan 'alt düzey' bozuklukların tümünü narsisistik bozukluklar olarak tanımlamak mümkündür." (Saydam 1996: 414)

'<Öteki'ye yaklaştıkça '~öteki', önem ve değer kazanır. Yaşamın başında bedeni ve dışarısıyla, 'kendi-öteki' bir(likte)liği / ayrışmamışlığı, ki 'özne-yokluğu'na tekabül eder, 'Dünya = <Öteki' referansıyla şekillenen bir 'önözne taslağıyla' devam eder. Dünya'nın, dolayısıyla <Öteki'nin, bebek yaşlarda bizzat anne'ye karşılık geldiğini yukarıda vurgulamıştık. Ayrıştırıldıkça giderek çoğalan küçük-öteki'ler, her zaman mutlak Büyük-Öteki'den soluk ya da berrak (ama daha az mutlak) bir hâle taşırlar; sıklıkla ihmal edilebilecek önemsizlikte addedilerek özneyi tanımlayacak bir referans oluşturmazlar. Ancak unutmamalıdır ki, bazıları yücel(til)erek öne çıkan küçük-öteki'lerin toplamı –oluşturduğu bütünlüğün katmadeğeriyle birlikte–, Büyük-Öteki'nin izdüşümüdür: Simgesel'de *ötede* varolsa da, tüm gerçekliği, yani ontik oluşu, ve imgeselliğiyle, berideki 'Dünya'dır.

* * *

> Hakikat söylenmez. Hakikat bir ve bütündür, dil onu parçalar; hakikat zorunlu, dillerse keyfidir.
>
> – Ranciere 2014: 64

İnsana sosyokültürel birliktelikte sunulan, bir özüttür; yaşamın binyıllardan damıtılmış nektarıdır. Karmaşıklaştıkça kavram ve örüntü zenginliği artan, soyutluğu, –somuttan– kopukluğa ve yabancılaşmaya varacak kadar menşeinden uzaklaşabilen bu *münbit* ve *meşum* mirasın en ilginç ve özgün taşıyıcısı 'dil'dir. Dil, doğada karşılığı çok zayıf olduğu için, doğadan en uzak ve bir anlamda kopuk bir dünya soyutlamasıdır. Dünyayı kapsar, ama dünya değildir. Doğadan kopukluğu, onu hem doğanın şiddetinden en az etkilenecek karmaşa olarak tanımlamamıza izin verir, hem de kendi içine kapanması durumunda *gerçek* karşılığından çok kolay kopabileceğinden bahisle –gerçek işlevinin *dünyayı kapsamak* olduğunu göz önünde tutarak– anlamsızlaşma tehlikesine dikkat çeker.

'Dil' dediğimizde kastedilen, kendi başlarına anlamsız ses ve işaretlerin kombinasyonlarına, ihtiyârî olarak, yani hiç olmayabilse de, çok zayıf doğal atıflarla anlam yüklenerek oluşturulan *sözel dil*dir. *Resim dili* –ki *yazı dili*ne bazı ipuçları gönderir–, eğer görsellerin aslından uzaklaşmış işaretlerinin sistematizasyonu halinde değilse, doğa ile insan arasında bir arayüz teşkil eder; kendi başına değildir, anlamı *kurgusal* kendinden değil, *gerçek ve imgesel* dünyadan menkuldür.

Dil insanı dünyadan (–varlıksal– beri'den) öte'ye atar. *Beriden dışarıya* / öteye doğru, ama öteden de dünyaya / *beriye doğru*, ayrıştırırken bağlar, bağlarken ayrıştırır: İnsan ile doğa arasındaki 'aradalık hâli'nin nedeni ve sürdürücüsüdür; bu aradalık dil ile doğar ve pekişir. Bir anlamda da aradalığın garantörüdür. Dil varsa, insan-doğa *–ayrı(k)lığı* ve– aradalığı bâkidir:

> Varlıklar yalnızca doğa içinde bütünüyle ekolojik bağlarla bağlıdırlar. Yiyeceğimizi pişirdiğimizi, bedenimize giysiler giydiğimizi ve ölülerimizi yaktığımızı belirten sözcük ve konuşmalar kullanarak, bizim için insan varlığı ile katıksız doğal varlık arasında aşılamaz ve trajik bir uçurum olduğunu da göstermiş oluruz... Sözcük ortaya çıktığında, insan varoluşu ile salt dolayımsızlık arasındaki trajik boşluk da ortaya çıkar. 'Trajik' sözcüğünü ... bütünleşme arzusu ile farklılaşmanın gerçekliği arasındaki giderilemez gerilimi belirtmek için kullandım. Bu ayrım ... yaşamı ilginç ve yaratıcı kılar; çünkü bu ayrı boşluk içinde biz dünyayı dönüşüme uğratırız. (Kovel 1994: 74)

Dil, en basit bir nida da içerse, bir *öyküyü* imâ eder. Bu bağlamda dilin işlevinin berideki dünyanın, *ötede* öyküsünü yaratmayı hedeflediğini iddia edebiliriz. *Dil her zaman öyküdür*. Dilin ayrıştırma-bağlama sarkacını öyküler için yineleyebiliriz: Dilin sahnesi öykülerin temel hedefi, bağla(n)mak, ayrışmışlığı geri döndürmektir, ve daha da ilginçtir ki, bağla(n)dıkça ayrış(tır)ır. Nedeni çok basittir ve ortada çelişki yoktur: Ayrışılan yaşam beride, bağlayan öykü (ve sözcükler) ötededir. Öyküyle, dil üzerinden tanımlama ve bağlantılandırma ile gerçek yaşanılandan ayrışmış oluruz:

> Sözcük sayesinde, evren sunulandan daha fazla bir şey olur. Üzerinde sonsuz bir biçimde çalışmayı olası kılan bir biçimde bize yeniden sunulur. Ama aynı zamanda dil, sözcüğü şeyin doğrudan davranışının önüne koyarak varlığın ayrılmışlığını kurumsallaştırır. Eğer varlığın bilinçteki sunumu bu ayrılmışlığı bozma yolunda bir çaba ise varlığın sözcükle temsili ayrılmışlığı yeniden üretir. (Kovel 1994: 96)

Özne ve özneyi başlatan çekirdek kristal olarak <*Öteki*, kurgusal örgütlenmelerini, dil sayesinde varlıksal'ın şiddetinden esirger ve dil üzerinden görece sakınılmış bir bağlantıyı tesis eder. Kurguyu taşıyan görsel ve sözel *dil* ötededir. Dolayısıyla, psikososyokültürel örüntü ötededir; toplumsal kontratlar ötededir. *İnsan-lık ötede çatılır*. İnsan dünyadan ötede kendini var ederken yeni bir aradalık hâli yaratmıştır: Varlıksal beri ve simgesel öte arasındaki zorunlu geçiş alanı onun yaşam alanı (= *insan-lık hâli*) olacaktır.

6

Varoluş'un ve Bilgi(si)'nin Eksikliği

İnsan salt felsefî anlamda değil, kelimenin gerçek anlamında fırlatılıp atılıyor dışarıya / hazır olmadan, doğanın bilgisine vâkıf olgunluğa varmadan: İnsanın doğumu çok erken bir doğum. Evrimleşme serüveninde bu kadar öne çekilen doğumun, elbette artan beyin-beyincik / kafatası (*cranium*, lat.) büyüklüğü, iki ayak üzerinde (*bipedal*) yürüme, pelvik kemik yapısında değişiklikler sonucu doğum kanalı daralması gibi fizyo-anatomik nedensellikleri ve bunların çevre koşullarının değişmesiyle bağlantısı mevcut. Ama, sonuç olan bir olguyu, insanı, –başlangıçta doğayı taklit üzerinden yürüse de– gitgide doğaya yabancılaştıran sosyokültürel inkişâfı, zorunluluk değil, *amaç* olarak tanımlarsak, iddia edebiliriz ki, insanı insan yapan esas faktör bu 'kaçış'tır: Mağdur olduğumuz bir fırlatılmayı, özne sıfatıyla fiili üstlenerek *kaçış* olarak tanımladığımızda, *dünyadalığımız* da değişiyor. Özgür irademizle dünyadalığımızı şekillendirme sorumluluğumuz artıyor: Kaçışımızın da sorumluluğunu üstleniyoruz.[1]

* * *

1 Bu anlattıklarım bir *öykü;* dünyadalığıma anlam veren bir öykü ve bilinmezliği –bir nebze olsun– ortadan kaldıran, beni insan olarak taşıyan, özne olarak merkezine alan bir öykü. İleride *mitos* (= öykü) hakkında anlatacaklarım için de bir örnek.

... kapanıyor 'Zaman' denen karanlık...

hiçbir şeyde yok gibi ve herşeyde var;
sıkışmış birileri ara yerde; ...

herşey nasıl da bütündü bir zaman:
şimdi bahçe eksik, güllerse yarım;
kar yağar, hüzün bile yok... ve nerdesiniz,
âh, evet nerdesiniz, ... [var][2] saydıklarım?
– Hilmi Yavuz (Akşamın Yarısında)

Yeni Hayat kitabına Orhan Pamuk (1994) "[(b])ir gün bir kitap okudum, ve bütün hayatım değişti" cümlesiyle başlar. Coşkuyla söylenmiştir ve 'bilgiye, –yeni bir– gerçekliğin bilgisine, gerçeğin bilgisine ulaştım ve bu bilgi benim hayatımı şekillendirecek' anlamını imâ eden bir sözdür. 'Gerçeğin bilgisiyle başka biri oldum, *gerçek* oldum / şimdi artık gerçeğim' muştusunu –ve belki bazı kaygı ve uyarıları– içerir.

İnsan ne zaman gerçekleşir / 'hakîki' olur? Bu soru yukarıda, 'hakikatın bilgisine ulaştığı zaman' şeklinde yanıtlanmaktadır. Çıkış noktamız, insanın *hakikatin bilgisinden yoksun*, ancak bu bilgiye ulaşmasının *mümkün* olduğu kurgusudur. Bu bilgi neresidedir?

Bir önceki bölümde insanı tamamlayan 'İnsan-Öteki'den bahsetmiştik. *İnsan-Öteki*, maddenin, maddede keşfedilen ya da icâd edilen anlam ('Mânâ') ile dönüştürülmüş hâli olan psiko-sosyokültürel örgütlenmeye karşılık gelir; bir ilkedir: Büyük <*Öteki*'dir; şahsileştirildiğinde, O'nun temsilcisidir. Bu örgütlenme elbette maddî-biyolojik bir zemine oturur. Gerçeği ikame eden *gerçekliğin bilgisi* İnsan-Öteki'de saklıdır. Öteki ile *kaynaşma*, eksik özneyi bâki tutacağı için, yani eksikliği yine / hep içereceği için mükemmel-tamlığa izin vermez. Tek olasılık öznenin ortadan kalkması, hiç'lenmesi, sadece <Öteki'nin var kalmasıdır. Bu hiçbir zaman *–bizzat <Öteki* olunmadıkça– gerçe(kli)ğin bilgisine ulaşılamayacağı anlamına gelir ki, insanı ve insanlığı aşkınlaşma yolunda sürekli devindiren motif de budur: *<Öteki(nde)-olma-arzusu.* Ya da *<Öteki'nin-Ben(de)-olması.*

Özne'lik hâli sürdükçe, 'tam'lık imkânsızdır. İmkânsız olduğunu farketmek, tamamlanamayacak şekilde eksik olduğumuzu da farketmektir. Özneyi tamamlayan –dolayısıyla kendisi eksiklikten münezzeh– bir <Öteki'nin varlığını *bilmek* hem teselli verici, hem de travmatiktir; zira umut verdiği gi-

2 Alıntı, orijinal şiirin tahrif edilmiş hâlidir. [var], *aslında* 'yok'tur.

bi, <Öteki olamamayı / <Öteki'den eksik olmayı da yaşatır. Burada şu akla gelebilir: Özne ve ~öteki'de tezahür eden <Öteki' –tıpkı Platon'un (2013) erkek ve dişi yarımları gibi– iki eksik olarak birbirini tamamlayamazlar mıydı? Evet, bu mümkün gibi gözüküyor, ancak her iki parça da (özne ve ~öteki eksik olduklarından bu eksikliği hedeflenen tamlığa taşıyacaklardı, dolayısıyla tamlığı bozacaklardı. Elbette iki taraf da –tamamlanma konusunda– birbirine güvenemeyecekti. Burada doğru gibi gözüken yanlış bir vurgu var: Eksik olan nasıl tamamlayabilir ki! Ancak tam olan / mutlak muktedir olan, eksikliği giderebilir! Tamamlanma arzusu kavramsal bir yanlış içerir dolayısıyla. İstenilen 'tam(am)-olmak'tır. Ve eğer <Öteki *tam* ise, '<Öteki' olmaktır. Onun yerine geçmeyi de içerir ve insanı dipsiz bir aradalıkta bırakır: *Eksik özne'den Tam-Öteki'ne geç(emey)işin aradalığı*. Beride kalmak eksik kalmak iken, öteyi seçmek kendini yok etmektir; ya da <Öteki olduğu ilüzyonuyla şişinerek <Öteki'nin yerine geçmektir. Bu bir ilüzyondur; zira <Öteki varlıksal değil, simgeseldir; yani 'yok'tur [*sic*]. Özne ise ötede kurgulanmasına rağmen, varlıksal –*önözne*– tabanı nedeniyle gerçek ile bağını hiç koparmaz. Ve ilintili olarak varlıksal eksikliğini beriden öteye taşıyacağı için tam'lığın gerçekleşmesi –yine– mümkün olmaz.[3]

Dışarıda hep bir şey kalır, o *eksik-olan* Tam'dır; tamdır, çünkü –tamamlayabildiğine göre– eksik olmayandır. Öyleyse önce eksiklik vardır; Tam'lığın eksikliği vardır. Ötekinin ön-özne-tasarımını sardığı / kapsadığı, yani tamam ettiği erken yaşantıların izleği, özne nüvesine kaynak teşkil eder ve ayrışma başladığında, tam'lığın mümkün olduğu anısını referans olarak canlı tutar. Tam'lık hâli iki kutupta tasarımlanabilir: İlki şimdi sözü edilmiş olan, ayrışma öncesi, *bilinçsiz* tamlıktır ki, kavramsallaştırılamaz; uçuk bir anı olarak bilinçten vazgeçildiği anlarda yaklaşılan bir hâldir. İkincisi ise ayrışma ile eşzamanlı, artık *Ön-Öteki* olarak tanımlayabileceğimiz, <Öteki'yi de temsil eden ~öteki'nin –ki olağan koşullarda birincil ilişki nesnemiz olan annemizdir–, mükemmel, yani tam(amlayıcı) olmadığının farkındalığıyla bütünsel <Öteki'nin, eksik ve kusurlu, bu nedenle *özne-gibi* ~öteki'den soyutlanmasıdır. <Öteki, dışarıda, ötede konuşlan(dırıl)ır; ~öteki eksik ve kusurlu ve fakat *insan-varlıksallığı* ile beride kalır. Ön-Öteki'den, <Öteki'ye, yaşamı varlıksal ve kurgusal düzlemde belirleyen güçler hep etkin olacak, ancak temsilcileri yaşam boyunca değişecektir.

---

3 İleride –farklı terminolojiyle de olsa– daha ayrıntılı inceleyeceğimiz, psikanalizin mihver kuramına esas teşkil eden 'Oidipus' mitinin açılımında ve kahramanın ismiyle anılan Oidipus karmaşasının dinamiklerinde bu eksiklik ve tam'lık kurgularını teşhis etmek mümkündür.

İlk <Öteki yönergesini Ön-Öteki uygular; yani varlıksallığı bir ölçüde *kurgusal* belirler:[4] Anne-çocuk ilişkisini sosyokültürel dizge yapılandırır. Örneğin, <Öteki'nin püriten disiplin anlayışı, Ön-Öteki'nin varlayıcı işlevini şarta bağlayabilir: Bebek her ağladığında kucağa alınmaz; beslenmesi bebeğin ihtiyacının dayattığı beden saatince değil, <Öteki'nin insan ve dünya tanımlamasına, düzen kurgusuna göre saptanır. Bu ayrıksılık kapalı kalır, yansılamalar ve geribildirimlerle kontrol edilmezse ciddî kopuşlara –ve elbette ki giderek büyüyen sorunlara– yol açacaktır.

Eksik ve kusurlu ~öteki (nesne) ile ilişkilerin hem nedeni hem sonucu olarak *ayrışma* sürecine aşağıda psikodinamik kuram çerçevesinde değinilecektir. Eksik olunduğunun farkındalığı aramayı başlatır. Doğanın tamamlamadığı insan, <Öteki'nce belirlenecektir artık. Eksikliğin boşluğuna ne koyarsanız arzunun nesnesi o olur. Yani bilinmeyen bir tamamlanmışlık arayışında, tamamlayacak olan nesne (arzu nesnesi)[5] başlangıçta yoktur; var olan eksikliktir. Eksikliği tamamlayan nesne, arzunun gerçekleştirildiği yanılsamasını uyandıran nesnedir. Eksiklikten bunalmış özneyi bu yanılsama yatıştıracaktır.

Yaşamın en başına gidelim: Önce biyolojik olarak, paralelinde psikososyal olarak *nâtamam* yavrunun yaşamını mümkün kılan, onun eksiğini tamamlayan ve bu işlevi üstlenmeyi / sürdürmeyi taahhüt eden anne ya da annemuadili, yani 'yaşamın kendisi ve sahibi', –büyük harfle– '<Öteki'nin temsilcisi, bizzat Ön-Öteki olarak, eksik yavruyu bütünler. Doğum sonrası erken dönem için varoluş ancak bu mutlak bağımlılık çerçevesinde gelişebilir. Ön-Öteki, dağınık 'ön-özne' *kargaşasından,* yapılandırılmış 'özne' *karmaşasını* örgütleyen –pozitif– kurumsal çekirdektir. Bebek gözleme yönteminin duayenlerinden psikanalist Esther Bick'in bir makalesinden (1986) alıntı, annenin parça olarak –ve sonra bütünlüğünde– varlıksallığının, *dünyaya,* dolayısıyla bebeğin dünyasına getirdiği –*varlıksal* ve *kurgusal*– düzeni işaret ediyor. Tersi kaostur:

> Bebek B'nin annesinin çocuğuyla sıcak ve hassas bir ilişkisi var gibi görünüyordu ve beslenme zamanlarında bebek anneyle bir araya geldiğinde kollarıyla memeye dairesel çember hareketi yapıyor gibiydi. Biberonla besleniyordu ve anne sağ elini kullandığı için bebeğin yalnızca sol eli serbest olu-

4 Ön-Öteki yaşamın başında varlıksallığımızı inşa eder ve onaylarken, doğanın (*beri'nin*) eksik bıraktığını tamamlamakta, organize etmektedir; basitçe bir doğa ikamesidir. Ancak <Öteki'nce vâ'zedilen 'insanlık kurgusu'nun (*Öte'nin*) yönlendirmesine, hatta tahrifatına açıktır. Ön-Öteki'nin, <Öteki'den –bir nebze olsun– kaçması imkânsız değildir; ama zordur ve kısıtlıdır.

5 Arzu nesnesi eksiği giderecek '~öteki' değildir. Kendisi tam olan '<Öteki'dir. Ötekini temsil ettiği varsayılan ve sunması beklenen ötekilerin *eksiklik* ile mâlul olması, bütün ilişkilerin temel sorunsalıdır.

> yordu. Bir gün bebek otururken annesi bebeğin sol tarafına bazı oyuncaklar koydu. Bebek her iki eliyle vurmaya başladı ve giderek daha telaşlı bir hal aldı. Bu kalıp, ne zaman sol tarafına oyuncaklar konsa gözlemlendi; ancak oyuncaklar sağ tarafa konduğunda sol koluyla mükemmel bir çember hareketi yapıp oyuncakları kavrıyordu. Bu becerinin biberonla beslenmesi sırasında annenin memesine doğru yaptığı çember hareketleriyle bir ilişkisi olduğu çok açık görünüyordu.
>
> Bu örnek, bebeğin nesneleri kavrayıp keşfedebilmesi için annenin vücuduna doğru yönelimin ne denli önemli olduğunu düşündürüyor. Yani bu kapasite anneyle olan ilk ilişkideki kavrayan, saran, yapışkan temas üzerine inşa oluyor. Bebek B'de bu ilişki sağ tarafa doğru ve sol eliyle vardı, ama nesneler sol tarafta olduğunda bir düzensizlik hali ve panik ortaya çıkıyordu. (Bick 2016: 68-69)

İnsanı bütünleyen Ön-Öteki, öznenin dışında ve denetiminin dışında bir nesnedir. Ayrışma başlamışsa, hiçbir zaman, –artık soyuta evrilmekte olan– <Öteki ile birleşilemez, ama arzu edilebilecek tek bütünleşme nesnesi, bu 'kendi-olmayan Öteki'dir. Psikodinamik okulların bütünleşme arayışını, fantezilerin yansıtılmış parça-nesne tasarımlarıyla ilişki üzerinden gerçekleştirilmesi şeklinde işlemeleri yanıltıcıdır. Arkaik bütünlük yaşantısını mümkün kılan Ön-Öteki safhasına dönmek anakronistiktir. Yansıtmanın yüklendiği ikame-nesneler hiçbir zaman 'gerçek Öteki' değildirler. Zaten <Öteki simgeseldir; hiç dokunulamayacak ufuktur. Bu nedenle orijinal nesneyle (Ön-Öteki ile) birleşerek bütünleşmeyi mümkün kılamaz. Yansıtma ve yansıtmalı özdeşim üzerinden kurulan ilişki, anıyla avuntudur ve geçmiş-bitmiş bir yaşantının fânilik bilgisini taşımaktadır. <Öteki'de hep var olan / hep var olacak olan, mutlak ve kendi güvensiz geçiciliğimin tamiri vaadi, kendi yansıtmamda mevcut değildir; zira yansıtmam '<Öteki' değildir. Bu nedenle –eksiklikten dehşetle kaçınma davranışı içinde– her birleşerek bütünleşme çabasının sonucu buruk bir tat bırakacaktır.

Büyük harfle '*<Öteki*', –ancak– *ötede tam ve eksiksizdir*; küçük '*~öteki*', ki beridedir, <Öteki temsilcisi sıfatıyla, eksikiği ve zayıflığı nedeniyle sıklıkla özneyi hayal kırıklığına uğratır. Tamlık ve eksiklik ikilemi, özne için de geçerlidir. Özne de kendini bazen tüm ihtişamıyla çok yukarıda, bazen de tüm sefaletiyle dipte hissedebilir. Sağlıklılık ne orada / gökte, ne orada / yeraltında, ama burada / yeryüzünde, kâh çıkarak gökyüzüne, kâh inerek yerdibine, *–aradalıkta salınarak–*, ama ne buraya / ne oraya takılıp kalmadan, esnekçe dolanmaktır yaşamı: *Burada...*

* * *

> Berinin aradalıklarını mitle öreriz; ama mit ötededir. Zaten beriyi –aradalığın öncesi ve sonrasıyla– kurgulayabilmesi ve kapsayabilmesi için, mitin *ötede* olması gerekmektedir.

'Mânâ' eksikliğin icâd edilmiş ilâcıdır. Hiç yaklaşılamayacak bir ufkun ötesindeki 'Mânâ'da gizli farzedilen Tam'lık bilgisinin peşinde binyıllar boyunca çeşit çeşit kültür şekillenmiştir. Ölümlülük eksiklik göstergesidir. Tam olanın sonsuz / ölümsüz olması, tanımı gereğidir. Gılgamış, İskender, Lokman Hekim gibi mit kahramanları, mistikler, simyacılar, büyücüler, hekimlerin yanısıra, gelmiş geçmiş tüm peygamber, filozof, bilim insanı, maceracı ve sanatçılar yitik ölümsüzlüğün (eksiksizliğin) peşinde bu arayışın bayraktarlarıdır (Bonnefoy 2000, Campbell 1978, Eliade 2003, Neumann 1974, Roux 1999, Ökten 2010). Püf noktası, varoluşun bilgisini sunan kültürün, a priori varolan gerçeğin keşfi değil, gerçekliğin icadı olduğudur:

> Xenophanes, yaklaşık MÖ. 500'de, bilgi diye tanımladığımız şeyin, fikir yürütmekten ya da tahminden başka bir şey olmadığını –episteme değil doxa olduğunu– biliyordu:
>
> 'Açmadılar başından tanrılar her şeyi ölümlülere,
> Ama bizler zamanla buluruz arayarak daha iyiyi.
> Ulaşamadı hiç kimse, tanrılar ve sözünü ettiğim
> Tüm şeyler hakkındaki kesin doğruya, ulaşamaz da.
> Açıklayabilse de biri, bu kusursuz doğruyu,
> Asla bilmeyecektir: her şey sanılarla dokunmuştur.' (Popper 2001)

Bilgi gerçekse, mutlaktır. Mutlak bilgi, *herşeyin bilgisine dokunur*, herşeyi kapsar, *Gerçek bilgi* 'ontolojik' olandır. *Ontolojik olmak zorundadır*: Esası ve bütünü kapsamak / mutlaklık iddiası taşımak zorundadır. Oysa *Bütün'ün parçaları*, hiçbir zaman bütünü algılayamaz, tanıyamaz, tanımlayamaz. İnsan ki, ne kadar soyutta dolaşırsa dolaşsın, Bütün'ün parçası olma durumundan çıkamaz.[6] Dolayısıyla bütüncül bir dünyadalık değildir insanın

6 'Varoluşun bilimi', tümüyle bizim *uydurmamız*: Ontik parçalardan çıkarak bütünü sorunsallaştırmaya ve anlamaya çalışıyoruz. Halbuki bütünü, –dolayısıyla, bütün'den soyutlanamayacak varoluş'u ve anlamını– eksiksiz nesneleştiremeyiz / bilemeyiz. Varlık hakkındaki bu temel cehaletimizi, Avusturyalı matematik felsefecisi *Kurt Gödel* (1906-1978) 'eksiklik teoremi'nde formülleştirmişti (Nagel & Newman 2008), Ancak kısıtlı bilebiliriz ve bilgimiz hep parçalar hakkında olacaktır. Bütünü elbette kavramsallaştırabiliriz, ama sınırlılığımızı bilerek ve parçayı bütünmüş gibi uydurduğumuzun farkındalığıyla. Bu şu iddiaya götürüyor: Ontoloji imkânsızdır, ama mümkünmüş *gibi* davranmak insan olmamızın gereği ve sonucudur.

Yine de bir paradoksla karşılar bizi bu 'eksiklik teoremi': Bütünü açıkladığını ilân eden bir te-

yaşadığı; parça-bölük nesnelerle öznenin etkileşmesidir. Özne, nesnelerle ilişkilerinin arasında şekillenir. İlişki, tarafları bağlar.

orinin *mutlak-ve-bütünü-şamil olamayacağını* savlayan –her ne ise nesnesi görecelendiren– bir *meta-teori* kendi kendini yalanlar. Kendisi de bir teori olarak, *bütün*'ü bilerek [*sic*] bu tanımlamayı yapmakta, yani bütünü şâmil olduğunu bildirmektedir. Ancak bütünü tanımlarken, kendisi dışarıda kaldığı için, *bütün* olarak tanımladığı, *bütün'ün bir parçası* olarak hakkındaki tanımı reddetmektedir.

7

Bilinç Bağlar / Öykü Bağlar

Bilincin ayrıştırıcı özelliğini ön plana çıkarmak, sadece 'nesne'leştirerek kavrama olduğunu, yani özne-nesne ayrı(şmış)lığı temeline oturduğunu ileri sürmek yalınkat bir düşüncedir. Oysa ki bilinç bir ilişki ürünüdür; –mümkün olduğunca– *gerçek bütünleşmeyi benlik ve benlik-bilinçliliği sağlar*: Bilinç –esasında– ayrıştırırken bağlantılar / bütünleştirir. Zira bir şeyi ayrıştırmak, verili bağlantıların ötesinde –*öte'de*– bağla(ntılandır)maktır. Ayrıştırmak, ayrıştırılanların kendi aralarında ve ayrıştıran özneyle ilişkilerinin, ilâveten ayrış(tırıl)ma sürecinin –açık ya da örtük– tarifini, yani bir *öyküyü* talep eder. Bu, ayrıştırma öncesi varolandan daha zengin bir bağlantı ağı demektir; bilinçli öznenin nesneleri için olduğundan daha çok, öznenin kendisi için geçerlidir. Özne, kendisinin, nesneleriyle ilişkisi içinde –açık ya da örtük– ayırdında olan insandır. Özne-nesne bütünlüğü,[1] bilincin *ayrıştırma* ile içiçe *bütünleyici* bir işlevi olduğunu da anımsatır. İlişkisel bütünleşme 'öznel sistem' içinde gerçekleşir ve ileride aşkın-bilinç gelişimi için gerekliliğini vurgulayacağımız <Öteki'ni kapsar.

Özne, 'merkezinde birinci şahıs zamiri bulunan zihinsel temsiller topluluğu'dur (Kovel 1994); dış nesnelerle kurduğu ilişki örüntüsünün tasarımını bir *zihinsel (iç) model* olarak taşır. Bu zihinsel model öznenin kendisine ait

---

1 Bu kısımda kullanıldığı şekliyle 'bütünlük', göreli ve kısmî [*sic*] –yaşantısal– bütünlüktür. Felsefi anlamda *mutlak* bütünlüğe işaret etmez. Ancak yaşantısal çerçevede mutlak bütünlük-*müş gibi* hissettirebilir: *Pars pro toto!*

'kendilik imgeleri / tasarımları' ile dış nesnelerle ilişkilerden türetilmiş 'nesne imgeleri / tasarımları'nı içerir. Burada 'Nesne-İlişkileri-Kuramı'nın kavramlarını kullanıyoruz: 'Kendilik' (*self, ing.*), "bireyin kendi kişiliğine özgü içsel imgeler anlamındadır. Dış dünyada var olan diğer nesnelerden ayrı olarak yaşanıp algılanan fiziksel ve ruhsal bütün bir bireyi kapsar". 'Nesne' (*object, ing.*) *ise,* "kendiliğin dışında kalan, yaşanıp algılanan her şey, yani ötekiler kavramıdır" (Çevik ve Ceyhun 1996).

Öznenin kendilik imgeleri yanı sıra nesne imgelerini de taşıyor olmasının nedeni, kendiliğin ancak nesne ilişkileri üzerinden tanımlanma olasılığının bulunmasıdır. Hiç kimse bir 'ada' değildir. Zamanda ve uzamda varoluş, ilişkiyle mümkündür. Kendilik ve nesne tasarımlarını kendi başlarına *bütün* olarak göremeyiz. Bütünlük, 'eylem bütünlüğü' niteliğiyle kendilik ve nesne tasarımlarının birbirleriyle ilişkisi içinde yaşantılanabilir ve kavranabilir.

Bilincin *ayrıştırarak* 'nesneleştirme' eylemi, esasında *bağlayarak* 'özneleştirme'dir. Zira nesneleştirme, en ilk(s)el düzeyden en gelişmişine 'ilişki'ye işaret eder. Öznenin tanımının, ilişkilerinin tanımı olduğu savından yola çıkarsak, *özne nesneleriyle bir bütündür*: Nesne ve kendilik tasarımlarının biraradalık ve ilişkileriyle şekillenir. Bu şekillenme dinamik ve plastik bir şekillenmedir: Öznel 'iç dünya', duygusal-coşkusal bağlarla ilişkilenen kendilik ve nesne tasarımlarının arasındaki dinamiklerin sahnelendiği alandır. Ancak özne, kendilik-nesne ilişkilerinin toplamından fazlasıdır; karmaşık örgütlenmesi ona, özgün bir *katma değer* sunar: Özne, nesneleriyle vardır, ama ayrı'ymış / kendi başına'ymış gibi bir kurguyu taşır.

'Öznel sistem', öznenin dünyasıdır; iç tasarımları ve dış (varlıksal) nesneleri birarada içerir: Hem içerisi, yani 'özne'yi oluşturan kendilik ve nesne tasarımları (iç gerçekliğin nesneleri), hem de öznenin ilişki paydaşları, yani dış gerçekliğin nesnelerinden müteşekkildir. Özne için beden, ne kadar içine gömülü olsa da, *dış-nesne* kategorisindedir.

Özne-Bilinç ilişkisi, *basitleştirirsek* çok nettir: *Özne bilinç(li)dir. Bu özne-modeli Bilinçdışı'nı 'dışlar'*; ancak *Bilinçdışı Özne'yi belirler.* Yani bilinçdışı özneyi kuşatır, yüzeyselden en derinine kadar özneye sızmıştır; öznenin –ve paradoksal gözükse de bilincin– içindedir, yine de öznenin mâruz kaldığı dış-nesne kategorisindedir. Bilinçdışı Öznel-Sistem'e aittir ve değişik savunma mekanizmaları üzerinden dolaylanarak, –dönüşerek, dürterek, sızarak, patlayarak– özne'yi şekillendirir. Öznenin bilinçdışı ögeleri kendine katması, onları --duyumuyla / duygusuyla / kurgusuyla– *bilmesi* demektir.

Özne-Bilinci / Bilinçli-Özne, öncelikle nesneyi içine gömülü olduğu bağlamdan çıkarır, ayrıştırır. Bu ayrıştırma nesneyi tanımayı sağlamaz. Tanımayı 'mecazlama' üzerinden bağla(ntılandır)ma sağlar.[2] Tanıma ve daha da önemlisi anlamlandırma için nesnenin farklı bağlamlara yerleştirilmesi, farklı mecazlarla tarif edilmesi gereklidir. *Bilinç mecazlarla çalışır.* Bilmek için bağla(n)mak gereklidir. Bağla(n)mak, *öyküle(n)mektir*; zamanda ve uzayda *herşeyle [sic] ilişki içinde* yerleştirilmektir. *Çok bağ*, çok farkındalık, o da derin ve geniş bir öykü demektir. Çok anlamlılık, *çok mecaz* demektir. Mecazların ve üst-mecazların, parçaları değişik yönleriyle ilişkilendirmesi, nesnenin bütüncül algılanmasına olanak verir.

Yukarıda bahsedilmişti: Bir karmaşa olarak özne'nin oluşum mekanizmasında, Ön-Öteki, ilk kristalizasyon nüvesini sunması hasebiyle çok önemlidir. Çekirdek kristaldir, *ilk mecazdır* aynı zamanda. Öznenin birbirine eklenen mecazlarla şekillendiğini ileri sürüyorsak eğer, diyebiliriz ki, *tüm mecazların anası* işte bu Ön-Öteki'nin varlıksallığıdır. Ön-Öteki'nin *ana-mecaz* olarak işlevi, hem biçimdedir, hem içeriktedir. Biçimselliği, özneye dünyanın ve kendinin *nasıl* bütünleştirileceğini gösterir; içerikte ise *ne-ile* bütünleşmenin mümkün olduğu bilgisini taşır.

* * *

2 Mecazla(n)ma hem kendimizi hem başkalarını *tahmin* etmekte belirleyicidir; çift yönlüdür, hem özneden → nesneye, hem nesneden → özneye doğru gerçekleş(ebil)ir. Açık birliktelikleri 'etkileşim-eyleşim' dediğimiz şeyi doğurur. Mecazla(n)ma, kesinlikle bir nörobiyolojik baza oturur:

"Bulgular, diğer kişilerin eylem planlarına ilişkin temsillerimizi kendi planlarımıza ilişkin temsiller ile hemen hemen aynı şekilde oluşturduğumuzu gösteriyor... [A]raştırmalarda bir kişinin kendi bedeninin özellikleri ve bedeninin çevreyle olan etkileşimini temsil eden içsel 'modeller' içerdiğine ilişkin çok sayıda kanıt bulunmuştur ... Bu etkileşim Decety ve Sommerville (2003) tarafından özetlenen öne doğru besleme modeliyle tanımlanabilir. Bu model öz tarafından başlatılan eylemlerin duyusal sonuçlarını farketmemizi sağlamaktadır. Bir hareketi yapmak için motor komutun her verilişinde, dışarı taşıma (*efference*) kopyası olarak bilinen motor komutun bir kopyası üretilmektedir. Dışarı taşıma kopyası daha sonra o hareketin duyusal sonuçlarını tahmin etmek için kullanılmaktadır... Duyusal bu öngörü daha sonra eylemin gerçek duyusal sonuçlarıyla karşılaştırılmıştır ve karşılaştırmanın sonuçları duyusal olayların kaynağını belirlemek için kullanılmıştır... Daha sonra kullanılmak üzere bir birikim oluşturulmasını sağlayan çok çeşitli motor eylemlere ilişkin duyusal öngörüler depolanabilmektedir... Bu tür bir model düşüncelerimizin, isteklerimizin ve inanışlarımızın kaynağı olarak kendimizin farkında olmamızı açıklamak için önerilmiştir... Araştırmacılar bu ön besleme modelinin başka bir kişinin ne yapacağını tahmin etmekte nasıl kullanılabileceğini araştırmışlardır... Başka birini bir eylemi gerçekleştirirken gördüğünüzde ileriye olan modelin tersi gerçekleşmektedir. Kendi modelinizi temel alarak diğer kişinin eyleminin duyusal sonuçlarını elde eder, o eylemi kendiniz yapıyor olsaydınız niyetlerinizin ne olacağını 'tahmin etmek' için bu duyusal sonuçları kullanır ve bu niyetleri diğer kişiye atfedersiniz. Parietal korteks ve insula kişinin kendi niyetlerinin başkasının niyetleri ile karşılaştırılmasında çok önemli bir rol oynamaktadır". (Smith ve Kosslyn 2014: 470)

'Mecazlamak' insana mahsus bir ayrıcalık değildir. Hayvanlar da, hatta bitkiler de *mecazlar*, yani bir ve aynı olmayan şeyleri birbirine ular, birbirinin yerin(d)e kullanır. Şartlı refleksin temel mekanizmasında mecazlama yatar. Ancak insanların dışında mecazlar çok kaba hatlar üzerinden birbirine bağlanır ve daha önemlisi mecaz sıraları, –doğada içkin– 'ilk-örnek'ten (*prototip*) çok az uzaklaşır. İnsanda mümkün olan çok-duraklı / çok-dallı mecaz sıralarını hayvanlarda göremeyiz. Ve bir nokta daha: Herhangi bir mecaz çekirdeğinin –doğal– ana zincirden kopup özerkleşmesi ve ilk-örnek vasfı kazanarak aşkınlaşması, kendi yeni mecaz sıralarını oluşturması, –ki bu tarif *yaratıcılığı* birebir karşılar–, insanı hayvandan farklı kılar. Bilincin yeni bir tarifini deneyebiliriz burada: *Bilinç-lilik, aşkın mecazlarla kendini oluşturduğu öteden, beriyi –ikincil düzeyde– mecazlamaktır.* Dolayısıyla diyebiliriz ki, bilinç-lilik *–beri'den öte'ye ve öte'den beri'ye–* üç aşamalıdır:

I. İçkin 'GERÇEK' → İçkin 'GERÇEKLİK' (duysal karmaşa) ≈ ÖN-ÖZNE & ÖN-ÖTEKİ
II. Aşkın(da) 'Gerçek(lik)-Temsili' (1. Mecaz karmaşası) ≈ ÖZNE → <ÖTEKİ
III. Aşkın'da(n) İçkin'i mecazlama (2. Mecaz karmaşası) 'GERÇEK' (VARLIKSAL) ← 'BİLİNÇ'

Bilinçliliğin ilk iki kademesinde, içkin gerçeği de, aşkın gerçek-temsilini de bilemeyiz. Ama aşkın-gerçek-temsili olarak özne karmaşasından / *öteden → beriye* bakarak bilebiliriz. Bildiğimiz, bilebileceğimiz, III. kademe ürünü mecaz karmaşasıdır. Özne (II. aşama) kendini bu son mecazlama eyleminin (III. aşama) içinde tanır.

'Gerçek' (*I. aşama*), zihinde duyular üzerinden bir ön-kalıp hazırlar. Bilmek bu ön aşamada, gerçeği karşılayan bir tasarımın şekillenmiş olmasıdır. Tüm canlılarda içkin bilinç bu aşamadadır ve gerçek ile gerçeklik ayrışmamış bütün hâlindedir. Bu –içkin– aşamada bilinç kendisinin farkında değildir. Gerçek'ten ayrışmış bir gerçeklik, <Öteki'nin sunduğu kapsayıcı mecaz örüntüsü içinde gelişen temsili ileri soyutlama ve özgün bireysel mecazlama (öyküleme) yetisiyle mümkün olacaktır: İçkin'den dışarıda *aşkın* gerçek temsili şekillenir (*II. aşama*). 'Işık' mecazını kullanırsak, II. aşamada aşkın bilinç'in *partikül* hâlini tahayyül edebiliriz; öznenin 'bilen hâl'ine karşı gelir. Ancak *bilmek için* yeni bir eylem gerekmektedir: *III. aşama* kapsamında ışığın *dalga* hâlinde bilme eylemini kurgulayabiliriz. Bilinç, zihinsel temsili üzerinden gerçeği mecazlarken, *mecazlama eyleminin izdüşümü*, partikül bilinç'in dalga bilinci *bilmesi*, dolayısıyla kendi üzerine katlanarak *bilincin kendini bilmesi* cambazlığını da

tasvir eder.[3] Reflektif bilinç, mecazlama içindeki devinimden damıtılır; bilinç

3 Kendi 'öznel aşkın'ında [*sic*] öteki'nin 'özne-lik' sıfatının gereklerini bütünüyle yerine getirdiğini kurgularsak, (öz-)bilincin özneler arası iletişimi zımnen varsaydığını ve öznelerin eylemlerinde Büyük-Öteki'de buluştuğunu da farkederiz. Hegel'in mihver kavramı Tin, <Öteki'yi kapsar. Bilinç felsefesinin göbeğindeyiz:

"[H]egel, ben ve öteki diyalektiğini tinin öznelerarasındalığı (*Intersubjektivitaet*) çerçevesine bırakır; burada ben kendisi ile kendisinin ötekisi olarak değil, ben bir başka benle öteki olarak iletişim kurar.

Benin adeta kendi kendisini vazettiğinin söylendiği, 1794 *Bilim* Öğretisi'nin diyalektiği, yalnız olan düşüngemenin ilişkisine bağlı kalır: *Özbilinç Teorisi* olarak, benin kendi kendisiyle özdeşlenen öteki ile kendini bilerek, kendini kurduğu o ilişkinin çıkmazlarına bir yanıt verir. Hegel'in diyalektiği yalnız olan düşüngemenin ilişkisini, kendini bilen bireylerin ilişkisi lehine aşar. Özbilinç deneyimi artık kaynakta sayılmaz. Hegel için bu deneyim, daha çok, kendimi öteki öznenin gözleriyle gördüğüm etkileşim deneyiminden çıkar. Kendi kendimin bilinci, perspektiflerin çaprazlanmasının bir türevidir. Benim bilincimin, bir başka öznenin bilincinde yansımasıyla sâbitlenmesi gereken özbilinç ancak karşılıklı kabul edilme temelinde oluşur. Bu yüzden Hegel, benin özdeşliğinin kaynağı sorusunu, Fichte gibi, bir kendi kendisine ulaşan özbilincin kuruluşu ile yanıtlayamaz, bunu yalnızca *Tin Teorisi* ile yapar. Tin, özbilinçteki kendinin öznelliğinin temelinde yatan köken değil, içinde bir benin öteki bir benle iletişim kurduğu ve iki öznenin de dönüşümlü olarak kendilerini ancak mutlak bir dolayım olarak ondan oluşturdukları aracıdır. Bilinç, öznelerin karşılaştıkları bir orta [Bu 'orta'nın (*Mitte*), Almancadaki *Mittel* (araç) ve *Vermittlung* (aracılık, uzlaştırma) terimleriyle birlikte düşünülmesi gerekir – ç.n.] olarak mevcuttur, öyle ki karşılaşmadıkça özne olarak var olamayacaklardır.

Kant'taki, özbilincin aşkın birliği ... Fichte['de] ... sentezin soyut birliği, benin kendisini bildiği olarak ben ve başkası karşıtlığının birliğini üreten kaynaktaki bir eylemde çözünür. Hegel buna karşı, Kant'ın daha boş olan ben özdeşliğinde ısrar eder; fakat bu, beni, genel kategorisinde anladığı bir aşamaya indirger. Özbilinç olarak ben, soyut ben olduğu için, açıkçası bilen veya tasarlayan bir özne için verilmiş olan bütün içeriklerin soyutlamasından doğduğu için, geneldir... [K]endi özdeşliğinde ısrar eden bir ben, dış nesnelerin çeşitliliğinden olduğu biçimde, iç durumların ve yaşantıların sonuçlarından da soyutlanmalıdır. Soyut benin genelliği, bu *tüm mümkün* öznelerin kategorisi yoluyla, yani kendine ben diyen *her birinin* bir birey olarak belirlenmesiyle kendini gösterir. – Fakat öte yandan, aynı ben kategorisi, bir defasında kendine ben dendiğinde, kendini vazgeçilmez bir birey ve yegâne olarak öne süren belirli bir özne düşünmenin de bir veçhesidir. Demek ki benin özdeşliği yalnızca özbilinçliliğin o soyut genelliğini değil, aynı zamanda tekilliğin kategorisini de dile getirmektedir. Ben, yalnızca işte burada, verilebilir koordinatlar içerisindeki tekrarlanabilir bir özdeşleştirme anlamında değil, nihayetinde bireyselleşmiş olanı ifade eden özgün isim anlamında da bireyselliktir. Tek oluşun kategorisi olarak ben, sonlu bir sayıdaki unsurlara, örneğin kalıtım maddesindeki bugün sayıları bilinen temel unsurlara indirgenmeyi dışlar.

Fichte ben kavramını ben ve ben-değilin özdeşliği olarak anlarken, Hegel onu baştan itibaren genelin ve tek olanın özdeşliği olarak kavrar. Bende genel ve tek olan biraradadır. Tin bu birliğin diyalektik açınımıdır, yani törel bütünselliktir. Hegel, terimi keyfi olarak seçmez, çünkü bizim günlük konuşma dilinde bir halkın tini, bir dönemin tini, bir takımın tini olarak tanıdığımız 'tin', yalnız olan bilinçliliğin öznelliği hakkında her zaman yüzeyseldir. Genelin ve tek olanın özdeşliği olarak ben, ancak benin özdeşliğini onunla özdeş olmayan bir başkası ile bağdaştıran bir tinin birliğinden kavranabilir. Tin, teklerin, bir dilin gramerinin konuşanlarla ya da bir sistemde geçerli kuralların etkinlikte bulunan bireylerle olan ilişkisindeki gibi davranan ve genelliğin aşamasını tekliğin karşısında vurgulamayıp bunların özgün bağlantılarına izin veren bir genelin aracılığıyla iletişim kurmasıdır. Bu yüzden Hegel tarafından somut diye anılan o genelin aracılığında tekler birbirlerini karşılıklı olarak özdeşleyebilirler ve ayni zamanda kendileri özdeş olmayan olarak kalabilirler. Hegel'in ilk görüşü özbilinç olarak benin ancak tin olduğunda, yani, öznellikten, özdeş

bu devinimin içinde evrilir. Bilinci anlamak için kitap boyunca mecazlar aramaya devam edeceğiz.

Bilinç, kendini nesneleştirirken zaman'ı kullanmaktadır. Zaman içinde nesneler, kendini artırır. Ama hiçbir zaman tıpatıp aynı olmaz. Zira zaman farklılaştırır. Bilincin asimptotik bir fonksiyon şeklinde, hiçbir zaman bütünüyle çakışmayan, ama yakınlaşan iki hâl'i, yani bilincinde olan (ötedeki) aşkın-özne ile bilincinde olunan (–mecazlama üzerinden– berideki varlıksallığa yansıtılan) kendilik-öznesini bilmesi, *kendi-kendinin-bilincinde-olmak* şeklinde pratik / pragmatik bir anlamla kullanılabilir. Yöntem, mecazlamadır. Öte kendini bilmez; mecazla-y/n-arak, kendini (mecazını) *beride* arar. Kitabın ilk bölümlerinde zikredilen tasavvufun *kenz-i mahfi* söylemini, C. G. Jung'un, Carl Sagan'ın mistisizmi çığıran ifadelerini bu bağlamda hatırlayabiliriz.

* * *

Mutlak ayrı(k)lık hiçbir nesne (ve özne) için mümkün olmasa da, az ve zayıf mecazlarla bağlanmış anlamında 'ayrık' parça-nesneler kopuk ve oynaktır. Kesintiler, geçişlerde sarsar; ilişkiler hırpalayıcıdır ve serseri *çok-merkezli*, dolayısıyla *merkezsiz* (kaotik) bir dünyada savrulmaları içerir. Yaşantılar kopuktur ve bütüncül anlamlandırma olanağı vermezler; salt yaşanır ve bir sonraki *parça-nesne* ilişkisine yerlerini terk etmek üzere kaybolurlar. Zıtlıkların –hoş ya da nahoş– sivrilikleri acıtır, dipsizlikleri boğar.

Güçlü bedensel uyarı ve duyumların sürüklediği mutlak hoş ya da mutlak nahoş yaşantıların karşılığı, tümgüçlü (*omnipotan*) parça-nesne tasarımlarıyla içiçeliktir. Bu parça tasarımların dış nesnelere –nesnel özelliklerine atıfla– yansıtılması, nesne ve kavram ayrıştırmasına tam geç(e)memiş çok-ruhlu / çok-tanrılı inanç dizgelerinin ruhsal dayanağıdır.[4]

---

olmayarak kendini bilen öznelerin karşılıklılık temelinde birleştikleri bir genelin nesnelliğine geçebildiğinde kavranabileceğine dayanmaktadır. Çünkü, ben, bu tam açıklanabilir anlamda genelin ve tekin özdeşliği olduğu için, ana karnındayken geleceğin canlısı, türünün bir örneği olan ve biyolojik açıdan nihayetinde birçok elementin bir kombinasyonu şeklinde yeterince açıklanabilir olan bir yeni doğmuş çocuğun bireyselleştirilmesi, ancak toplumsallaştırma süreci olarak kavranabilir. Burada onun açısından toplumsallaştırma, verili bir bireyin toplumsallaştırması olarak düşünülemez, daha ziyade bir bireyi ilk olarak ortaya çıkaran odur. [Emile Durkheim, bireyleşme sürecinin yalnızca toplumsallaşma ve bunun da yalnızca bireyleşme ile düşünülebilir olduğu bakış açısı ile, daha ilk büyük eseri *De la division du travail social*'de (1893) sosyolojik bir eylem teorisinin ana hatlarını geliştirmiştir.]" (Habermas 1993: 11-13)

4 Bütünleşmiş Tek-Tanrı imgesi, maddenin şiddetinden uzaklaşan, devamında maddeyi ikincilleştiren bir soyutlaştırma sürecinde doğar. Ancak ilginç olan nokta, bu imgenin, ayrışmamışlığa geri dönüşlerle güçlendirilmeye, yani mistik yaşantılara gereksinim duymasıdır. Esasında 'Büyük-Bilinmez'in tam karşılığı olan, Ruldof Otto'nun (1917) 'Aşkın-Kutsal'da tarif ettiği *mysterium tremendum et fas-*

Zıtlıkların, tüm sivrilikleriyle bir araya getirilebildiği bir olasılık yine de mevcuttur. Bu, sembollerin alanıdır: Sembollerde birleştirme / aynılaştırma / bütünleştirme, yaşantıda bir ve aynı olma demek değildir. Zira sembol (~ simge) varlık alanında bütün olarak *yoktur*. Bu nedenle bir sembol değişik durumlarda farklı algılanacak, görüngüleri tüketilemeyecektir. Sembolün gerçek gücü 'parça'landığında ortaya çıkar: Parçalar tüm şiddetlerini engelsizce uygulayabilir; sürükler ya da dağıtırlar. Söz konusu olan, ayrışmamış ilkel parça-nesne ilişkilerinin şiddetidir. Uzlaşmaz zıt yüklü parçaları aynı kapta kaynaştıran, elbette ki –aşırıları dışarıda tutan– filtreleme ('bastırma') işlevi sonrası benliktir (Weisstub 1993). Benliğin ilk amacı, *merkezî bütünlük* yaşantısını kurgulamak ve bu kurgunun devamlılığını / korunmasını / gelişmesini sağlayacak ruhsal enerjiyi temin etmektir ('Zentroversion', alnı.; Neumann 1974).

Benliğin parça-nesnelerdeki tüm bu zıtlıkları bütünleştirici gücü, sivriliklerin budanmasını, dipsizliğin doldurulmasını gereksinir ki, 'bastırma' (*represyon*) savunma düzeneği ve ona eşlik eden üst düzey savunmalar bunu mümkün kılar. Yumuşayan zıtlıkların bir ve aynı kendiliğe ya da nesneye ait olduklarını fark etmek mümkün olur; uçlar bir araya ge(tiri)lebilir: Benlik, *bastırma* ile insanca –bütüncül yaşanabilir– bir dünyayı kuracaktır. Bastırmanın değişik formlarını mümkün kılan yine mecazlardır. Bastırılan, başka şeylere bağlanarak –orijinalin ikincillerle, yani mecazlarıyla ilintilendirilmesi üzerinden– bastırılır ve bastırılmış hâlde tutulur. Esasında, sadece akılcılaştırma'dan (*rationalization,* ing.) yer değiştirme'ye (*displacement*), karşıt tepki oluşturma'ya (*reaction formation*), yapma-bozma'ya (*undoing*), yüceleştirme'ye (*sublimation*), 'bastırma' (*repression*) ile giden olgun savunma mekanizmalarını değil, yansıtmalı özdeşim (*projective identification*), içe atma (*introjection*), inkâr (*denial*) gibi 'yarma / bölme' (*splitting*) temelinde işleyen alt düzey savunma mekanizmalarını da (Freud 2004, Gabbard 2014, McWilliams 2009) mümkün (ve gerekli) kılan 'mecazlama'dır. Mecazlar birleştirir; *ay(rışt)ırırken de birleştirir.*

* * *

Bireysel 'ben bilinci' için geçerli olan, insanlığın 'ortak bilinç'i –ve kültür– için de geçerlidir. Bilincin tarihi, bir açıdan yayılma / genleşmenin (bilinçli olmayanı fethetme), diğer bir açıdan ise kendi içine toplanmanın, merkezîleş-

cinans özgün mistik yaşantılarda deneyimlenebilir. Tek tanrılı dinlerin kurumlaşmasıyla artık tezahüratla karşılanmayan, tersine zaman zaman dinden-çıkma / küfür olarak hüküm giydirilen bu *ayrıksı* 'ayrışmamış teklik-birlik' yaşantılarında ontogenetik ilk(sel) deneyimler belirleyicidir. Tümü, en erken anne-çocuk 'bir(likte)lik' yaşantısına bağlanabilir; en iyisi / güzeliyle ve en kötüsü / dehşetengiziyle...

menin (*Zentroversion*; Neumann 1974) tarihidir: Dışarıda rastlanan ve fethedilen 'nesne'ler, içeride 'özne'ye ait olarak yeniden tanı(mla)nırlar. Bilincin bu niteliğiyle etkinliği 'anti-entropik'tir. Bağlayarak birleştirir, dağılmayı ve çözünmeyi engeller. Canlı varlıklar için entropi 'ölüş süreci'ne karşılık gelir. Canlılar varlıklarını, sürekli enerji gerektiren bir toplanma-merkezîleşme (*santralizasyon*) ve dışa karşı sınırla(n)ma (*demarkasyon*) ile sürdürdükleri antientropik çabayla sağlarlar.[5] Koruyucu-yaşatıcı enerji zayıfladığında, çevrede ivme kazanan entropi, organizmaya sızar, onu çözer / yutar. Kendi biyolojik bütünlükleri içinde tüm canlılar entropiye karşı mücadele eden karmaşalardır; başarılı oldukları sürece hayatiyetlerini sürdürürler, karmaşıklıkları arttığı oranda evrim basamağında yükselirler. Dolayısıyla diyebiliriz ki, 'doğada ölüm', şekillenmiş ve örgütlenmiş olanın çözünmesidir, bozuşmasıdır. Ölen 'ayrışmış-bütünleştirici-karmaşa'dır; ana madde parçalarında ölmez, kaybolmaz; dönüşür, ama o eski şekil-birim olarak değil, bambaşka şekil-birimlerde yeniden doğar.

Canlı maddenin kendini yenilemesi bu döngüsel çerçevede cereyan eder. Ölüm ve doğumun birbirini takip etmesi, –farklı birimlerin ölümü ve doğumu olsa bile– bütünden ayrışmamış bu parçaların devinimi, bütünün süregiden canlılığını sağlar. Tek canlı organizma olarak 'Bütün-Madde' ölümsüzdür. Evrimleşme, zaman aksı üzerinde kesintiye uğramayan bir spiralimsi devinimdir. Canlı maddenin parça-ölümü hiçbir zaman yokluk değildir; yeni parça-doğumları içkindir. Bu maddesel ölümsüzlüğün önkoşulu, *madde* olarak kalmak, –öte'ye– ayrışmamaktır. Parça kendini ayrı bir tanımlama gayretine girmedikçe bütüne aittir; ölümsüzdür. *Bilinç-lilik*, ki bütünden ayrışma kurgusudur, ölüm(lülüğ)ü doğurur.

Bilinciyle ayrışan insan, hep yeniden başlamak zorunda kalmamak için bedenselliğinden azâde bir varoluş kurgulamak imkânına sahiptir. İnsanın sâir mahlûkattan farkı, *–insanlık* ve *mânâ* nezdinde– kendi biyolojik canlılığını da aşan 'antientropik' etkinliğidir; termodinamiğin ikinci yasasına, yani enerjinin dağılması prensibine bireysel varlığının ötesinde karşı gelmekte, daha da fazlası, kendisinden sonraki kuşakların, –insanlığın– antientropik direncini yükseltmektedir. Bu, insanın insanlığa katkısıdır. Zira tek-insan, madde / beden olarak çözünse bile, 'insan-lık' şeklini kendi fâni varlığından öteye taşımaktadır:

5 'Canlı' sistemlerin alâmet-i fârikası *antientropik* duruştur. Niye Büyük-Bütün'ün bir parçası olmayı reddedip, görece 'bütün-ümsü'ler olmaya geçiyorlar, bilmiyoruz. Bütünün bozucu şiddetinden yalıtılmış sâkin iç-alanlar belki de tesadüfen oluştu, ve kendini geliştirdi. Bu, bir merkez etrafında / denetiminde kendini yalıtma operasyonu. En alt / *dar* canlı (?) türü olan virüslerden, en üst / *açık* canlı, insan(lığ)a kadar tüm organizmalarda bu iki eylemin (*santralizasyon* ve *demarkasyon*) karşılıklarını teşhis edebiliyoruz.

Kendini maddeden ayrışma üzerine inşa etmiş olan bilincin, bekası için zorunlu olan şey, başlangıçta, maddenin dönüşümleri sırasındaki madde-bilinç bütünlüğünün kopmamasıdır, yani bilincin söndüğü geçiş anlarında, devamlılığını garantiye alabilmektir. Bilinç, maddede yaşayabilmek için, maddeyi yaşatmak, onu denetimi altında tutmak, hükmetmek zorundadır. İçinde şekillenilen madde, 'doğa-ana'dır (*matriks*). Kültür, maddenin (yaşamın kendisi / sahibi annenin) canlı, ulaşılabilir ve hükmedilebilir ve 'yeniden-yeniden (mümkünse aynısını) doğurabilir' tutulması çabasını içeren 'büyüsel' nitelikte yöntem ve araçların dinamik birikimidir. Dolaylı / dolaysız ölümsüzlüğü hedefleyen din, sanat, bilim, teknoloji, hepsi temelde 'büyüsel düşünce'nin izleğini sürerler. "Çünkü büyü olan yerde ölüm yoktur" (Campbell 1992: 314).

Bireysel ruhun bitişi, bu durumda ilga edilmiş olacaktır. 'Mutlak-Ruh'un keşfi, maddeyi canlı tutma zorunluluğunu da gereksiz kılar. Yûnus Emre, *Divan*'ında,[6] tüm acıtıcılığıyla dünyevîliğin sorununu tanımlar:

> Miskin Adem oğlanını benzetmişler ekinciye
> Kimi biter kimi yiter yire tohum saçmış gibi
> Bu dünyede bir nesneye yanar içüm göyner gözüm
> Yigid iken ölenlere gök ekini biçmiş gibi

Ancak bir başka deyişinde selâmet içeren bilgiyi de müjdeler:

> Ten fanidür can ölmez çün gitdi girü gelmez
> Ölürise ten ölür canlar ölesi degül

* * *

Madde ve beden, artık sadece araçtır. *Asl'olan 'Mutlak <Öteki'dir, maddeden münezzeh Mânâ'dır.* İmam Gazâli bunu şöyle resmeder:

> Kalbin gıdâsı, Allahü Teâlâ'yı tanımak ve sevmektir. Çünkü, her şeyin gıdâsı tabiî husûsiyetine uygun olur... Helâkinin sebebi, Allahü Teâlâ'dan gayrı şey'lerin sevgisine dalmaktır. Bedeni kalb için korumak lâzımdır. Yoksa, beden fânidir, kalb ise bâkidir. Hacıyı hacca götüren deve gibi, beden de kalbin binek hayvanıdır. Deve hacıya lâzımdır, hac deveye değil. (Gazâlî, 1973: 62)

Böylece maddenin zaman aksında –entropik bağlamda– dejenere olması ürkütücü olmaktan çıkmaktadır. Mânâ, dejenerasyona *karşı(t)* antien-

6 Yûnus Emre, *Divân ve Risâletü'n-Nushiyye* [Mustafa Tatcı]; Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul 2005.

tropik bir ivme yaratır. Mânâ'yı taşıyan kültür'ün de varoluş nedeni antientropi olacaktır: Dağılan maddeye karşı, ölümsüzlüğü sağlayacak bir projedir kültür. Elbette ki birincil amaç, bireyin selâmetidir, ancak bunu bireysel ölümü aşan şekilde gerçekleştirme ve güvenceye alma zorunluluğu, projeye ortak katılımı gerektirir. Ölümü bilebilen, bunu önceleyebilen ('antisipasyon') tek canlı olarak bildiğimiz insan, bilinciyle kendini ayrıştırmanın bedelini kaygıyla ödemekte, ölümden kurtulmanın çaresini aramaktadır. Varoluş ancak beden(sellik)le mümkünse eğer, *asıl zayıf olan*, –kendi 'ayrı'ksılığının farkındalığında– yegâne somut varlık alanı olan bedenselliğiyle ve bedene, bu güvenilmez 'nesne'ye *mutlak* gereksinimiyle umarsız kalan 'ayrışmış-insan-bilinci'dir. Yüksek örgütlenmeli canlılar, karmaşık dinamiklerini ve bütünlüklerini sürdürmek için yüksek enerjiye gereksinim duyarlar. Bu onları maddenin atâleti içinde zayıf bir duruma getirir. Doğal varoluş içinde en zayıf olan, doğaya mutlak gereksinim duyan, ancak varoluşunu ona karşı(t)lık ve ondan ayrışmışlık üzerine bina eden 'kültür insanı'dır. *Kültür, zayıfın icadıdır* ve doğal (verili) güce alternatif bir kurgu teşkil eder. Zayıfın (insanın / yüksek örgütlenmeli canlının ~ *yaşamın* / ütopyanın), güçlüye (doğaya / cansıza ~ *ölüme* / daraltan gerçeğe) karşı meydan okumasına el veren bu kurgudur.[7] Entropinin dehşeti ancak insana özgüdür. Zira kendisini bekleyen yokluğu bilir: Aczini hisseder ve kendini, *boşlukta inşa ettiği* (yarattığı) alternatif kurgusal gerçekliğin gölgesine atar.

'Kültür zayıfın icadıdır –ve gereksinimidir–' sloganı, bizi, –aslında– madde olmadığını iddia ederek uzun serüvenine başlayan insanın ve onu insan yapan karmaşık –katla(n)malı– bilincin, dünyadalık ile ilgili bir düzenlemesine götürür: 'Etik'. *Etik* her nasıl gelişirse gelişsin, verili olana / dayatılana *isyan* ile

7 Kültür bu bağlamda –kazanımıyla / ara(n)dığıyla– bir *ütopya* ürünüdür; dolayısıyla geçmiş ve tarih üzerinden, ama *geçmişe ve tarihe karşı* çalışır – geçmişi ve tarihi *geleceğe doğru* [*sic*] yaratır. Ütopik devinimiyle 'kültür' antientropiktir / çok insancadır:

"'[T]arih ütopyanın panzehiri'dir" diyor Cioran... [T]arihin panzehir olduğu kadar zehir olduğu da unutulmasın. Yapıcıları güçlülerse ve tarih diye bilinenler hep yukarıda yaşayanların çizdiği yolun üstüne kuruluyorsa, onun aşağıdakileri zehirlediğinden de kuşku duyulmamalı. Ütopyalar olmasaydı yaşanmaya değer bir hayat olur muydu, dolayısıyla tarih bugüne geldiği gibi mi ilerlemiş olurdu. Hiç sanmam. Hem yönetenler tarafından ya da onlar için yapılmış ütopyalar hatırlıyor musunuz?... Ütopyalar verili olanla çatışmayı ve ondan kopuşu göze aldığı için, tarihle uzlaşmamızı önleyerek sağlığımızı koruyor", diyor Semih Gümüş (http://kitap.radikal.com.tr/makale/haber/tarihinin-kurbani-olmus-kadersiz-ulke-432104); ekliyor:

"Ütopya iyileştiricidir, olumlu değerler taşır, gelecek hayaliyle doludur, bunun için... *Tarih ve Ütopya*'da, 'Bir ütopya doğurup kendini buna hasredemeyen bir toplum, köhneleşme ve yıkım tehdidiyle karşı karşıyadır âdeta,' diyor Cioran. İyileşmek ve insanı doğaötesi varlıkların korumasından kurtarmak için yeni bir gelecek tasarısına, hayale gerek vardır." (http://kitap.radikal.com.tr/makale/haber/tarih-ayakta-yaziliyor-432525)

başlar. Bu isyanın ilk(sel) örneği, insanın maddeye ve doğaya isyanıdır. İnsan zayıflığıyla haksızlığa uğradığını düşünmektedir ve adalet talep etmektedir, verileni kabul etmemekte, fazlasını / başkasını talep etmektedir. Muktedir Zeus'a isyanıyla yukarıda bahsi geçen titan Prometheus güç dengesizliğine karşı adalet arayışıyla 'etik' bir söylemin taşıyıcısıdır (Kerényi 2012). İnsan, maddenin dayattığını kabul etmeyerek yeni bir özgün kurgu tasarımlar. Zayıf taraf olarak, güçlüye karşı hakkını savunmak ve anla(t)mak insanın aslî varoluş biçimlerinden biridir. Bu kurgu onun varoluş yasasıdır ve tüm zayıfları güçlüye karşı gözetir, korur. Bu, güce ve –doğanın vâ'zettiği– güçlünün yasasına isyandır.

Etik, insanı eylemleriyle ilgili olarak sorumlu kılar. Kerameti *kendinden / insanlığından* menkuldür. Yani bir dış referansa ihtiyacı yoktur. Karar kendisine aittir ve yürütmesi kendi sorumluluğundadır. Dış referansın varlığı zaten *etiği bozar*: Eylemlerinin *dış* zorlama ve/veya vaatlerle gerçekleştiğini ima eder. İradesini teslim ettiği ve *memur* sıfatıyla uyguladığı hiçbir eylemi artık sorumluluk alanına girmez. Ahlâk dairesindedir, ama etik sorgulamadan kaçmıştır.

Etik, insanı her türlü varoluşa karşı eylemlerinde sorumlu tutar. Ancak unutmamalı ki, etik çok narin bir kurgudur; çarpıtmalara açıktır. Zira kaynağı insanın kendisidir ve insan 'zâlim ve cahil'dir.[8] Etik olduğunu iddia ettiği ilkeleri katı bir şekilde kendi belirlediği dar bir –iç / yakın– alana uygulaması ('hizip-etiği' [*sic*]), psikodinamik açıdan baktığımızda, kendisinden dışladığı zayıf-kötü-çirkin'i yansıtmalarla (*projeksiyon*) yamadığı öteki'nde keşif ve icâd [*sic*] etmesi, bağlantılı olarak bu dışlaştırılmış zayıf-kötü-çirkin'i ilga ve imha etmesi, en hafifi inkâr ve ihmal etmesi, *sapkın-etik* uygulamalarının kaynağıdır. Kişisel ve ortak tarihlerimizde örtük ve/veya açık örnekleri mebzuldür.

'Eşitlik' bir kavram olarak insana ait bir kurmacadır. *Dünya elbette ki eşitsizdir.* Sunduğu nimetler güçlünün *zorba* kullanımına açıktır. Ancak güçlü insan (ve hatta primat) kardeşlerin kullandığı ve tükettiği –dünyayı 'eşitlikçi, hak gözeten anne' imiş gibi tanımlarsak eğer–, zayıf kardeşlerin de payındandır. Dünyanın bu tanımlaması, doğanın değil, elbette ki yeni bir düzeni gözeten *ezelî-ve-ebedî-zayıf-insan*'ın yaptığı –ve gerçekliğe geçmesini zorlamakla kendini mesul addettiği– yeni tanımlamadır. Bu tanımlama –ve bu düzen / kurmaca–, *etik* insanın varlığına bağ(ım)lıdır.

---

8 Kur'ân-ı Kerîm, Ahzâb 33 / 72: "Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yüklendi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir." (Diyanet Vakfı Meali) – http://www.kuranmeali.com/ayetkarsilastirma.asp?sure=33&ayet=72

Zayıftan yana etik söylem vâ'zeder ki: Hiçbir eylem, hiçbir kazanım, hiçbir başarı, başkasının –varoluşuyla edindiği– hakkından *çalacak* boyutlarda *aşırı* ödüllendirilemez; dengesiz hak talebi duyarsızlıktır ve 'yanlış'tır. 'Doğru' ve 'yanlış'ın değerler kategorisinde insanî kurgular olduğunu unutmayarak diyebiliriz ki, harcanan madde ve enerji, birilerinin (güçlünün) eşitliksiz refahına götürüyorsa, çalıntıdır ve buna isyan etmekten haklı bir eylem olamaz. Evet, tekrarlamakta yarar var: *Kültür zayıfın icadıdır [ve âletidir];* ve insan –doğaya karşı– zayıftır. Bu zeminde, eğer *güzellik* asıl varoluş amacıysa kültürün, ve *güzellik* –Aristo'nun dediği gibi– orantı ve dengeli uyumsa, *kültür, insanın doğaya kalkışmasının etiğine 'estetik' de katar.*

* * *

> Ölüm, felsefenin yegâne sahih ilham perisi veya yaratıcılığın efendisidir.
>
> – Arthur Schopenhauer,
> *İrade ve Tasarım Olarak Dünya* [Ökten 2010: 202]

Kültür tarihselliğiyle, doğadan taşan bir süreci ve hedefi içkindir. Teleolojik (erek-bilimsel) çözümlemesi, kültürün antientropik vasfını özellikle vurgular. Kültürün söylemi, doğanın döngüsel, '*...doğum → ölüm → doğum →* ...' silsilesinde, canlı sistemlerin kısa soluklu antientropik örgütlenmelerini aşan bir zamansal devamlılık içeren, 'merkezde-toplanma', *anlamlı biriktirme* savlamasıdır: Kültür, Doğa'nın döngüselliğinde Lethe suyunun unutturduğunu, insana hatırlatan Mnemosyne ırmağıdır (Herrero de Jáuregui ve diğ. 2011). Döngüsellik hep yeni baştan oluşmayı, –bitkisel / hayvansal– *tarihsiz* (ya da *tarihimsi*) bir varoluşun yinelenmesini içerir. Bu yazgıdan kurtulma kaygısı, insan-olma ayrıcalığını mümkün kılar. Tarihsellik, bilincin doğada içkin ölümlülüğü aşmasıdır; doğal antientropinin –bireysel bilinç nezdindeki– aldatıcılığını fark etmek üzerine kurgulanır. Zira tarihsellik öncesi bilinç, doğaya (= bedene) mahkûm kaldıkça, hep yeniden çözünecektir.

Tarihsellik, yani zaman içinde varoluşun ve dolayısıyla varsayılan bir başlangıçtan çıkılarak katedilmiş yolun ayırdında olmak bilinç ile mümkündür. Dolayısıyla tarih bilinci, *bilincin tarihi* ile çakışır. Zira bilincin aslî işlevi, 'kendi'nin, 'nesne'nin ve 'kendi-nesne' ilişkisinin '*ân*' ve '*hâl*' içindeki farkındalığını, 'önce'nin yaşantısıyla ve 'sonra'nın beklentisiyle bağlamlandırarak anlaması ve anlamlandırmasıdır. *Önce* ve *sonra* tarihselliğin (aşkın / kurgusal) bileşenleridir.

Zaman içinde olayların art arda sıralanması tarih değildir. Bu olayların yakın-uzak, zaman ve coğrafyalardaki diğerleriyle bağlantısının kurularak anlamlandırılması bize tarihi verir; bunu insan zihni mümkün kılar (Toynbee 1978). Anlamlandırma, nesne olarak her ne seçilmiş olursa olsun, insan zihninin ürünü olacaktır ve onun işleyiş kurallarının ve içeriğinin vâzettiği açılım olasılık ve olanaklarıyla bağlanmış olacaktır. Dolayısıyla öznel ve *öyküsel* olacaktır. Ayrıştırarak ve bağlantılandırarak anlamlandıran zihinsel aygıt bilinçtir. Parçaların anlam(lılığ)ı, zamansal ve uzaysal bütünü / geneli, –net ya da puslu– fon olarak gereksinir:

> Tarihin en yalın tanımı, bunun, zaman ve mekân içinde hareket eden insani olayların incelenmesi olduğudur; ama A. L. Kroeber farklı bir tanım öneriyor. Ona göre tarihçinin yaklaşımının özü insani eylemleri zaman içinde yer alan olaylar gibi görmek değildir; 'olayların bütünlüğünü korurken olayların kavramsal bütünlüğüne erişme çabasıdır.' Bu, analitik ve sınıflayıcı yöntemin antitezidir, ama tarihin bu iki karşıt tanımı birbirleriyle çatışmaz. Tarih, bireysel olayların karmaşıklığını korumaya çalışmalı, 'aynı zamanda da belirli bir anlam uyarlığı olan bir tasarım halinde onları inşa edebilmelidir'. İşin doğrusu, 'hiçbir bireysel olay ya da nesne, yüklemler ya da soyut tekrarlanabilir özellikler olmadan anlatılamaz', onun için de 'geçmiş üstüne her önerme, belli bir genelleme ögesi içerir.' (Toynbee 1978: 511-512)

* * *

Tarihselliği ile kültür'ün ve insan'ın öncesinde, doğa ve beden vardır. Kültür, herhangi bir altbaşlığa gereksinmesizin, doğrudan bedenle, bedensel varoluşla ilintilidir. Hem maddî temellendirilmesi itibariyle doğaya aittir, hem de doğaya karşı(t) bir kurguyu oluşturan bilincin varoluşuna ve açılımına olanak vermesiyle, yani *'doğa-beden(sellik) ile kültür' birliktelik ve karşıtlığında / karşılıklığında* temel referans odağıdır. Kültür doğadan öteye bir sürecin taşıyıcısıdır. Dolayısıyla, 'doğal veri' olan bedenin evrilmesi / çevrilmesine de karşılık gelir. Kültürle *beden*, ontik varlıksallığından başka bir şey olur.[9]

Ruh'da kendini konuşlandıran bilinç beden'den çıkmak ister; zira onun zâfiyetinden, yani *ölüme açık* –daha doğru ifadeyle, *ölümle kapalı*– olmasından korunmuş / kurtulmuş olmayı arzu eder. Önce doğanın döngüselliğinde fark ettiği 'yeniden doğuş'u ölümsüzlük addederek, bedeninin yeniden

9 Kültürlerin –açık ya da örtük– hep bir 'öncesiz' (*a priori*) Kutsal'ı vardır. Nihâi referans hep o Kutsal'adır. Kültürlerin bedensellik söylemi, o kültürün 'Kutsal'ının doğaya mesafesine ve bakış açısına bağlıdır. Ürpertici numinosum'dan, makine-robot-android nesnelliğiyle yeniden tasarımlanan bedene uzanan süreç, tarih-öncesinden günümüz modernitesine, bilincin gelişim serüveninin karşılığıdır.

doğuşunu hedefler; kanının toprağa dökülmesini ve toprağa dönüşmesini, iskelet bütünlüğünün kaybolmasını engellemeye çalışır; kanında / kemiğinde varsandığı özünü yıkımdan sakınmaya çalışır (Roux 1999). Doğadan sakınırken, ona öykünmektedir. Ölüp yeniden doğabileceğini, yeniden doğduğunda, aynı kalmış olacağını, yenilenerek yaşama devam edebileceğini kurgular. Ancak iki yaşam arası *aradalık* ve bilinmezlik-belirsizlik, insanın teslimiyetini mecbûr kılar: Ürkütücüdür. Nihâi çözüm, mutlak denetimde aranır: İnsan doğaya hükmetmeyi, en uç noktada da doğanın gerçekliğini bütünüyle ilga etmeyi kurgular. Kültür özünde dikotomisttir: İyi bildiğini, kötüden ayırır. Nihayetinde 'ürkünç-yutucu-çözücü *kötücül* doğa'yı imha ve ilga hamlesi, 'doğur(g)an-esirgeyen *iyicil* doğa'yı *yeniden* kurgulayarak –denetim altında– canlı tutma düzeneklerinin sistematizasyonudur. Kültürün mihveri *büyü-din-bilim* devamlılığında esas olanın büyü olduğunu, büyünün ise önce doğaya öykünerek, sonrasında ondan ayrışma gayreti içinde, doğaya, kendi (zihinsel) dinamiklerini dayatan bir varolma savaşından oluştuğunu unutmamak gerekir. Karşıt, taklitle (*mimesis, gr.*) başlar: Ruh doğayla başlar; ona öykünür, onu ikame etmeye çalışır. Serpilip ayrıştıkça, artık doğa olmaz, onun ikame-karşıtı olur.[10]

Doğadan ayrışma, ayrışanın güvenliğini sağlamak için yalıtılmış / korunmuş bir alanı gerektirir; zira ayrışan –henüz– küçük ve zayıf, ayrışılan matriks devasa güçlüdür. Doğayı taklitle (*mimesis*) başlayan yaratıcılık, *oyuna ve soyutlamaya izin veren* 'yalıtılmış faaliyet' sayesinde doğadan fazlasını da, doğada olmayanı da keşif ve icâd etme olanağı sunar. 'İnsan'da *özne* özgürleşmiştir; artık *kendine* çalışmaktadır. Çıplak ve çaresiz yaratık erklenmiş, tüm varlık biçimlerini kendi uzantısı hâline getirmiştir, *doğayı kendi organı olarak kullanmaktadır.* Kürklülerin kürklerince kürklenmiştir, kanatlıların kanatlarınca kanatlanmıştır; barajlarda suyu güneşin ışığına, yanardağın ısısına, fillerin kasgücüne dönüştürmüştür. Taşıtları yüzlerce, füzeleri onbinlerce beygir gücündedir, kartaldan yükseğe uçabilir, penguenden hızlı dalabilir, sıçrarken pireden maharetlidir. Buz ayısının donacağı soğuklarda / çöl hayvanlarının buharlaşacağı sıcaklarda sağ kalabilir. Devleşmiştir: dinozorların kaldırabileceğinin binlerce kat ağırını kaldıran vinçler, onbinlerce kat ağırını taşıyan gemiler inşa etmiştir. Ufalabilir: Mikrokameralı âletlerle damariçi

10 Büyüde doğaya (doğanın gizine) öykünülür [*taklit büyüsü*], ya da dokunulur [*temas büyüsü*]. Din ve bilimin belirleyici olduğu yüksek kültür çıplak büyüyü hem horgörür, hem de yasaklar / lânetler. Zira büyü --doğa taklidi ya da devamlılığı nedeniyle– dişildir; ayrıksı eril'in doğuranı olduğu gibi 'geri-yutan'ıdır.

yolculuklara çıkabilir / elektron mikroskobuyla en küçük canlıların içine girer, Büyük Hadron Çarpıştırıcısı'nda (*Large Hadron Collider, LHC;* CERN) protonları tokuşturur. Kulakları, gözleri keskinleşmiştir: Kıtalar ötesinden hatta uzayın derinliklerindeki yabancı galaksilerden duyabilir, görebilir. Elikolu milyonlarca mil uzamıştır, 'Merak'la (*Curiosity;* NASA) Mars'tan taştoprak toplayabilir. Hülâsa-i kelâm, yeryüzünün en donanımsız / en korumasız canlısı uzamış, genleşmiş, küçülmüş / büyümüş... dünyada kendi adına bir çağı, 'insan çağı'nı başlatmıştır.

* * *

Özne, nesne ilişkileri *ile* ve nesne ilişkileri *arasında* şekillenir. Bu kadar büyük bir dünyada, bu kadar *yetenekli* bir öznenin nesneleri de çok sayıda olacaktır. Özneyi nesne ilişkileri üzerinden tanımladığımızı anımsarsak, diyebiliriz ki özne-lik de çoğuldur. Kimlik ve tutarlılık / süreklilik duygusu için gerekli olsa da *tek* bir özne-lik hâli yanılsamadır. Özne farklı, bazen zıt / aykırı hâllerin arasında geçiş ve tereddütlerin karmaşası olarak örgütlenir; öykülenir. Normal-nörozdan psikoza tüm psikopatolojilerin kaynağı, bu aradalık hâllerini belirleyen huzursuzluğun nedeni eksiklik ve çatışmalarla, nasıl başa çıkıldığı *ya da* çıkılamadığı, geçişlerin ne kadar ustaca yapıldığı *ya da* yapılamadığıdır.

8

Öyküsellik

İnsanın yaşadığı değildir hayat,
aslolan hatırladığı
ve anlatmak için nasıl hatırladığıdır.
– Gabriel Garcia Mârquez,
Anlatmak İçin Yaşamak
(Vivir Para Contarla),
çev. Pınar Savaş, CAN, İstanbul 2005

Özneyi taşıyan bedenin gerek bilgi, gerekse eylem olgunluğu açısından yetersizliği söz konusuysa, özne doğa(l) özdeşliğini yırtar, dünyadalığını kendi başına şekillendirmesi gibi bir yükün altına girer. Ayrışmışlığı, bilginin de –göreceli– ayrışmışlığı anlamına gelir. *Bilgi doğadan ayrı şekillendirilir; arşivleme ve bilgi-işlem formu 'öykü'dür.*

Aradalık hâllerini sonlandırmasa bile –sonlandıracakmış vaadi taşıyan–, referanssızlıktan kurtaran, boşlukta hiç kimsesiz / hiçbir şeysiz süzülmenin dehşetini yumuşatan, bağla(n)maktır. Bağla(n)mak referans odakları oluşturur. Zihinde bu bağ(lanma)ları, öyküler kurar. Bağla(n)mak anlamlandırmaktır. Veriler ancak anlamlı biraradalıklarında 'bilgi' olarak tanımlanabilir. Anlamın eksikliği, sadece uyarıların şiddetiyle savrulmak, bağlanamamaktır / bağlayamamaktır.

Anlamlan(dırıl)manın prototipini, insan yavrusunun erken günlerindeki bebek-anne, yani 'ön-özne ←→ Ön-Öteki' ilişkisinde teşhis edebiliyorsak, 'öykü-le(n)me'nin de 'özne-Öteki' ilişkisinde hayat bulduğunu iddia edebili-

riz. Bu ilk-sel ilişkide anne Öteki olarak henüz 'ayrı' bir nesne değildir; bu nedenle 'Ön-Öteki' olarak adlandırılması daha uygun bir yaklaşımdır. Hâkeza bebek de henüz özne'ye evrilmemiştir; 'ön-özne'dir. '*Ön-özne*' *ile* '*Ön-Öteki*' olarak anne ya da anne ikamesi (beraberinde ve sonra üçüncü şahıs olarak baba) birbirlerini öykülerler; elbette ki bebeğin bedeninin, doğal dağınık öyküsü(zlüğü) zayıf taraftır; annenin düzenleyici hâkim öyküsüne tâbi olur:[1] *Kültür-insanı* şekillen(diril)mektedir.

Doğadan kültüre insanı şekillendiren örüntüyü taşıyan esas bağlantı, *anlatan ve anlatılan* arasındaki bağlantıdır ki, bu bağlantı 'İnsan-Öteki'den → özneye, özneden → 'İnsan-Öteki'ye atılan köprüdür. Örüntü bu ilişki zemini üzerine çatılır. Nesne İlişkileri Kuramı'na atıfta bulunacak olursak, öznenin kendilik ve nesne tasarımlarının birlikteliğinde şekillendiğini hatırlayacağız (Kernberg 1976, 1999). Öykünün, bir öznel gerçeklik olarak, kendilik ve nesne tasarımları arasında arşivlendiği ve devindiği anlamına gelmektedir bu saptama.

İnsan, öykülerini kendi kendine anlatma ve anlatırken kapsayıcı gerçek(lik)ten bağımsız –özgürce– değiştirebilme yetisine sahip (*-miş gibi* davranan) bir canlıdır. Başlangıcında 'kendi', önözne & ÖnÖteki *birliğinin* öyküsünde çatılır. Kendini-kendine anlatma, farkına varılmadan süregiden *özne-yapıcı* süreçtir. Dış 'gerçek' nesnelerin, kendilerini ve referans özneyi anlattıkları öyküler, giderek şekillenen öznenin kendilik ve nesne tasarımları üzerinden etkinleşir. Anlatan ve anlatılan hep öznel sistemin aktörleridir: Yer değiştirerek, bazen kendilik ve/veya nesne tasarımları, bazen de dış nesneler, anlatan-anlatılan rollerini üstlenirler. Tasarımlarda hâkim roller, sıklıkla dış gerçekliğin önemli nesnelerine (*kendiliknesnelerine*) yansıtılırlar – tersi de doğrudur:

Özne'nin 'Nesne İlişkileri Kuramı' çerçevesinde kendilik ve nesne tasarımlarının bütününe tekabül ettiğini yukarıda ifade etmiştik. Heinz Kohut'un 'Kendilik Psikolojisi' modelinde ise, ruhsal yapının temel öğesi –özne karşılığı olarak– 'kendilik'tir. *Kendilik,* 'algıların toplayıcısı ve eylemin merkezi' olarak tanımlanır; ancak –kuruluşunda– başkalarıyla ilişki içinde bütünlüğü olan bir karmaşadır. Bütünlüğü sağlayan <*Öteki*, 'kendiliknesnesi'dir:

---

1 Tersi de mümkündür. Bebeğin doğası o kadar rijid bir sertlik taşıyabilir ki, –kültür insanına doğru– her türlü uyumu reddedebilir. Otizm, çocukluk çağı psikozları gibi biyogenetik baskınlığı yüksek erken psikopatolojiler, bu *boyun-eğmeyen* biyolojinin öykülerinin yansımasıdır. İleri yaşlarda ortaya çıkan patolojilerde de, bu ilk *önözne-ÖnÖteki* 'öyküler-buluşması'nın zedelediği psikodinamik şablonlara gerilemeyi tefrik edebiliriz.

> *Kendiliknesneleri*, kendiliğimizin bir parçası olarak deneyimlediğimiz nesnelerdir; bundan dolayı, onlar üstünde sahip olunması beklenen kontrol, yetişkinin başkaları üzerindekinden çok, kendi bedeni ve zihni üzerinde sahip olmayı umduğu kontrole yakındır. İki çeşit kendiliknesnesi vardır: çocuğun doğuştan gelen kuvvet, büyüklük ve mükemmellik hissine yanıt verenler ve bunları onaylayanlar; ve çocuğun hayranlık duyup, sükûnet, yanılmazlık ve tümgüçlülük imgesi olarak kendileriyle kaynaşabilecekleri. Birinci tip aynalayan kendiliknesnesi, ikinci tip idealize edilmiş ebeveyn imagosu olarak adlandırılır. (Kohut ve Wolf 2004: 82-83)

Kohut, yukarıda belirtilen iki kendiliknesnesi etkileşimine sonradan –önceleri aynalama süreci içinde değerlendirdiği– bir üçüncüyü eklemiştir: 'İkizlik' gereksinimi, kardeş, akran ve arkadaşlarıyla *birlikte başarmak*, benzerlerin oluşturduğu bir topluluğa kabul ve ait olmaktır.[2]

Bebeğin kendiliği zayıftır, dağınıktır, şekilsizdir; sürekliliği yoktur. Bütünlüğünü ve sürekliliğini sağlamak, ancak kendiliknesnesinin *gerçek* varlıksallığında, yani *'kendilik-kendiliknesnesi' ilişki-birliği* içinde mümkün olur. Bebeğin gelişmemiş ruhsal aygıtı, henüz iç-dış sınırlarının oluşmadığı erken dönemde *–dış–* kendiliknesnesinin (annenin) gelişmiş ruhsal yapısına ve ortak öyküsüne katılır / davet ve kabul edilir / zorlanır. Bebekle kendiliknesnesi ara-

---

2 "Kohut erken gelişimden üç temel gereksinim ayrıştırmıştır: (1) kişinin yetkin performansının geçerlilik kazanması ve onaylanması; (2) bebeğin ya da çocuğun, başarıyla üstesinden gelemeyeceği derecede yetkinliğini aşan gerilim ya da gerginlik zamanlarında korunması ve desteklenmesi; (3) akrabaları tarafından, kendilerinden biri olarak kabul edilmesi. Bu gereksinimler önemli ölçüde karşılanmadığında ya da yanlış anlaşıldığında, terapi ilişkisinde zamanla yeniden harekete geçirilirler: Kohut bu yinelemeleri sırasıyla aynalama, idealize etme ve öteki ben (alter ego) aktarımları olarak adlandırır. *Ayna aktarımında*, hasta terapistin onayıyla geçerli kılınma arayışındadır; *idealize etme aktarımında* terapiste kendisini koruyacak ve ondan güç alacağı, hayran olunan ve güçlü bir yardımcı gözüyle bakar; *öteki ben aktarımında* hasta akrabalığın, yani 'benzerliğin' sunacağı rahatlığı arar...

[B]ir bebek için hiçbir şey davranışıyla çevrede olanlar arasındaki şartlı ilişkileri kurmak kadar pekiştirici olamaz. Bebekler ve çocuklar iletişimde ve özerk davranışta yeterliliğe ulaşmaya çalışırken, anne-babalarından uygun bir duygulanımsal yanıt almaları özellikle önemlidir. Ayna aktarımı hastanın ustalık kazanma çabalarının onaylanmasında zorluklar yaşamış olduğunu gösterir... [H]ayran olunan güçlü bir figürle ittifak yoluyla gerekli olduğunda güçlendirilmeye ve korunmaya duyulan karşılıksız kalmış bir özlem, idealize etme aktarımına yol açar. Bebek ve küçük çocuk, anne-babasının kollarında şefkatle ancak sıkıca sarmalanır ya da taşınırken ona hissettirilen memnuniyet, güvenlik ve emniyet, bu tepkinin temelini oluşturur. Bu, kişinin hayranlık duyduğu ve tehlikedeyken, engellenmişken ya da anlam arayışındayken, kendilik sisteminin sâbitliğini sürdürebilmesi için gereken ilham, güç ve ne gerekiyorsa onu verebilecek birisiyle birleşme gereksinimidir... [Ö]teki ben aktarımı ... temel bir insani gereksinime, kişinin insanlığının, yani türdeşleriyle akrabalığının ya da aynılığının sessizce tanınması gereksinimine yanıt ver[ir] ... [G]ünlük yaşamda öyle durumlar vardır ki, kendiliğin güçlendirilmesi, ne idealize edilenin daha büyük gücüyle birleşmenin sakinleştirici etkisi, ne de yetkinlik ve başarıya tanıklık eden aynalama yoluyla değil; ancak insanın yanındayken kabul edildiğini hissettiği bir öteki tarafından sessizce desteklenmesi sayesinde gerçekleşir." (Basch 2004: 226-228)

sındaki ilişki psikososyal gelişimin temelidir. Çocuk zaman içinde *dışarıdaki* kendiliknesnesinin işlevlerini içselleştirir (İşcan 1995, Kohut 1998 a, b, Lee ve Martin 1991):

> Çocuk nasıl fiziksel anlamda hayatta kalabilmek için gerekli miktarda oksijen içeren bir atmosfere doğarsa, psikolojik anlamda hayatta kalabilmek için de kendisine eşduyumlu yanıtlar veren bir insani ortama doğar. Ve nasıl yeni doğan bebeğin solunum aygıtı çevredeki atmosferde oksijen bulunmasını 'bekler'se, gelişmekte olan kendiliği de aynı tartışılmaz kesinlik içinde kendi psikolojik istek-gereksinimlerine uyum gösterecek bir eşduyumlu ortam 'bekler'... Çocuğun psikolojik dengesi bozulduğunda, yaşadığı gerilimler normal koşullarda kendiliknesnesi tarafından eşduyumla algılanır ve karşılık görür. Çocuğun gereksinimini ve bu konuda ne yapılması gerektiğini gerçekçi bir biçimde algılayabilen olgun bir psikolojik örgütlenmeyle donatılmış kendiliknesnesi, çocuğu kendi psikolojik örgütlenmesine dahil edecek ve hareketleriyle çocuğun bozulmuş olan homeostatik dengesini yeniden kuracaktır. Çocuğun nüve halindeki ruhsal varlığı, kendiliknesnesinin oldukça gelişmiş ruhsal örgütlenmesine katılır; çocuk kendiliknesnesinin duygu durumlarını (bunlar çocuğa dokunma, ses tonu ve belki bazı başka yollardan aktarılır) sanki bunlar kendi duygu durumlarıymış gibi algılar. (Kohut 1998 b: 81-82)

Sağlıklılık, zor bir dünyada, tüm eksiklik ve engellemelere rağmen ayakta kalma ve çözüm üretme kapasitesinin canlı tutulabildiği süreye bağlıdır. Bu da içselleştirilmiş iyi nesne işlevlerinin (ilişkilerin / durumların) dominansıyla, en kötü koşullarda bile *iyinin kötüye üstün geleceği* ümidiyle mümkündür. İyi *yapar*, kötü *bozar*. İyi –gerçek– kendiliknesnesi gereksinimi öznel yapısal çekirdeği oluşturmak için yaşamın başlangıcında alternatifsizdir; öznenin talep (ümit) ettiği ve nesnelerinin sunduğu var'layıcı işlevlerin içselleştirildiği oranda bu dış kendiliknesnelerine muhtaç olma hâli, bebeklikten erişkinliğe mutlaklığını yitirir: Kendiliknesnelerimiz –gerçek varlık olarak– *azaldıkça*, biz *artarız*. Ancak *dış /gerçek* kendiliknesnesi gereksinimi hiçbir zaman tamamen kaybolmaz. Dünya *bütünüyle* kendiliknesnesidir. Bebek için dünya tek bir kişide / annede, hatta sadece onun memesinde / yüzünde / sesinde vb. konsantre olmuşken, sağlıklı erişkinde kendiliknesnesi gereksinimleri hem –olağan destekleyici koşullarda– özne düzeyinde yeterince karşılanabildiğinden, hem 'şartlandırıcı pekiştirme'ler için çok sayıda alternatife dağıtıldığından, seyrelmiş / mutlaklığı azalmış gibi görünse de total değerinde ve ağırlığında hep aynıdır. Ancak kendiliknesnelerine ulaşma âciliyeti, içselleştirilmiş kendiliknesnesi işlevlerinin yatıştırıcı, ümit verici varlığı sayesinde ve güvenir-

liği oranında, ayrıca alternatiflerin birbirini ikame olasılığında, yumuşamıştır. Ve bir kadîm bilgi daha yaşatır özneyi; defalarca koptuğu – defalarca *yeniden* buluştuğu kendiliknesnesinden ayrılmanın tamir edilebilirliğini, tekrar birleşmenin, kendiliknesnesinin varlığının da onayı olduğunu *biliyor* olması:

> çünkü ayrılmanın da vahşi bir tadı var
> öyle vahşi bir tad ki dayanılır gibi değil
> çünkü ayrılık da sevdâya dahil[3]

Bilinç varsa eğer, bu bir yanılsama; güzel bir yanılsama: Uğruna dünyaları değiştirdiğimiz / değiştireceğimiz bir avuntu. Ama kulağına kar suyu kaçmış bir bilinç var artık, kuşkulu, tedirgin. Yine de ümitli...

* * *

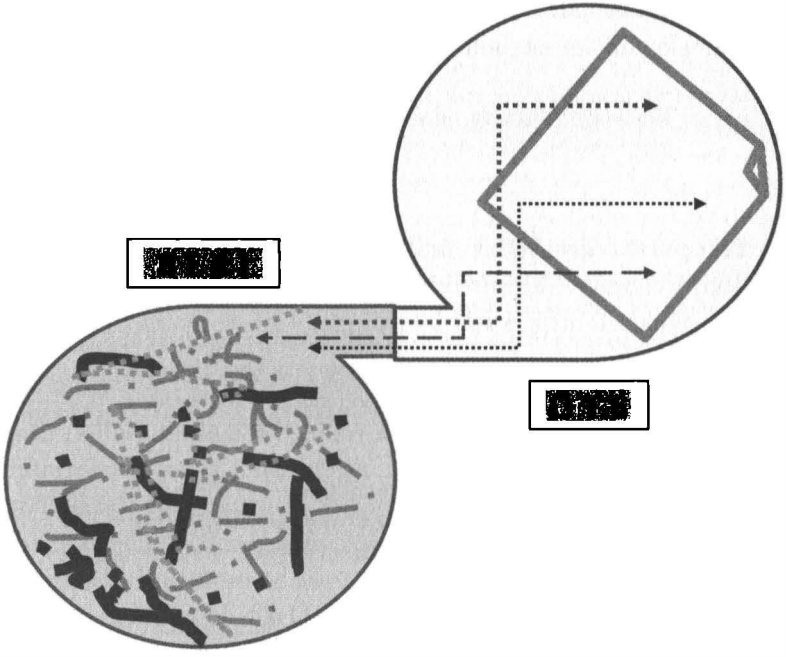
Spitz, Fairbairn, Bowlby, Sullivan, Mahler, Winnicott, Kohut, Kernberg, Stern ve diğer psikanaliz kuramcılarının uygulamadan gelen öğretilerinden biliyoruz ki, özne & ö/Öteki, Kendiliktasarımı & Nesnetasarımı, Kendilik & Kendiliknesnesi ikili birlikteliklerinin bütün-lük oluşturacak şekilde tasvir edilmesi anlamlıdır. Özneyi ö/Öteki ile, kendilik ve nesne tasarımlarını birbirleriyle, kendiliği kendiliknesneleriyle zaman ve uzay içinde bağladığımızda tarafları bir öyküye yerleştirmiş oluruz. Ayrışmak insanın yazgısıysa, öykü / hikâye ayrışan özneyi, ayrıştığı (itildiği ve/veya kaçtığı) dünyaya, ayrı(k) düştüğü nesnelerine bağlar. Kendiliğin kendiliknesnesi işlevlerini içselleştirmesi (H. Kohut), kendilik ve nesne tasarımlarının ilişkisel bütünlüğü (M. Klein, O. F. Kernberg), öznenin *var olduğuna*, asla *yalıtılmış-yalnız* olmadığına, ö/Öteki'yi *hep* taşıyor, içeriyor olduğuna işaret eder ki, *dışarısının içkinliği*, özne-ö/Öteki ilişkisini mümkün kılan temel öge olarak kendini gösterir: İyi yönde ve kötü yönde...

Özne dünyanın tasarımlarını içerir; ancak kendisi dünyada (*beride*) değildir. Özne, tasarımlarıyla ötededir. Beride öykü yoktur, *anlam ötenin ürünüdür*; dolayısıyla bağlananlar bir ve aynı değildir / ayrıdır, ayrıktır. Zira 'gerçek' yaşantı beri taraftadır, öykü ötede. Yani *öyküsel (yaşantılayan) ben, yaşayan benden farklıdır; ötede'dir, <Öteki'ne yaklaşmıştır*; en azından öyle olduğunu farzeder. Ama –bu bir paradoks–: Ötede zannettiğimiz ve <Öteki'de bulduğumuzu düşündüğümüz *gerçek-Öteki* olarak *Ön-Öteki* beridedir: O bir varlıksal *dış* kendiliknesnesidir. Ancak hem beridedir, hem de artık yoktur. <Öteki'nin ulaşılmazlığı / *yokluğu* [*sic*] bundandır...

---

3 Attila İlhan, *Ayrılık Sevdaya Dahil*.

ŞEKİL 4



Berideki dünyanın dizgelenmemiş şeyleri ve devinimleri (kaos), ötenin balonunda düzenlenir / şekil alır; 'kozmos'laşır.

Bu sorunsal, varoluşun çıkmazıdır: *Gerçek* olmak için 'gerçek'ten uzaklaşmak / 'gerçek'ten uzaklaştıkça *yalan* olmak. Yaşantı ve öykü, yani berisi ve ötesi ne kadar birbirinden ayrı ise, ayrışma / bireyleşme o kadar başarılı olmuştur. Yine yaşantı ve öykü ne kadar çakışıyor, birbirini örtüyor / kapsıyor ve açıklıyor ise, bireyleşme o kadar bütünselliğe yaklaşır. Özetle söyleyebiliriz ki, *öykü* hem –ötede– öykünün elemanlarını bağlar, özneye <Öteki'yi işaret eder, hem de öteyi beriyle, –ötedeki– özneyi, beride ve geçmişte kalan gerçek Ön-Öteki'nin yaşantısal anılarıyla –dolayımlı da olsa– bağdaştırır (Şekil 4). İlkine *narratif* ya da *intra-narratif*, ikincisine *trans-narratif / inter-dimensiyonel bağdaştırma* tanımlamalarını yakıştırabiliriz.

* * *

Öyküleme insana özgüdür. İnsan niye öykü / hikâye yaratır? İnsanın hikâyeye ihtiyacı mı vardır? Hikâye ne ifade eder insana?

Neden ve nasıl sorusu, neredeyse içgüdüsel dayatılan bir sorudur.[4] Zira şeylerin zamanda ve mekânda nelerle bağlantılı olduğunu bilmek varoluşumuzu sürdürmek ve geliştirmek için yüksek önemi hâizdir. Erken çocukluk dönemlerinde başlayan, *her şeyin bir anlamı olduğunu* düşünmeye yönelik meyli bu bağlamda değerlendirebiliriz. Bağlantıları / anlamları, yani bir şeyin öncesinde, beraberinde, yanında-karşısında, sonrasında neyin olduğunu / neye doğru ve ne için olduğunu bilirsek, hem nerede durduğumuzu biliriz, hem de 'doğru' eylemleri oluşturmada kendimizi daha yetkin hissederiz. Ancak, parça-bölük bilgi kırıntıları yeterli değildir. Parçaların birleştirilmesine, anlamlı bir *bütünselliği*, dünyanın ve içinde kendimizin kapsamlı öyküsünü gereksiniriz. En ufak bir parça da anlamlıdır; fakat *parça-anlam*, ancak bütünle bağlantısı içinde / oranında anlamlıdır. Anlamlı bağlantılandırma, 'öykülendirme'dir. Şeylere ve olaylara *öykü* yükleriz ve böylece onları *biliriz.*

Hikâye yaşamın zihindeki –anlamlandırılmış– aksidir. Hikâye *bağlar*; öteyi beriye bağlar ve beriyi ötedeki tasarımları üzerinden ötedeki karşılığında bağlar. Ötede kurgulanan anlam, berinin aynısı imiş gibi gerçe(kli)ğe eşdeğer kabul edilir. *Beriye* ait *ötede* kurgulanan *bağlar*, şey, şekil, nicelik ve nitelik, olay, kurgu, korku ve arzular ... arasındadır; yaşamı boşluk bırakmamacasına dokurlar.[5] Kesintiler yeni aradalıklar, yeni boşluklar yaratır. Boşluk,

---

4 Hatta –ironik kaçsa da– iddia edebiliriz ki, bu soruların karşılığı maddenin doğasında vardır. Parçaların etkileşimsel biraradalığını öyküleştirdiğimizde, 'neden ve nasıl' sorularının öncüllerini keşfedebiliriz.

5 Arkaik düşünce işleyişinde *berideki* dünyevî eyleşmenin, *ötede* 'anlamlı yaşam'a tercümesi çok açık bir 'mış gibi'likten geçer. *Beride* olan 'gerçek'tir, ama *ötedeki* 'gerçeklik' esas alınırsa, 'gerçek'in hiç de öyle olmadığı iddia edilebilir; yaşam <*Öte'nin mezhebince* dikte edilir. Aşağıdaki örnekte görüleceği gibi, gerçekliğin *uydurulması* tamamiyle arzu, korku, özellikle 'bencil' şiddetin, ö/Öteki'ye verebileceği zarar nedeniyle rövanş endişesi, utanç ve suçluluk, kendinin ve ötekinin gerçekliklerinin vâ'zettiklerinin uyuşmazlığı nedeniyle yaşanılan aradalığın belirsizliği gibi afektlerin dizaynıdır. Br Gutmann, *Şagalarda Arıcılık* (1922) kitabında, Kilimanjaro yerlisi Bantuların ritlerinden bahsetmektedir. Animistik düşünce dizgesi içinde, üzerine şiddet tatbik edilecek tüm nesneler, *rıza ve şefkatleri için*, önceden –kendilerini *altruistik* fedaya– ikna edilmek, hatta kandırılmak zorundadırlar, ki nesnelerin (*şefkat*) eylemi, öznenin (*şiddet*) eylemiyle uyuşsun. Berinin ilişki örüntüsü örtülmekte, yerine ötenin kurmaca ilişkisi önerilmektedir: Öte'de *uydurulan* öykü, beriye tatbik edilir. –Her şey bir tiyatro gibi oynanır ki, bu, *öte-gerçeklik* baskısının ilk(s)el ritlerin günümüzdeki ardılı sahne uygulamalarında da aranması düşüncesini ima eder–. Beri'nin gerçe(kli)ği görmezden gelinerek, öte'nin öyküsel gerçekliği beri'ye giydirilir. Beriye *ötenin yalanı* söylenir. 'Beri', '*öte' imiş gibi* muamele görür; nesne *özne imiş gibi* davranmaya davet edilir:

"[D]ört kişilik bir ekip, gövdesi kovan imâl etmeye yarayacak ağacı kesmek üzere ormana gittiğinde; ağacı devirip, parçalara bölmeden önce türüne göre ağaca yakarılmaktadır. Genellikle ormanda en dayanıklı oduna sahip en büyük ağaç olan *msedi* seçilmektedir. Ekip başı baltayı ağaca saplayıp çıkardıktan sonra dört kez havaya kaldırıp, indirmekte ve bu arada: '*Ey msedi! Koca*

aradalıkları dolduran hikâyeleri bozar; zira *boşluk* kendisine ait bilgiyi (*öyküyü*) *saklar*. Oysa ki hikâye bilgiyle mayalanmıştır. Yaşam, öyküde bütünlük ve parçaların anlamlı uyumunu talep eder; dolayısıyla öykünün –uyumlu bütünlüğü gözeten– *estetik* kaygısından da söz edebiliriz. Trajedi olsun, dram ya da fars olsun, öykünün kendi içindeki tutarlılığı, aynı zamanda işlevselliğidir. Ve bağla(ntıla)ma başladığında, artık yeni bağ(lantı)lar kendilerini gösterir. Bir bağ, bir başka bağı, o bir diğerini / yeniden ve yeniden oluşturur, pekiştirir. Herşey birbirine *mecaz* olur: Mecazlama çok doğurgandır.

Temel veriyi taşıyan parçaların eylemlerindeki öngörülemezlik ve etkileşimlerin raslantısallığında, 'bütün', öyküleştiril(e)mediği sürece kaotiktir. Kargaşaya düzen getirmek, ancak müdahil şiddetle mümkündür. Yani her öykü *şiddet* içerir! Zira bağlamak ve bağlı tutmak, gerektiğinde bağlı olanı çözüp başka türlü bağlamak, –özne lehine– hep bir dönüştürücü müdahaleyi gereksinir. *Düzenleyici şiddet* kendiliğindenliği ve keyfîliği sınırlar; bilinirliği artırır. Bu şiddet anlatanın / öyküleyenin düzenleyici *kozmojenik / mitojenik* şiddetidir (Girard 2003). Ancak insan, düzenleyici (*kozmojenik*) şiddetinin, kaosu bütünüyle bağlayacak, zaptedecek kadar güçlü ve devamlı olmayabileceğinin de ayırdındadır. Çaresizliğine rağmen, güçsüzlüğünü unutmuş / önemsemiyormuş gibi yaparak yaşamı koşturmak, –eğer 'kader' gibi bir kavram kullanabileceksek– insanın alın yazısıdır.

Hikâyelerin dokuduğu kumaş, tüm estetiği, şiddeti / çaresizliği ve unutkanlığı ile –yine de– insanı taşıyan dokumadır.

---

ağaç ... beni sana getiren şey sefalettir. Çocuklara, keçilere ve ineklere ihtiyacım var ... Ey msedi! Şanslıysan arıları yanına çek! (bu arada arıların bulunduğu yerlerin adlarını saymaktadır).'

Yalnızca Şagaların toprağı ekip biçtikleri bir yerde yetişen *mringa* adlı bir ağaç kesilmeye gidildiğinde, ağaç, kendini kesmeye gelenlerden özel dualar beklemektedir. Ağaca sahibinin kız kardeşi olduğu söylenmektedir. Ağacın sahibi kesim işine katılamamaktadır. Ağacın kesimiyle ilgili gerçekleştirilen tüm hazırlıklar, ağaca bir evlilik hazırlığı gibi sunulmaktadır. Ağaç kesiminden bir gün önce, ağacın sahibi süt, bira, bal, vs. gibi yiyecekleri ağaca sunmakta ve : 'Beni terk edecek olan çocuğum, kızım seni bir erkeğe koca olarak veriyorum!... Seni zorla evlendirdiğimi sanmanı istemem çünkü sen artık yetişkin biri oldun... Beni bırakıp giden evladım, senin için umarım her şey yolunda gider!' demektedir. Ertesi sabah kesim işlemi sırasında ağacın yeni sahibi geldiğinde orada bulunmamaktadır. Onun yerine bir tören yöneticisi, kız kardeşi ağacı, tıpkı bir nişanlının damadın dostlarına teslim edilmesi gibi ağacı almaya gelenlere teslim etmektedir. Ritler yerine getirildikten sonra baltayla ağaca vurulmaya başlanmaktadır. O sırada ekip başı: 'Ey babasını bırakıp gidecek olan çocuk, biz seni kesmiyoruz, seni evlendiriyoruz! Bu işi zorla değil sevecen ve yumuşak bir şekilde yapıyoruz..' demektedir. *Msedi*ye yapıldığı gibi arılara yakarışla iş sona erdirilmekte, ağaç yere devrilmektedir. İşçiler dev ağaç üzerinde çalıştıkları sırada, sahibi oradan geçiyormuş gibi yapıp yanına gelmektedir. Bu manzara karşısında perişan olup, büyük bir suç işlenmiş ve o da geç kalmış gibi dövünmeye başlamakta: '*Kız kardeşimi çaldınız!*' demektedir. Bu ve benzeri pek çok sözün amacı, ağacı acı çekmekte olduğuna ikna edebilmektir. Diğer adamlar ağacın sahibini yatıştırmak için büyük çaba harcamak durumunda kalmaktadırlar. Ona, kardeşi ve kendisi açısından her şeyin yolunda gideceğini söylemektedirler. Sonunda adam sakinleşmektedir." (Lévy-Bruhl 2006: 24-25)

9

Öykü Öte'de Serpilir

Hayat
dört şeyle kaimdir, derdi babam
su ve ateş ve toprak.
Ve rüzgâr.
ona kendimi sonradan ben ekledim
– İsmet Özel, 'Amentü' (1974)

Öznenin çıkışı maddede(n)dir: Beden (yakın-madde) ve dünya (etraf-madde) arasındaki ilişkide başlar; 'kendi başına' yoktur. Beden ile dünyanın (nesnelerin) buluşma ve çatışmasında şekillenir. Özne ilk oluşumunda beden nesneleriyle [*sic*] ve dış dünya nesneleriyle içiçedir; giderek ayrışır / ayrılır.[1]

Öznenin doğuşu ve şekillenmesi, *Ön-Öteki* → <*Öteki* ile ilişkinin sunacağı, *var'layan* olumlu yaşantı çekirdeğine muhtaçtır. Bu ilişkide yaşananların önce somatosensoriyel, giderek afektif ve kognitif izdüşümünün arşivlendiği yer olarak başlayan öznenin, ayrışmış ve özerk (-si) bir kurumsallaşmaya dek giden serüveninde bir farkındalık tomurcuklanması, özne'nin *'ruh'*

1 Özne, normal nörotik'lerde bedene daha yakın bir konumda kalacak şekilde görece özerkleşir. Her iki 'dış' alana, bedene ve nesnelere gömüldüğü durumlar, çoğunlukla, bu alanlardan kaynaklanan aşırı şiddetin doğurduğu travmalar, ya da özne kaynaklı –sıklıkla yapısal– patolojilerle ilintilidir.

Sağlıklılık, zor bir dünyada ayakta kalabilme ve çözüm üretebilme kapasitesinin canlı tutulabildiği süreye bağlıdır. Bu da içselleştirilmiş iyi kendiliknesnelerinin (*iyi* ilişkilerin → *iyi* durumların) dominansıyla ve *ümitle* mümkündür.

(*mânâ*) olarak maddeden ayrışmasını sağlar. Ne zaman ve nasıl başladığı hakkında ancak spekülasyon yapabiliriz. Bu farkındalık muhtemelen 'acı'nın belirlediği bir farkındalıktır; zamanda ve uzamda, –bütünleyici– ilişki nesneleriyle *birlikteliğin, kopmalarla mâlûl*, her *kopmanın ise birlikteliğin kanıtı* olduğunun farkındalığıdır.[2] Üzerinde durulması gereken bir husus, 'yokluk' yaşantısının 'nesnelerin yokluğu' şeklinde tercüme edilmesi gerekliğidir ki, zaten mümkün değildir. Yokluk, 'nesnenin yokluğu'nun varlığı'dır; bir 'eksi(k)-varoluş'tur. 'Yokluk' kurgusu, *varlık keşfedildikten sonra* çatılır. Ancak varlığın farkedilmesi de, yokluğun yaşanmasıyla mümkün olur.

Ayrışan özne kendini başka yerde, ötede, beri'nin yani maddenin / doğanın olmadığı, onun etkisinden korunmuş bir yerde, –madde herşey ise eğer, boşlukta– inşa etmek zorundadır. Maddenin / doğanın şiddetinden onu *ancak* maddeden yalıtılmışlık korur. Ayrışma zaten budur. Elbette ki madde ile –herşeyi taşıyan madde ile– kontrollü bir bağlantı, varlığın devamı için gereklidir. Burada geçit, boğaz / hiatus, *köprü* mecazlarını kullanabiliriz. Beride olanın ötedeki karşılığı, gerçeğin resmi olarak öznel gerçekliktir. Özne, berideki yaşantılarını, yani nesneleriyle ilişki içinde dünyasını, ötede çattığı öykülerinde kavrar. Gerçek dünyanın bazen birebir aynısıymış gibi duran, bazen ciddi tahrifatlarla beri ile çatışan / savaşan yansımalardan söz ediyoruz. Beri'nin yansıdığı öykülerde nesneler zaman ve mekân içinde birbirlerine bağlıdır; nedensel, eşzamanlı-bileşik, yanyana, benzer duruş ve eylemleriyle etkileşirler. Bu bir düzenin karşılığıdır: Kozmos'tur. Öykü, şeyler ve olayları birbirine 'uydurma'dır; zamanda ve uzayda –biraz bakışını puslayarak– çakışmalar ve çatışmalar arar, mecazlayarak bağlar; onların üzerinden özneyi taşıyan zemini örer. Dünya *bilinir* bir 'bütün' olur.

Aslında bilinmek istenen ne olacağıdır, *gelecek*'tir. 'Nereden geldim?' sorusunu güdüleyen, 'nereye gidiyorum?' sorusuna aranan yanıttır. Yaşanmışı aktarmak iddiasındaki hikâyelerin –ve mutlak(*çı*) formları olan mitlerin– asıl kaygısı hep, ân ve hâlden hareketle, geçmişin bilgisini geleceğe uyarlamak, hatta onu belirlemektir.[3] Teleolojik kurguların –tersyüz edilerek– on-

2 Bu bağlamda diyebiliriz ki, bilinç(-lilik) bir zâfiyetin ürünüdür: Aynı / birlikte kalamama ve ayrı / uzak kalamama. Şarkı sözünde ifade edildiği gibi: 'Ne onla / ne onsuz'; yani 'hem onla / hem onsuz': "Ne böyle senle ne de sensiz / Yazık yaşanmıyor çaresiz / Ne bir arada ne de ayrı / Olmak imkânsız hiç sebepsiz." (*Tükeneceğiz* [1984] Söz-Müzik: Sezen Aksu)

3 Bütün yaratılış mitleri eskatolojiktir aynı zamanda. Çıkışa dönüşün gizli ajandasını taşırlar. Zira arzu ve devinim, eksikliği yaşanan *çıkış öncesi tamlık* halinedir. Bütünleşmek, '<Öteki' ile 'bir'leşmek ile mümkündür. Zira biyo-psiko-sosyal ontogenezin en başında, yani henüz ayrışma hiç yokken, bilinç henüz yok iken –ki ne zaman başladığı farklı kurgulanabilir–, her şey birdir ve biraradadır, aynen bilincin feshedilmesiyle kavuşmanın ya da yutulmanın ya da çözünmenin gerçekleşmesi gibi...

tolojik kurgulara yansıtılması, amaçsal devinimleri nedensel açıklamalara dönüştürür. Varoluşun başlangıcında saklı olan varlığın-anlamı sorunsalı, *varlığın-nasıl-anlamlandırılacağı* sorunsalı ile içiçedir. Teleoloji, *ontoloji* olarak tercüme edilir: Özneldir ve *saf* psikolojidir.

* * *

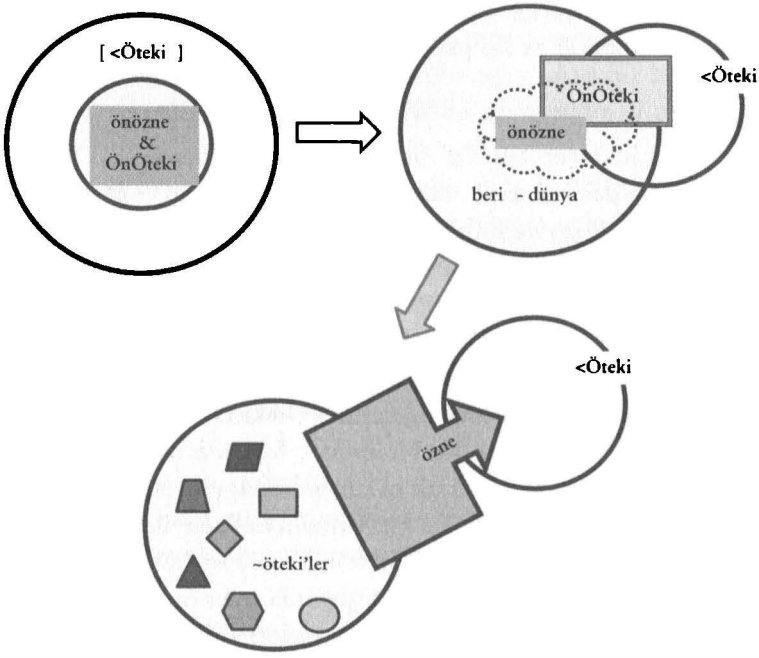
Buraya kadar hep boşluğa fırlayan / fırlatılan kurgusal / simgesel'in oluşturduğu özne'den bahsettik. Bir başka açıdan bakalım ve diyelim ki, boşluk / yokluk diye bir şey ve bir yer yoktur, ki özne için yurt olsun. Varlıksal (*reel*) ön-özne'nin, ki kendisi de dünyanın parçasıdır, çepeçevre dünya tarafından sarmalanmıştır, dışarıya doğru vehmettiği her hamle, dünyaya doğrudur. Bu dünya devamımız olan ~öteki'yi ve Ön-Öteki'yi içerdiği gibi, *dokunulamaz ama çok yakın* [*sic*] <Öteki'yi de içerecektir. Yani dünya(mız), bizim yayıldığımız ~öteki-dünya ve bize yayılacak <Öteki-Dünya'dan mürekkeptir. Küçük ~öteki ve ön-özne içiçedir; bütününde bir ve aynıdır: Simgeleştiren, yani *ötede(n)-eyleşen* insan dışında kalan bitki-hayvan her türlü canlı için böyle bir *doğa-ile-bir-ve-aynı-önözne* kavramını kullanabiliriz.

Erken dönem anne-bebek 'bir(likte)liği'nin karşılığını da bu kavramda teşhis edebiliriz. Dünya ile ayrışmamışlığında, eğer ön-özne ve Ön-Öteki gibi bir ayrım yapılabilecekse, *herşey* ikisinin içiçeliğidir. Yani herşey beridedir; berinin varlıksalllığı Ön-Öteki'nin ayrışmamışlığında mevcuttur. Fiziksel çevre, zamansal dönüşümler, tabii ki bedenin parçalı şiddeti, ~öteki'ler ve ileride <Öteki olarak ayrışacak simgesel dizgenin şiddeti, hepsi Ön-Öteki'de içkindir.[4] Yani başlangıçta Ön-Öteki –ve onunla bir ve bütün önözne– vardır! Beri'de yaşanan olumsuz hâllerden, olumlu hâllere geçişler, *kesintiler* temelinde var'layıcı şefkatinin ayrıştırılmasını ve bu şefkati sunan 'kötücül-beriden-*farklı*-iyicil-Ön-Öteki'yle birlikte dışarı (*nereye?*) doğru devinimi teşvik eder. Beriden farklı olduğu hissedilmeye başlanan 'iyi' Ön-Öteki'nin özgün varlığı ve müdahaleleri keşfedilmiştir. Ön-Öteki'nin sunduğu yapıcı nüve budur. Beri'nin 'kötü' kıyıcı şiddetinden korunaklı ve –her ne kadar bazen kapsayıcı hükmünü acıtan koşullarla dayatsa da– varlığıyla *güvence* sunan bir Öteki ise, ancak ötede, kurgusal / simgesel <Öteki'de keşfedilecektir. Büyük <Öteki –ki hep vardır–, onbinlerce yıllık insanlaşma serüveninde icât ve inşa olmuştur.

---

4 <Öteki hep var olsa bile, ön-özne için henüz mevcut değildir. Burada referans alınan 'özne' dir. <Öteki *özne'nin tezahürüyle* sahne alır. Yoksa etkinliği, Ön-Öteki üzerinden ön-özneyi zaten en başından bu yana hep şekillendirmektedir.

ŞEKİL 5



Ön-özne, beriden öteye, <Öteki'ne doğru eyleminde şekillenir. Özne arada / köprüde bir oluş'tur. <Öteki, özne-bilincin inkişafı gereği 'kendine-aşkın'a da açık olmalıdır.

Öznenin ayrışması, <Öteki'nin, Ön-Öteki'den ayrışmasıyla birlikte yürür: Ön-Öteki anne-çocuk bir(likte)liğinde ön-özne ile bütünleşik iken, ayrışmayla *gerçek* ve *imgesel* ~öteki ile *simgesel* <Öteki'ye dönüşür. İnsan olarak bizi yapan dünya, bizim gibi simgeleştiren, simgenin taşıyıcısı dil üzerinden imgeden ayıran / ayrıştıran, –gerçeğe ve– imgeye yabancılaştıran <Öteki-Dünya'dır. Bu *yapıcı-kurucu* dünyanın temsilcileri, Büyük <Öteki hâlesiyle *simgeleştirme*, boşluğa *fırla(t)ma* hamlesini çeken Ön-Öteki ardılı kendilik-nesneleridir.

O halde diyebiliriz ki, özne kurgusu, boşlukta oluşmaz, ötede eyleşen <Öteki'de oluşur. Bunun tersi de doğrudur: <Öteki ön-özne ile eyleşerek, kendinde, dolayısıyla da ötede özneyi oluşturur. Buradan çıkarsayabileceğimiz, öznenin hiçbir zaman –gerçek / varlıksal– kendisi olamayacağı, hep ayrık (-özne) olarak kalacağı, hep <Öteki'de olacağı, öte'de aranacağıdır. Ara-

ma konusunun altını çizmek şu açıdan gereklidir ki, özne *olan bir varlık* değildir, hep *oluşmak üzere olan* bir varlıktır. Öznenin zamanının 'gelecek' olmasının nedeni de budur. Özne –gelecekte / ötede– *olacaktır* [*sic*]. Öznenin somut varlıksaldan, yani ontik / gerçek olandan ve imgeselden ayrık olduğu gibi, zaten bir serâb olan <Öteki'den de ayrık olması, 'arada' olmasıdır. *Özne beriden öteye hareketinde şekillenir*: Köprünün bizzat kendisidir. 'Hâl' içinde *hem* beriye *hem* öteye aittir; ama kendisi bir hâl değildir, eylemdir; yani *ne* beriye *ne* öteye aittir (Şekil 5). Eylemi özgün mitini oluşturur.

Ezcümle: Özne ötede değildir / bir varlık –hiç– değildir, bir oluştur. *Özne, öteye doğru oluş'tur*. Aradalıklardan çıkarken –eylem hâlindeyken– özne belirir ve şekillenir. Öte bir serâb ise, serâba yolculuk özneyi yapar. Berideki 'çöl'e varlıksallığıyla gömülü olmak, 'serâb'ın <Öteki'sine hiç ulaşamayacak olmak, ama çölün ızdırabı ve serâbın vaadi aradalığında, geleceğe doğru devinmek → evrilmek, işte *özne-lik hâli*: Ecce 'homo interus [*ergo* inquietus]' (lat.) = İşte 'arada [ve *dolayısıyla* huzursuz(-lukla evrilen)] insan'. Yine de bir ödülü olacaktır bu devinimin, <Öteki'yi de aşmak, ve böylece <Öteki'yi yeniden yapmak. Yaratıcılığın bir tanımlaması da bu: Beriyi değiştirdiği gibi *<Öteki'ye referansla*, <Öteki'yi de değiştirmek, *kendini* referans tutarak...

* * *

Öznenin oluşum süreci, reflektif bilinç'in tarifine karşılık gelir. 'ö/Öteki', özne'yi yapar ve bilir. Bu *yapma* ve *bilme* işlemi kabataslak iki şekilde gelişebilir:

1) Ön-Öteki üzerinden <Öteki, ön-öznenin kaosunu görür, tanır ve düzenler. Başlangıç kasırgasında gerek bedenin, gerek dünyanın şiddeti kaimdir. Dünya –ve beden–, bebek için kavranamaz keşmekeşinde, herşeyin eşit derecede önemi hâiz olduğu ve ayırt edilemez uyarı bombardımanı demektir; neyin ne ve ne kadar önemli olduğu değil, ân ve hâl içindeki şiddeti belirleyicidir, bebeği sürükler. Gelişimsel açıdan daha düzenli ve donanımlı bir karmaşa olan Ön-Öteki, ön-öznenin çoğu zamanında yanında bulunan, onu kapsayan, 'değişme iradesi ve yeteneğiyle *sâbit* olan ve ön-özneyi özneleşmeye doğru *sâbitleyen* [*sic*] açık nesne' işleviyle bebeğe *özneleşme* yolunu açar. Dünyayı kendisinde filtreler ve yoğunlaştırır; başlangıçta *ayrışık* beden parçalarından müteşekkil bebeğin, –dinamik etkileşim içinde olabildiğince *otantik* [*sic*] kurguladığını farzettiği– ihtiyacına

uyarlayarak ona sunar. Görselleştirelim: Ön-Öteki varlıksallığıyla ön-özneyi içten kateden, dıştan saran bir ağ oluşturur; bu ağ hem iç ve dış şiddeti yumuşatır, hem de ağa takılan, çöken *var'layıcı* yaşantı partiküllerini ön-özne için bağlantılayarak biriktirir, bütünleştirir; iyicil nüveyi taşıyacak homeostazisi sağlar. Bu, bebeğin ilgi ve yöneliminin Ön-Öteki'de yoğunlaşması demektir. Böylece şu sağlanmış olur: Ön-özne ve dünyanın (~ Ön-Öteki) işleyiş dizgesi uyumludur ve bir merkez etrafında şekillenir. Ön-Öteki, eylem makâmını ileride (ön-) özneye terkedeceği merkezîleşmeyi başlatmıştır.

Bu merkezîleşme(ler) çoğuldur; 'hâl'ler (*state*, ing.) içinde şekillenir, ancak, birbirine dokunan *hâl-merkezîleşmelerinin* oluşturduğu, kapsayıcı bir merkezîleşme alanında 'süreç içinde özne bütünlüğü' (*continuum*, ing.) yaşantısı gerçekleşir. Ön-Öteki'nin, ön-özneye, hâller arasındaki geçişlerinde mihmandarlık ve refakat etmesi, yani kurucu çekirdeği tüm hâller içinde –birbiriyle bağlantı içinde– taşıyor olması, ileride 'seyyar-benlik' kavramında tarif edeceğimiz, merkezî entegratif benliğin, yaşamın değişik hâllerinde güvenli ve tutarlı seyahat etmesini mümkün kılacaktır. Ön-Öteki'nin hâller arasında güvenli, tutarlı, sâkin ve yetkin hareket serbestisi, öznenin sağlıklı psikososyal gelişimine *mecaz* teşkil eder.

Ön-Öteki'nin dünyaya ait olması, <Öteki ile bağlantısını ve öznenin sosyokültürel kurgu yönünde gelişmesini temellendirir. Birbirine açık partnerlerin *ortak* düzeni, sağlıklı gelişime temel teşkil eder. Aksi durum, filtrelenmemiş / yumuşatılmamış, önemli-önemsiz ayıklaması yapılmamış hoyrat 'dünya'nın dağınık şiddetine korumasız mâruz kalmaktır ki, psikotik yaşantıların fenomenolojisini anıştırır. Ön-Öteki'nin ön-özne'yi doğrudan gereksinimleri içinde algılaması ve yanıtlaması oranında, özne kendini eylemlerinin otantik fâili, dünyasının merkezi olarak algılayacaktır.

2) Eğer Ön-Öteki (& <Öteki), ön-öznenin kaosunu görmez ve dışlar, boşalttığı alana *kendi* düzenini, *–duyumsal ve duygulanımsal–* ön-özneye *yabancı* bir kurgu içinde dayatırsa, yabancılaşmanın, dolayısıyla patolojik gelişimin yolu açılır. Üç temel yaşantıyla karşılaşırız. (a'dan c'ye ~ *psikotik-borderline'dan nevrotiğe*):

a. Ön-özne, kaotik hâliyle *öznemsi* bir kuruma dönüşür; <*Öteki'nin nesnesi* hâlinde, kendi dağınık yaşantılarına yabancılaşır, boş kalır ve/veya boşalır. Boşluğun nedeni, Ön-Öteki'nin özneyi görmemesi, ona kendini dayatmasıdır. Yani öznenin kendini *var* zannettiği yerde, kendisi *yoktur*; içe atılmış Ön-Öteki & <Öteki tasarımı (*introjekt*) vardır. Özne, Öteki'nin *kendisine* yanıt verdiğini zannederken, içi Öteki'nin yabancı(laştırıcı) kurgusuyla doldurulmaktadır. Hiç'lenmekte, öznel varlıksallığı reddedilmekte, yerine kurgusal gerçeklik(ler) implante edilmektedir.

Şizofrenide aile araştırmalarının ima ettiği doğrultuda benzerlikler görebiliriz: Birbiriyle çelişen ve özneyi dikkate almayan çok sayıda mitin aynı anda dayatıldığı –*double bind*– mesajlara korumasızca mâruz kalan çocuklara implante edilen gerçeklikle özdeşim yapmaya çalışmak, ön-özneyi bütünüyle kargaşaya sokmak olacaktır (Bateson ve diğ. 1956, Saydam ve Çalak 1988, Watzlawick ve diğ. 1967). Hem kendine ait içerik boşaltılmış, hem de içine anlamlı tutarlılığı olmayan bir kargaşa yerleştirilmiştir. En basit zorlanmalarda bile, psikotik dağılma mukadderdir.

Kendiliknesnesi olarak bu *vahşice yabancılaştırıcı* Ön-Öteki, iyi'nin, yani –tutarlı– var'lama ve olumlamanın *yokluğu* nedeniyle, 'kötü' nesnedir: Özneyi –kendi eksikliğinde– tamamlamayı reddeder ya da umursamaz. 'Kötü' nesne, varlığıyla olsun, yokluğuyla [*sic*] olsun, *hep* özne'yi yok'layan nesnedir. Eğer öznenin inşaatına ilk taş öznenin gerçekliği gözetilerek konulmamışsa, 'yalan-layıcı' çekirdektir. Yabancının öznede otantik karşılığı mevcut değildir; yapıştırma durur / sırıtır. Öznenin gerçekliği varlıksal alanda 'yok' demektir; olan *kendisi olmayan* bir kurgudur. Anlamı, Öteki'nin varlıksallığının sürekli gereksiniyor olmasıdır. Öznenin 'varlık' ve 'imge' hâli, Ön-Öteki ile içiçeliğinden dolayı *muhtaç* ve *mecbûr* bir varlık / imge hâlidir; kaotik ya da kopuk kopuk olabilir. Dışarı (ö/Öteki) ile keskin sınırlar çizilemez; zira bu 'yokluk' demektir. Öteki 'gittiğinde', özne boşalır, zihinsel temsil solar, zira öznenin kendiliği, kendinden menkul değildir. Boşluk ve hiçlik duygusu, anlamı bulunamayan sıkıntı hâli bu 'eksil(til)me'ye eşlik edecektir.

D. W. Winnicott'un 'sahte-kendilik' (*false self*, ing.) tasviri canlılığı, eylemliliği, bütünselliği, özetle *varlıksal gerçekliği* açısından boş(altılmış) özneyi tarif eder (Winnicott 1965). Öznenin *olmaması*, otantik ilişkiyi imkânsız kılar. Hastanın kendini *gerçekliğinde* hissetmesi de sorunludur. İnsansızlık çaresiz bir yokluk hissettirir; hatta bu bir his bile değildir / hissizliktir, kendini hissedememedir; 'boşluk hissi' diye adlandırdığımız, ama özne nezdinde adı olmayan hâl budur. Boşluğa ikincil duygular, yine Öteki'nin taşıyor olduğu farzedilen duygulara yanıttır, dolayısıyla Öteki'nin duygularının –yine özneyi yok sayan– karşılığıdır. Eğer ki Öteki için yoksa özne, sadece Öteki varsa bu âlemde, bu duygular da *mutlak* olacaktır ve öznenin yanıtlaması muhakkaktır. Özneyi yok sayması Öteki'nin, onu istememesi, var olma hakkının olmadığını düşünmesi de demektir. Öznedeki karşılığı –tüm 'arsız'lığıyla [*sic*] Öteki'nin arzusuna hilaf–, var olmakta direniyorsa eğer–, utançtır; bir ilerisi –Öteki'nin arzusuna teslimiyetle– kendini tahrip etmesidir. Davranışa yansıması kendine zarar verme ve intihardır. Ötekinin işgalindeki öznenin, eyleminde Öteki'yi açması, dışa vuran öfke ve yıkıcılık şeklinde temsil edilir: Özne kendini yok kılan Öteki'yi tatbik eder. Öteki'nin hiçleyici kıyıcılığı oranında psikopatinin değişik formlarıyla karşılaşırız.

Tüm bu eylemler, kaba ve basmakalıptır; zira otantik öznenesne ilişkisi yokluğunda hiç işlenmemişlerdir; yine de bir gerçeklik duygusu vermelerinin nedeni, bu fırtına içinde öznenin kendisini 'eylemleri-ve-ötekilerin-tepkileri'nde hissetmesidir: Eylemler *kendileri* değildir, ama –yansıtmalı özdeşim üzerinden nesnelerinde *tepki* oluşturdukları ölçüde– *varlıksal* gerçeklikleri onanır; bu yatıştırıcıdır. 'a' şıkkında tasvir edilenin, büyük ölçüde aşağıda, 'b' şıkkı için de geçerli olduğu farkedilecektir.

b. Ön-Öteki'nin kestirilemez derecede oynak varlıksallığı, yani ön-özneyi oluşturan onay ve yönlendirmelerin tutarsızlığı, özneyi de tutarsız kılar. Öznenin –güvensiz ve kestirilemez de olsa varlığı hissedilen– 'iyicil' Ön-Öteki'yi ve karşılığı olan 'iyi' ön-özne çekirdeğini muhafaza etmesi, ilksel dönemlerin 'yarma' (*splitting*) düzeneğini sürdürmesiyle sağlanmaya çalışıla-

caktır. Öznenin iyi-kötü / ak-kara içiçeliğinde yaşantı bütünlüğünü denemesi için gerekli olan tutarlı-güvenli ortam, ön-öznenin repertuvarında yoktur. Ümitsizlikten kaçınmak için, özne, yakaladığı 'iyi' ân ve hâlleri kıyıcı ve çürütücü 'kötü'lerden kesinlikle ayrı tutar ve 'iyicil' Öteki'yi bu 'iyi'yi tasdik için ya(kı)nında gereksinir. Öteki'nin onaylayıcılığı kurallara bağlanmış gibidir; ama kuralların değişkenliği-belirsizliği, hangi koşullarda hangisinin belirleyici olacağının öznenin tasarrufunda olmayışı, her an her şeyin olabileceği duygusu, özneyi endişeli bir telâş hâli içinde tutar. Varlanma-olumlanma gereksinimi –ve dahi güvensizliği– sonsuzdur; süreklidir. Sınır kişilik örgütlenmesi bu tabloyu gösterir.

c. Ön-Öteki sevgisini / ilgisini *net* kurallara bağlamıştır. Öznenin gerçek kendiliği kısmen kabul edilirken bazı uyarlamalar talep edilir. Bu uyarlamalar, Ön-Öteki sisteminin <Öteki'sinin vâ'zettiğidir. Yani özne, bazı alanlarda kendini boşaltırken, bu *yabancı* Öteki'yi yüklenir. Yabancı Öteki'nin ne kadar işlenebildiği, entegrasyon seviyesini ve şeklini belirler, ki bu, Ön-Öteki'nin de –aracı sıfatıyla–, kendini ön-özne'nin gerçekliğine uyarlamasını gereksinir. Aykırılık büyükse, çatışma kaçınılmazdır; ama daha da önemlisi, çatışmaya neden olan Öteki-yüklemeleri için kendiliğin boşalttığı alanlardaki 'eksiklik'tir. Özne doldurulurken, kendini boşaltır. Eksiklerin gelişim boyunca tezahürü döneme ve baskın ilişki modellerine göre değişir. Preoidipal sorunların oidipal patoloji içinde ifadesi kaçınılmazdır. Bu tasvir, nörotik kişilik örgütlenmelerinde esas kabul edilen oidipal çatışmanın, her zaman pre-oidipal zemin üzerinde yükseldiğini açıklar. Görece istila edilmiş dünyasında kısmen *özne*, kısmen *nesne* hâliyle, öznel ve yabancı kurgular arasındaki çatışmanın göbeğinde, labil / kararsızca ya da rijid kapalılıkla yaşamını sürer. Yapıcı sağlıklı ve bozucu nörotik mitler yanyana süregider. Ancak merkezî-entegratif benliğin görece sağlamlığı, yaşam örüntüsü içinde *–mitler arası–* devamlılık ve bütünlük duygusunu mümkün kılar.

Reflektif bilinç, ö/Öteki'nin beni bana anlatması mecazı üzerinden daha rahat anlaşılabilir. Ya da benliğin ö/Öteki'ne doğru devinimi içinde kendi-

ni geriye doğru, ö/Öteki'nin makâmından tanımlaması olarak tarif edilebilir. Benlik bilinci, geride / beride bıraktığına, ö/Öteki'nin zihninden bakar: Kendini *böyle* bilir. O halde denebilir ki, –insanı tescil eden– benlik bilinçliliği, *ö/Öteki'nin beni nasıl bildiğini* kurgulamaktan geçer. Bu varsayım, insanın, ancak insanla insan olabileceği savına mecaz teşkil etmesi bakımından önemlidir. Jean-Paul Sartre'ın meşhur imlemesinden ('L'enfer, c'est les autres', fr.) fazla olarak, cennet de, cehennem de, dünya da başkalarıdır, ö/Öteki'lerdir.

* * *

Jacques Ranciere (2014: 27) bilginin, –öğrenerek– büyümesi için bir ilk çekirdeğin yeterli olduğunu söyler:

> Kendi başına bir *bütün* olan bir kitap; yeni öğrendiğimiz her şeyi bir ucundan bağlayabileceğimiz bir merkez; içinde bu yeni şeylerin her birini *anlayabileceğimiz*, ne gördüğümüzü, ne düşündüğümüzü, ne yaptığımızı söylemenin bir yolunu bulabileceğimiz bir döngü. Evrensel eğitimin birinci ilkesi buydu: Bir şey öğrenip her şeyi onunla ilişkilendirmek. Dolayısıyla önce *bir şey* öğrenmek lazımdı.

Bu merkez çekirdek, sonraki her katılıma referans oluşturacak, örüntüye şekil verecektir. Eksik doğan insan için *dünya-bilgisi*'ne referans ve şekillendirici kristal nüve doğa varlıksallığı içinde kendisini karşılayan Ön-Öteki[5] ve ondan ayrışan doğa-ötesi öyküsel <Öteki'dir. Lacan, öznenin Öteki tarafından şekillendirilmesini, öznenin Öteki'nin arzusu olarak inşası şeklinde özetler. Bu şu demektir: Öteki, varoluşuyla, *Lacanien tâbirle* arzusuyla ön-özne'ye çekirdek 'mecaz' olarak kendini, şefkatiyle sunar / şiddetiyle dayatır. *Mecaz mecazı çağırır*: Karmaşık bir örüntü olarak *insan* doğar.

* * *

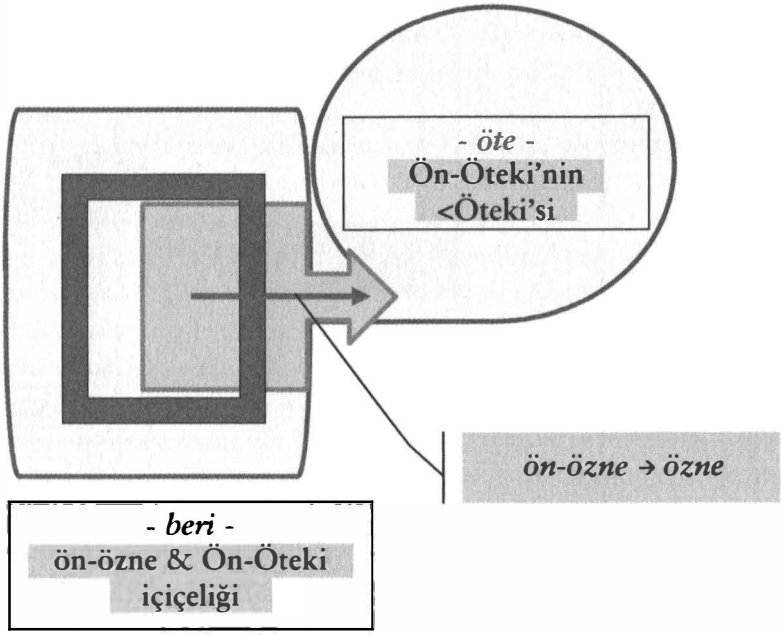
Yukarıda bahsi geçen psikopatolojik açılımları kitap boyunca farklı açılardan sürekli irdeleyeceğiz. Psikotik ve sınır kişilik örgütlenmelerindeki gelişimi burada, 'Ön-Öteki' perspektifinden tarif etmeye çalışalım. Bu pro-

---

5 *Yineleyelim*: 'Ön-Öteki' kavramı, *henüz özneleşmemiş* 'ön-özne' ile karşılaşan, 'dünya'nın temsilini taşıyan nesnenin ('kendiliknesnesi'nin, Kohut 1998 a, b) *henüz ö/Öteki'leşmemişlik* hâline gönderme yapar. Ön-Öteki ve ön-özne *henüz* ayrışmamış –ama ayrışmaya doğru devinecek bir bütündür.

Ön-Öteki ile birlik(telik)te edinilen bilgi, 'bilgi' olarak ayırt edilmeyen *içkin bilgi* olarak duyularda, duygularda, doğadan gelen dürtülerin otomatize davranışlarda işlenmesinde etkindir. Dilsellik dışıdır. <Öteki'ye doğru eyleminde özne öyküleş(tiril)ir ve öteden beriye doğru öyküsünü bi(lebi)lir; bu *açık bilgi* dilselliği gerektirir.

ŞEKİL 6



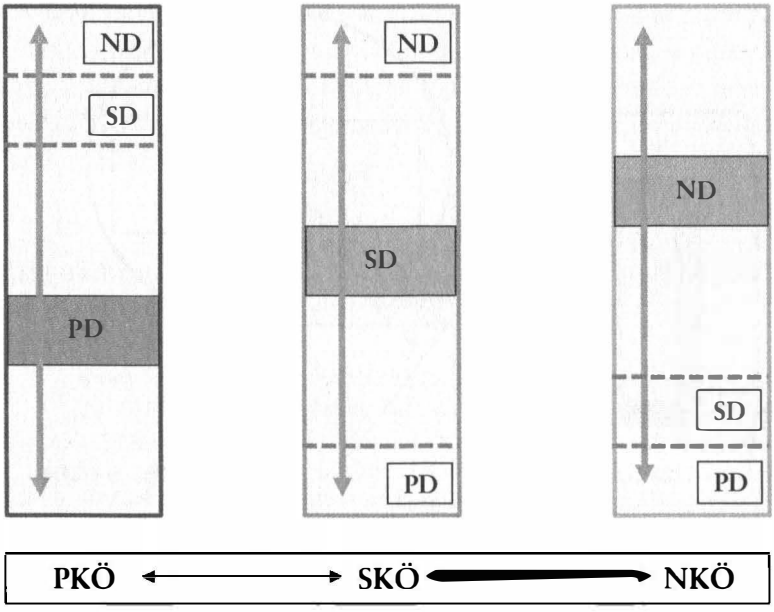
Ön-özne varlıksallığı için Ön-Öteki'yi mutlak ölçüde gereksinir. Ön-Öteki, ön-özneyi dışarıya çekerken otantik öteye'leşmesinin önünü tıkar. Ön-özne için <Öteki, Ön-Özne'nin <Öteki'sidir. Öteye'leşme gerçekleşmezse, özne(leşme) olmaz.

to-nörotik, pre-entegratif ve/veya regresif hâllerde kendilik nesnesi aktarımının ve bu aktarımın karşılanması talebinin hiç yumuşamadığını görürüz. Nedenleri,

a] Ön-Öteki'nin birkaç paragraf önce anlatılan nedenlerle, ön-özne'nin özerk özneleşmesine izin vermemesi, *ön-özne'yi tutsaklaması* (dış / ekstrensek faktör) ya da,
b] ön-özne'nin, özerk özneleşmeyi mümkün kılacak şekilde Ön-Öteki'nin gitmesine izin vermeyecek bir ihtiyaç içinde olması, *Ön-Öteki'yi tutsaklaması* (iç / entrensek faktör) olabilir.

Her iki olasılık da, özneleşememe, <Öteki'nin özgün-*öznel* yapılanmasının mümkün olmaması demektir. Ön-özne anakronistik bir devamlılık-

ŞEKİL 7



Psikotik, Sınır ve Nörotik Kişilik Örgütlenmelerinin (PKÖ / SKÖ / NKÖ) bekası ve işlevselliği, iç ve dış faktörlerin etkisine açıktır. Hâkim algı, duygu, düşünce, davranış ve ilişki şemaları kişilik örgütlenmelerinde hangi durumun (Psikotik durum; PD / Sınır; SD / nörotik ND) kişilik örgütlenmesi tanımında belirleyici olduğuna işaret eder. Geçişler kesinti şeklinde yaşanır.

la tüm yaşam evrelerinde aynı varoluşsal gereksinimleri ve zayıflığı / bütünleşmemişliği sergiler; kendi 'özgün <Öteki'sini *–görece–* yapılandıramaz, ki bu otantik benlik algısının ön koşulunun sağlanamamış olması demektir. Ön-özne'nin talebiyle, ya da kendi dayatmasıyla Ön-Öteki, ön-özne'nin hiç görecelenmeyecek kendilik nesnesi gereksinimlerinin tedarikçisi olarak sahneden çekilmez. Bu durum, –şiddetle ya da şefkatle– kapsadığı ön-özne'yi dışarıya çeken Ön-Öteki'nin, <Öteki olarak önerdiğinin, kendi <Öteki'si olarak anakronistik devamlılığı demektir.[6] Zaten hiç öte'ye devinemeyen ön-öz-

6 Buradaki çıkarsama, <Öteki'nin başlangıçta uyulacak ve özümsenecek, ancak akabinde aşılarak öz(n)elleştirilecek bir kurum olduğudur. Ortak <Öteki ve bireysel <Öteki ayrımına gidiyoruz: Ortak <Öteki'de vâ'zedilen ortak mitlerde kapalı kalmadan, onları destek ve bazen mücadele kaynağı olarak kullanmak bireysel mit(ler)in yolunu açar. İnsanın da, insanlığın gelişim devinimi bu yöndedir.

nenin dışarıya gibi gözüken çekilmesi bir serâbdır. Ön-Öteki, öte'ye doğru açılımın önünde tıkaçtır (Şekil 6). 'Özne' gerçekleşemez; ön-özne, Ön-Öteki ile gerilimli bir(likte)liğinde berideki yaşamını sürdürür. Ayrışmamışlığın belirlediği bu durum, ön-özne'nin Ön-Öteki, Ön-Öteki'nin ön-özne tarafından gelen her türlü yut(ul)ma, kıy(ıl)ma gibi arkaik şiddet eylemine açıklığının nedenidir.

Farkedileceği üzere, psikotik ve sınır hâller, ön-özne aşamasında takılmayı, 'öteye'leşme' zâfiyetini tarif eder. 'Hâl' kavramının kullanılması şu açıdan anlamlıdır: İstisnasız herkes, tüm bireyselleşme-ayrışma şampiyonları dahil, sınır ve psikotik 'hâl'lere açıktır; klinik olarak psikotik ve sınır kişilik örgütlenmesi çerçevesinde değerlendirilen kişilerin, nörotik 'hâl' işlevselliğinin de mümkün olması gibi (Şekil 7).

Hepimiz bata-çıka, hoplaya-zıplaya / uçarak-sürünerek bu karmaşık yaşam arazisinde ilerliyoruz. Arazinin –tüm nesneleriyle birlikte– bize *destek ya da köstek* olması, neler sunduğu (ekstrensek faktör) ve bizim artısı-eksisiyle, nelere muktedir olduğumuz (entrensek faktör) yolculuğumuzun hızını ve şeklini belirliyor. Hepimiz yolda birşeylere mutlaka takılır, eksildiğimizle, artırdığımızla yola devam ederiz. Psikotik ve sınır ilişki şemalarına benzer hâllerden yaşamın erken dönemlerinde muhakkak geçiyoruz, ve mutlaka az-çok yaralanıyoruz Bazen açık kalan, bazen kapanan bu yaralar bizim nihâi kişilik yapımızı belirliyor; ve o travmatizan hâllere dönüş olasılığımız hep açık. Yaşam sermayemiz / yolluğumuz ve birikimlerimiz / desteklerimiz, hayatın bize sundukları ve/veya esirgedikleri, kazanımlarımızı ne kadar muhafaza edebileceğimizi de belirliyor. İç-dış yapısallığın birbirini olumlayarak pekişmesi ve devinimlerin esnekleşmesi oranında üst örgütlenme işlevselliğine geçebiliriz. Tabii ki tersi de doğrudur.

10

Mecaz

İç ve/veya dış nesne ve devinimler arasındaki bağlantılarda hareket, tanıdık olandan → yabancı olana doğrudur. 'Yeni', eski-üzerinden / eski-sayesinde algılanır, tarif edilir ve tanınır. Bu bağlantıları sağlayan 'mecazlama'dır.[1] *Mecaz-lama*, bir şeyi olmadığı bir şeye göndermeyle tanımlamak, anlamak, kavramak ve kullanmaktır. Bu, yeni bir (*metaforik*) gerçek-lik tanımlamasına zorlar (Ricoeur 2003).

Algı ve deneyim alanları arasında geçiş mecazlarla mümkün olur. Bilinmeyen, bilindik'e bağlanarak *bilinir*, *biliniyormuş gibi* 'yakîn'[2] kılınır. Her karşılaşmamızda, yeni'ye mevcut zihinsel –içkin ve açık– kavramlarımızla yaklaştığımızdan, ve bu yaklaşma yakıştırmalarla mümkün olduğundan, tüm ilişkilerimizde *mecazlama*'nın merkezî rol oynadığını iddia edebiliriz. Mecazlar, kullanan öznenin tarihselliğinde anlam kazanırlar; dolayısıyla içlerinde öykülerini taşırlar. Alâkasız gibi duran kopuk parçalar ve öyküleri, yeni öykülerde bütünleş(tiril)ir. Ortaya çıkan örüntü, insana bilinmez'in içinde bildik ve anlaşılır, kısmen denetlenebilir, dolayısıyla görece güvenli yollar su-

---

1 "*Mecaz* ya da *metafor*, ilgi veya benzetme sonucu gerçek anlamının dışında kullanılan kavram... 'Mecaz' sözcüğü Türkçeye en geç 1300'lü yıllarda, Arapça "mecāz" [مجاز] sözcüğünden geçmiştir. Bu sözcük Arapçadaki cwz [جواز] (geçit, köprü) kökünden gelir. Türkçeye Fransızcadan geçen, Antik Yunancada 'taşıma, transfer etme' anlamlarına gelen 'metafor' sözcüğü, Aristoteles'te 'mecaz' anlamında kullanılmış, Antik Çağ'ın sonlarına doğru ise anlam daralmasına uğrayarak Türkçedeki 'istiare, eğretileme' kavramları karşılığında kullanılmaya başlanmıştır." [http://tr.wikipedia.org/wiki/Mecaz]

2 'Yakîn', *ar.*= Şüphe duymadan, sağlam ve berrak / kesin olarak bilmek; gerçeğinde bilmek.

nar. Bu yollar yeni mecazlarla genişletilir, uzatılır, yan-yollarla zenginleştirilebilir; korunaklı alanlar yapılandırılır. Mecazlama tüm tarafları zenginleştirir; ilginç olan –tek yönlü ve hiyerarşik olmayan– bu eylemin sonuçlarının önceden kestirilemeyeceğidir: Mecazlamanın neticesi niyet edilenden çok farklı olabilir; 'buluşma' *buluşulduğunda* şekillendirir.

Mecazda hedeflenen, *eşitliğin olmadığı aynılıktır* ki, esasında olanaksızdır. Ancak yine bu sayededir ki, artırıcı, genişletici, zenginleştirici, büyütücü ve ilerleticidir. Tüm canlılar mecazlar; ancak ileri mecaz-lama yetisi insanı diğer varlıklardan ayırt eder: Sihirli değnek simgeleştirmedir ve sadece insana ait bir alan olduğunu varsaydığımız öte'de(n) uygulanır.

Yeni her şey 'Bilinmez'e aittir. *O'nu bilmek*, o'nda bildik (ya da bildik vehmedilen, ki yanılsamadır – zira *tıpkısının aynısı* olsa bile çerçeve farklılığı nedeniyle aynı değildir!) bir parça üzerinden repertuvarımızdan yakıştırmalarla (yanılsamalarla!) mümkün olur.

Hayatımız hep bir '-mış gibi'lik içerir; zira yaşamımızın herhangi bir ânında nesnelerimizin hiçbirini –kendisi olarak– tanımıyoruzdur. Ama tanıyormuş gibi yaparız; her nesne bir önceki nesneye (her hâl, bir önceki hâl'e) göndermeyle, anlamlı –(zamanda ve mekânda) bütünlüklü– gerçeklik kazanır.

Burada şu soru önemli: 'İlk' gönderme nesnesi ya da imgesi, asl'olan / *gerçek* olan nedir; ne zaman oluş(turul)muş –icâd edilmiş–, ya da mâruz kalınmış / bulunmuş –keşfedilmiş– olabilir? Sorunun yanıtını, aynı zamanda benliğin, açarsak *merkezî-entegratif benliğin* ilk(sel) yapı ve şemasının, yani çekirdeğinin oluşumuyla koşut araştırabiliriz. Hep bir verili 'a priori'den, 'öncesiz'den yola çıkmamız gerekiyor. Başlangıçta madde / doğa vardır; sonra mânâ / kültür oluşur. Dolayısıyla bu çekirdek için –en başta– maddî / biyolojik, daha sonra ise, –yani bir ara aşamada, yani maddeye ekle(mle)nen bir madde-ötesi / aşkın yapısallığın varsayılmasında, ki kültür dediğimiz şeye karşılık gelmektedir–, bir *ara* imgenin, henüz şekillenmemiş birime *sunulması* ya da *dayatılması* gerekmektedir. İnsan zihni işte o ilk 'gerçek' gerçekliğin peşindedir; gerçekliğinden şüphe edilen 'yalan' dünyadalıkta kaybolmamak için.

İcâd olsun keşif olsun, süreç ve sonuç hep bir şekillenme olacaktır. Kendini dışarıdan duyumsatan / dayatan madde ya da imge, bir şekil içermektedir. Bu şekli merkezde tutarak, ona benzeşme ya da reddetme yoluyla gerçekleşen eklemeler / budamalar, özneyi / benliği yapar; bir çekirdeğin etrafında kristalizasyon gibi... Önceki bölümde bahsi geçen özne oluşumunda, bu

merkezî-entegratif nüvenin 'ön-özne & Ön-Öteki bir(likte)liği'nde kristalleştiği anlatılmıştı.

* * *

İstisnasız her mecazın bir 'hâl'in tasviri olduğunu, her 'hâl'in kim, kime / kimi, ne, nerede / nereye, nasıl, niçin vb. gibi irdeleyici sorularla ortaya çıkarılabilecek bir öyküyü içinde taşıdığını söyleyebiliriz. Buradan hareketle, mecazların aynı zamanda bir dünya-düzeni, bir modeli de içkin olduğunu savlayabiliriz. Zira o 'mecaz', modelin gerekleri nedeniyle böyle olmuştur; *öyle* olmamıştır / *böyle* olmuştur. O halde mecaz ne ile ilintiliyse, onun yapı ve dinamiğinin samimi temsilcisidir; samimidir, zira modelin gerçekliği ve doğruluğu kendisinde sınanmış ve onanmıştır. Mecazda belirsizlik ve işaret edilen modele karşı kuşku da olabilir; bu durumda o mecaz aslında 'o' modelin değil, –kendisine karşı kuşkuyu da taşıyan– bir 'üst-model'in uygulanmış hali ve temsilcisidir.

Mecaz-model içiçeliği, *aynılığı* olarak da ifade edilebilir. Zaten modeller de birer mecazdır; bizzat 'o' olmadıkları tekil şeyleri açıklamak için kullanılan genellenmiş öykülerdir. Modeller, mecazlandıklarını anlamlandıran-açıklayan öyküsellik üzerinden işlev görürler. Çıkarsamamız şu: Eğer şeyler öyküleriyle karşılaşıyor ve birbirine mecaz teşkil ediyorsa, modeller de karşılaşıyor demektir. Mecazlar birbirinin aynı olmadığı gibi, modeller de –işlevlerinin anlamlandırma ve açıklama olduğundan hareketle– birbirini tüm kapsamıyla açıkla(ya)maz, tümüyle anlamlandır(a)maz; ancak anlam derinleşmesini, genişlemesini sağlar. Bu, –paradoksal olarak– zenginleştirici bir kısıtlama getirir: Karşılaştığımız hiçbir 'yeni'yi, 'eski' üzerinden bütünüyle açıklayamayız; –artan ve– keşfedilecek bir şeyler hep kalacaktır. 'Mecaz' konseptinin önemi ve *güzelliği*, karşılaşmalarda, zorlama hoyratlığına, reddetme telâşına, kesme-yontma gayretkeşliğine gerek duyulmadan, 'anlam'a katkısının tevazuundadır.

* * *

Özneyi, kendilik bütünlüğünü, *gerçek* kendiliknesnelerinin işlevlerini içselleştirme üzerinden tanımlayan *Kendilik Psikolojisi* terminolojisini kullanırsak, diyebiliriz ki, *mecazlama*, öznenin nesnelerinde, *'yeni' kendi(lik) nesneleri arama* girişimidir. En sağlıklı kişilik yapılarında bile hiçbir zaman mutlak dinginlikte olmayacak iç bütünlüğü, dış nesnelerin ilişkisel bütünlüğüne tevdi etmek, *bağlanmaktır*. Kendilik ve nesne temsillerini ruhsal yapının te-

mel taşları gören *Nesne İlişkileri Kuramı* açısından *mecazlama,* 'aktarım'ı ve özellikle yansıtmalı özdeşim üzerinden 'savunma düzeneği dinamikleri'ni açıklar. Aktarım da, tüm savunma düzenekleri de, bir şeyi, *o-olmayan başka bir şey* ile göstermek ve kullanmaktır: Mecaz-lama'dır.

İçiçe değil yanyana çalışma alanları gibi gözükse de, en yakın / en önemli / en erken nesne tasarımlarını *kendiliknesnelerinin içselleştirilmiş işlev kalıplarını taşıyan imgeler* olarak düşünürsek, bu Kendilik Psikolojisi ve Nesne İlişkisi Kuramlarına ait kavramları birlikte kullanabiliriz.[3]

Bildik kendilik ve nesne tasarımları, yeni ve yabancı karşılaşmalarda, nesneye yansıtılır ('aktarım'). Böylece *eğreti(-leme)* de olsa 'yabancı' tanımlanır, tanınır. İlişkilere aktarımlar üzerinden başlanır –ve sıklıkla da küçük rötuşlarla başlandığı gibi sürdürülür–. Mecazlama, yakın olanı uzakla, bilindiği bilinmedikle özdeşleştirerek / benzeterek ve dolayısıyla tanı(mla)yarak, –bildikten bilinmeyene– *'ara'yı örer;* ayrılığı kapatır. Mecaz, bir yaşantının *edinilmiş* deneyimini, karşılaşılan *yeni* bir duruma atan analoji köprüsüdür. Her yeni mecazlama bizi çıktığımız noktadan daha uzağa atar; orijinal olana yabancılaşırız belki / *muhakkak*; ama bu sayede dünyamız genişler / biz geniş-

---

3 "Psikanalitik kuramda insanın ruhsal gelişimi açısından önem taşıyan insanlar 'nesne' ve bu insanlarla ilişkiler 'nesne ilişkileri' olarak adlandırılagelmiştir. Nesne ilişkileri kuramına göre insan gelişim dönemlerinde yakın ilişki içinde olduğu kişilerin belli yönlerini içselleştirir... Gelişim dönemlerinin başında nesne ikiye ayrılmıştır. Nesne ilişkilerinin gelişimi sürecinde zihindeki nesne temsilinin iyi ve kötü yönleri birleştirilir ve nesnelerin zihinsel temsillerinin oluşturulması süreci tamamlanır. Nesne ilişkileri kuramına göre gelişimin erken dönemlerinde içselleştirdiğimiz kendilik ve nesne temsilleri (*representational world*), kendiliğin şekillenmesi ve diğer insanlarla ilişkilerimiz açısından belirleyicidir.

Kendilik ruhbilimi kuramına göre insanlararası ilişki ruhsal gelişim açısından büyük önem taşır. Kuram özellikle erken gelişim dönemlerinde çocuğun bakımını üstlenen insanlarla ilişkisi ve bu ilişkinin insan gelişimine etkileri üzerinde durur. Bu açıdan bakıldığında kendilik ruhbilimi kuramıyla nesne ilişkileri kuramı arasında benzerlik vardır.

Buna karşılık bu iki kuram arasında içselleştirme (*internalization*) süreçleri açısından temel farklılıklar vardır. Kohut bu farklılığı dönüştürerek içselleştirme kavramıyla ortaya koymuştur... Kendilik ruhbilimi kuramında nesnelerin belli özelliklerinin içe atılması ya da iç temsillerinin oluşturulması söz konusu değildir.

Jaenicke, Kohut'un geliştirdiği kendilik ruhbilimi kuramını 'iki kişi ruhbilimi' (*two-person psychology*) olarak tanımlar. Nesne ilişkileri kuramı içselleştirilmiş nesne ilişkileri üzerinde durur. Nesne ilişkileri kuramına göre kendilik ve nesne temsilleri ruhsal yapının temel taşlarıdır. Kendilik ruhbilimi ise kişinin bütünlüğünü ve benlik saygısını sürdürebilmesi için diğer insanlarla ilişkinin (gerçek nesneyle ilişki) önemi üzerinde durur.

Kendilik ruhbilimine göre nesneler bir bütün olarak ya da temsili parçalar (kısmi nesneler) şeklinde içselleştirilmez. Zihinsel nesne ya da kendilik temsilleri Kohut'un tercih etmediği kavramlardır. Kendilik ruhbiliminde kendilik nesnesine ait işlevlerin içselleştirilmesi söz konusudur. Dolayısıyla kendilik ruhbilimine göre kendilik, nesne ilişkileri kuramında olduğu gibi kısmi nesne ve kendilik temsillerinin bir araya gelmesinden oluşan bir bütün değildir." (İşcan 1995)

leriz. İlâveten, 'mecaz'ın kurgusal çekirdeği, yani her şeyin her şeye, herkesin herkese uyarlanabileceği varsayımı, *özde bir-ve-aynı olma* temelli *bütünlük* ve *gerçeklik* ümidini canlı tutacaktır.

Mecaz (*metafor*) düşünce yapılanmasını ve yolaklarını yansıtır; dolayısıyla bizzat zihni betimleyen ağın kendisidir. Kavramsal düşünce metaforik yapıdadır; bu özelliği, mecazların, karar mekanizmalarını ve eylemleri dolaylı yoldan belirleyen güç olduğuna işaret eder. Anlamlandırma için gerekli analojileri mecazlar sunar; tanımlama ve problem çözmede mecazlar mutlak belirleyicidir. İnsan ilişkilerinin anlam(landırma)lar üzerinden işlediğini düşünürsek, mecazlamanın her türlü iletişimin materyal ve metodunu teşkil ettiğini ileri sürebiliriz. Mecazlama insan varoluşunun *tek* büyüme yöntemi, *tek* açılım aracıdır. Yaşamın içinde artarken (ya da azalırken) mecazlara gereksinimimiz mutlaktır (Lakoff ve Johnson 2015). Ötekini 'bilmek', anlamak için –ve tabii psikanalitik uygulamada– *tek* yöntem olan 'empati' de nihayetinde karmaşık bir mecazlama formudur (Kohut 1959, 2004, Ornstein 2011); temelinde içerinin (*öznel'in*) → dışarıya (*nesnel'e*) yansıtılması (*projeksiyon*) yatar (McWilliams 2009). Boşluğa *–öte'ye–* atılan köprüyle oluşan özneden, dünyaya *–beri'ye–*, nesnelere köprü atılmaktadır. Yabancı gerçek(lik), öznel gerçeklik haline ge(tiri)lir. Dünyanın öyküsel tasarımı sağlanır. Olmayan bir örüntü 'yoktan' inşa edilmiştir: İnsan, kendini / zihnini hayata eklemiştir.

'Teşbihte hata olmaz' denir, yani her şey → her şeye, herkes → herkese mecazlanabilir. Ancak, mecazların içinde açıldıkları çerçeveyle bağlantılı olarak anlamlarını değiştirdiğini, yani *ancak* bütüne göndermeyle etkin olabileceklerini unutmamak gerekir. Nihayetinde her mecaz-lama, *uydurmadır* / yanılsamadır; değerini belirleyen tutarlılığın azlığı ya da çokluğudur, yanılsamanın olup olmaması değil... Her karşılaşma –ki zamanın ve yaşamın gereğidir–, nesnemizi ('öteki' öyküsü içinde) 'kendi' öykümüze uydurmaktan geçer. Öteki, öyküsüyle, kendi öykümüz içine yerleş(tiril)ir. 'Mecazlama' dediğimiz şey, öyküleri uyuşturmaktır. Her ne kadar çelişkili görünse de, yeni öteki'yi ancak kendi öykümüz üzerinden tanıyabiliriz, kendimizin *tanıdık* bir parçası olarak. Dolayısıyla hiçbir zaman tam bilemeyiz; ama bilir-*miş* gibi yapmaktan başka çaremiz yoktur ve bu da çoğunlukla yeterlidir. Hatta bir açıdan da iyidir ve gereklidir: 'Gerçek' öteki'ni arayışımızı hiç sonlandırmamamız için... Bahsedeceğiz: *İlerleme sonsuzdur.*[4]

4 İlerlemeci bakış oldukça yenidir; bilimsel devrimin ve aydınlanmacılığın ürünüdür. İnsanlık, tarihinin çok uzun bölümünde geçmişin mükemmeliyetini, zamanda ilerlemenin ancak dejenere ettiğini düşünmüş, mitlerinde anlatılan altın çağlara dönmeyi yaşamının hedefi yapmıştır. Mitlerinde

'Yabancı', bu anlamda tanıdıktır, zira *kendi yabancımız*'dır, yani öykümüzde yeri zaten 'yabancı' olarak mevcuttur; dolayısıyla 'yabancı-mız' karşısında nasıl davranacağımızı biliriz. Tekinsiz'i, *yabancı-mız*, daha da ilerisi tanışığımıza dönüştürdüğümüzde 'güvenli' topraklarda hissederiz kendimizi. Aktarım (*transferans*) ve karşı-aktarım (*kontrtransferans*) dinamiklerinin gizemi burada yatar.

Ancak unutmamalıdır ki, sağlıklı aktarım, *açık* aktarımdır. İlk / âcil ve yüzeysel uyum yeni etkileşimlerle –ki bu da bazı aykırı mecazlamalara eşlik eder–, değişip dönüşebilir. Yeni'yi mümkün kılan, tek ya da az boyutlu (karikatüristik) mecazlardan, çok boyutlu / tümleşik ve plastik nesne ilişkilerine geçmek, aynı zamanda ilksel mecazları terk edebilme / vazgeçebilme cesareti ve güvenirliğine bağlıdır. Patolojik aktarım rijid, tek ya da az boyutlu ve *kapalı* aktarımdır.

* * *

Her öykü ile gerçekliği *ötede* yeniden yaratırız. Yaratı yaşantıyı birebir kopyalıyor gibi de gözükebilir, tamamiyle farklıymış izlenimi verecek kadar aslından da uzaklaşabilir. Ötede olmak bir ihtiyaçtır. Öznenin kendi tanımladığı gibi, ama olduğundan başkası olma ihtiyacı. Yani olduğundan (verili olandan) 'başka-bir-kendi' olma,[5] 'ötede-kendi' olma, 'ö/Öteki-imiş-gibi'lik

gerçek bilginin zaten sunuluyor olması, daha doğru ya da daha iyiyi *ileriye doğru* aramayı anlamsız kılar. Hakikat geridedir. Kapalı mit mevcut nedensel ve anlamsal açıklamalarından daha kapsamlı ve 'doğru' bir kuramla karşılaşsa dahi eski'yi sorgulamaz ve dönüşmez, kendi içine daha da kapanma rahatlığına meyleder, kendini olumlarken 'dışarı'yı yanlışlama cambazlıklarına girişir, ki bu da onu giderek 'sapkın'laştırır. Bugünün bilim odaklı ilerlemeci yaklaşımında fark tam da bu noktada ortaya çıkıyor: Modern bilimsel yaklaşım, mevcut bilginin, geleceğin bilgisine göre ya yanlış ya da eksik olduğunu, yani bugünün gelecekle kıyaslandığında ancak cehalet olarak tanımlanabileceğini savlar ve doğru / tam bildiğinin yanlışlanmasını kışkırtır (Eliade 1993, Harari 2015). Gerçi psikodinamik açıdan baktığımızda farkederiz ki, aranan, kaybedilmiş o kadîm tamlık yaşantısıdır ve ileriye doğru götüren, orijinali ararken, onu ikame ede(meye)n eylemlerin sonsuzluğudur (Saydam 2013). Bu bağlamda latince *tamam-lanmış* anlamına gelen 'perfectus' sözcüğünün, zaman çekiminde *geçmiş*'i tanımladığını, *tamamlanmamış / tamamlanmaya doğru* 'imperfectus' ve *tamamlanmış, ama yıkılmış / parçalanmış* 'defectus' kavramlarıyla birlikte düşünmek ufuk açıcı bir etimolojik irdeleme olacaktır.

5 Bu bağlamda, tüm ütopik / distopik kurguların, her türlü edebiyat ürününün yanısıra ciddi incelemeye tabi tutulması gereken bir psikososyal kurum var: 'Yalan' kurumu. *Yalan* bile-isteye, karşısındakini ve belki biraz da kendini, –hatta daha sık olarak *kendini*–, olandan farklı bir gerçekliğe inandırma kurgusudur. Yalan *uydurulur*, yani baskın gerçekliğe aykırı bir kurgu, baskın gerçekliğin ayrıntılarına uydurulur; onun tarafından reddedilmeme umuduyla, ona eklemlenir. Yalan tekrarlandıkça 'gerçek(lik)'leşebilir. Uydurduğu yalana giderek kendisinin de inanması, yalanı ötekine takdimine inandırıcılık katar. Yalanın başarısı, baskın gerçek(lik)le arasındaki sürtünmesiz geçişkenliktir. Baskın gerçeklikçe yıkımı olasılığının minimalize edilmesi ve bunun için ara köprünün denetimde tutulması, yalanın başarısı için önemlidir.

ihtiyacı. Zira beri'de dünyadalığın şiddeti hüküm sürer; *'yalan' olsa iyidir* [*sic*]. O halde gerçeği bulmak ancak beride olmaktan başka yerde, *beriden ötede* olmakla mümkündür: 'Gerçek' ötededir, <Öteki'de mahfuzdur. Bir önemli sava da buradan geçebiliriz, –ki ileride ele alacağımız psikomitolojik terapi yaklaşımına temel teşkil edecektir–, öykü(lemek) iki taraflı bir eylemdir; gerçek [*sic*] ya da kurgusal <Öteki'ye anlatılır / onaylanmayı ister.

Yaşamak zor zenaat: Madde varsa, ve biz maddenin umursamaz şiddetinden sakınamıyorsak biricik varlığımızı, acı ve eksiklik, dolayısıyla, reddedilen ve kaçınılan bir gerçeklik hep olacaktır. Varoluş biçimi olarak *insanlık* için, kaçtığı *temel* zorlayıcı büyük gerçek(lik) zaten kapsayıcı olan ve terkedilemeyecek gerçek(lik)tir. Madde'nin ve Doğa'nın *bırakmayan* Büyük-Öykü'sünü farketmek ve yine de dışarıya hamle etmek, yani bilinçlenme ve insan-lık serüveni, bu ilksel öyküyü (miti) *red* ve *ikame* serüveni değil midir? Tüm felsefe, ideoloji ve dinler bu minval üzere şekillenmiyorlar mı? Ontolojik karşılığında, dünyaya fırlatılmışlığı sorgulama ve varoluşu özgür iradeyle / sorumlulukla açma eylemindeki canhıraş inadı görmüyor muyuz?

Yalan, yalancı-öznenin, görünürdeki selâmeti için kurguladığı, canlı tutmak, baskın gerçekliğin istilasından ve tahribatından korumak sorumluluğunu üstlendiği *yaratıcı* öyküdür. Özneyi sıkıştığı beri'den öte'ye atar:

"Bruner ve Weisser'in [1991] belirttiği gibi "yalan söylemek bilincin kökenidir'; yani 'gerçekten olmuş olanla bunun nasıl aktarıldığı ve başka nasıl yorumlanabileceği arasındaki ayrım görülünce ortaya çıkan bilinç'... Hayatlarımız böyle bir yalan üzerine kurulur, çünkü 'insan belirli bir versiyon'a bağlanır bağlanmaz, geçmiş o versiyon haline gelir ya da o versiyona doğru eğilir." (Randall 1999: 319).

Olumsuz vurgulu yalan(-cılık) ve olumlu bir özellik olarak yaratıcılığın içiçeliğine psikolojik araştırmalarda da rastlanmıştır (Walczyk ve ark. 2008). Yalan kurumu, sosyal birlikteliklerin hacim ve iç çeşitliliği oranında gelişir. Yalan bir zihinsel oyundur. Hayvanlar da oynar, hayvanlar da aldatır (de Waal 2008, 2013). İnsan oyunlarının hayvanlarınkinden farkı, gerçekliğin birebir tekrarından daha karmaşık sonuçlar çıkaracak kurgulamalara insanın daha açık ve yatkın-yetkin olmasıdır. Grup üyelerini ve –daha da önemlisi– bizzat kendini aldatmak / inandırmak, zihinsel oyunlarla ve olduğundan daha avantajlı duruma geçişin kurgusal denemeleriyle insanın kütürel evrimini ileriye / 'öteye' iteler (Alexander 1989, Bruner ve Weisser 1991).

11

Sükûnet *ve* Tereddüt *ve* Kuşku

İtilmeden-çekilmeden, beriden öteye geçmek, başkası ve/veya başka yerde olabilmeye dünyadalığın hercümerci engeldir. Sıyrılarak kendini sakınmak gerekecektir; bu sükûnettir: *Öteye* kendimizi atmamız, *berinin* doğal şiddetinden mahfûz olmamızı sağlar. Öykülerimizde kendimizi somut gerçekliğin dışında kurgulamak için, doğanın işgal edemeyeceğini umduğumuz ve bizi dağılmaktan koruyan bir muhafaza kabına, *balona* ihtiyacımız var.[1] Ötede, bu balonda kurgulanan öykü için, *veri (dünyadalığın şiddeti) beridedir*, bu dünyadadır. Ve ötedeki hassas, kırılgan, uçucu *kurgu* balon içinde korunmaktadır.

Öte'yi yapmak, dünyayı ötede –yeniden– yapmaktır. Asıl dünya *beride*, tasarımsal replikası *ötededir*. Tutarlı ve sağlıklı bir öykü, öyküleğiyle bağlantıda kalmak zorundadır. Kurgusal gerçeklik balonu, dar ve denetimli bir köprüyle de olsa varlıksal 'gerçek'le açık ilişki içinde beriyi öteye mecaz tutarsa, canlılığını ve gelişimini güvenceye almış olur. Balonda gelişirken karmaşıklaşan öznel örgütlenme kaçınılmaz olarak kendi gerçekliğini oluşturacaktır. Varlıklar dünyasıyla ilişkisi giderek apayrı bir sorunsal hâline gelecek

---

1 J. Frazer (1991), ilkel toplumlarda, dünya gerçekliğinin zararlı ('kötü') güçlerinden sakınmak üzere, başka bir yerde kurgulanan bir 'dış ruh'tan, ruhsal eşten söz eder. Bu dış-ruh, metinde anlattığımız baloncuk'un çekirdek yapılanmasıdır. *Baloncuk*, dünyada yaşanılanın ve/veya yaşanma olasılığı taşıyanın, uyarlanıp / işlenerek *katma değer* kazandırılmış türevidir: Katma değer, 'özne'dir. Öznenin belirişi, baloncuk içinde her ne var ise, onu farklılaştırır. Balon muhtevası ise *muhteşem geri dönüş* ile beriyi / maddeyi etkiler ve doğal'ı yapay'a dönüştürür. İnsan öyküsünü maddeden kaçırıp palazlandırmıştır ve şimdi kendi öyküsünü maddeye dayatmaktadır. Sanatı, bilimi ve teknolojisiyle *kültür* bu eylemin ürünlerinin çökeldiği sürecin izdüşümüdür.

ve çözümlenme ihtiyacı doğuracaktır. Beri gerçek ile öte gerçekliğin canlı ve dinamik bir ilişki içinde kalmasının önemi bu meyanda açıktır. İleri düzeydeyse kopukluk, öteyi / öyküyü / özneyi *yozlaştırır*.

* * *

Beri ve öte arasındaki köprü bağlantı sağlar, ama geçişkenliği de sınırlar. Bir tarafın diğer tarafı istila olasılığı düşer; göreli de olsa güvenli bir alan oluşur: Zorunlulukların azaldığı, zamanın ve enerjinin daha rahat ve –çok daha önemli– *dağınık / serbest,* herhangi bir yükümlülük ve hedef gözetmeden kullanılabileceği bu alan, yaratıcılığın gereksindiği koşulları sunar. Balon eylem âciliyetini ortadan kaldırır. İçinde kurmacalar kurmayı, düşünmeyi / hayal etmeyi, felsefe yapmayı mümkün kılan bir kuytuluk sunar. Öykünün yaratıldığı yer, sanatın ve felsefenin de doğduğu yerdir. Felsefe zaten filozofların kendi eksiklik-kısıtlılıklarının ve bütünlük arayışlarının psikodinamiğini yansıttıkları soyut öyküler manzumesinden başka bir şey değildir. Felsefe, biyolojinin ve psikolojinin ırmağında yüzer:

Hiç kimse yaşamında ve eserinde kendini saklayamaz. Kant'ın ayrıntıcı / titiz sistemindeki obsesiviteyi, Nietzsche'nin "Tanrı öldü!" çığlığındaki oidipal zafer ilânını, narsisistik şişinmeyi ama şaşkınlığı, Spinoza mistisizmindeki kaynaşma-bütünleşme arayışını, Schopenhauer karamsarlığındaki depresiviteyi ve öfkeyi, Platon-Aristo karşıtlığındaki dinamikleri, ancak bu 'mitograf'ların yaşamlarını nasıl hikâye ettiklerini araştırarak anlayabiliriz. Felsefe *psikomitolojik* okumayla ete kemiğe bürünür; dünyaya iner. Psikolojik kuramlar da *–uygulamalı felsefe* olarak tercüme edilirlerse–, benzer kurgudadırlar. Ne Sigmund Freud, ne Otto Rank, ne Alfred Adler, ne Carl Gustav Jung, ne Viktor Frankl, ne Melanie Klein, ne Jacques Lacan, ne Heinz Kohut, ne Carl Rogers, ... hiçbiri *zâtından –ve dünyasından– münezzeh* bir kuram oluşturmamıştır / oluşturamazdı da... Bilimin ve teknolojinin de *ideolojik* yönlendirmelere ne kadar açık olduğunu, ideolojilerin ise bireysel ya da ortak zihinlerin *psikomitolojik* kurgularından teşekkül ettiğini hatırlarsak (Habermas 1993, Lewontin 2015), ancak şunu çığırabiliriz: "Her yer *insan* / her şey *insan*!"

Felsefenin ürünü hikâyelerdir: Uzay ve zaman içinde tutarlı hikâyeler, dünyayı (ö/Öteki'ni) ve insanı (kendi'ni) açıklayan hikâyeler. Paradigma, kuram, doktrin, fikir ... dediğimiz insan zihninin her türlü ürünü, nihayetinde bize bir hikâye anlatır. Özne'nin, yani felsefe eylemcisinin kim, ne ve nasıl olduğu, nereden geldiği, neyle karşılaştığı / karşılaşacağı, nereye gideceği bu hikâyelerin esasını oluşturur. Evet, şahıslar, eşyalar olmayabilir bu hikâyeler-

de. Soyut kavramlar olarak karşılaştığımız düşünce içerikleri, esasında bu kavramları taşıyan kutlu / kutsuz birtakım varlıkların taşıdığı özelliklerin yansımasıdır. Psikodinamik yorumlama yöntemlerinin uygulanmasıyla çok rahatlıkla görülebilir ki, en basitinden en karmaşığına, ne kadar soyut kavramlarla çalışıyorlarsa çalışsınlar, istisnasız tüm felsefî insan ve dünya tasarımlarında, –ki felsefenin nihâi uğraşısı budur–, o sistematizasyonu kurgulayan, uyarlayan ve kullananların ikili (diadik) ve –preoidipal / oidipal– trianguler ilişki şemalarının yansıması belirleyicidir. Hiçbir filozof, anne (doğa-dünya) ile ikili ve anne (doğa-dünya), baba (yasa-dünya) ve kendi (çocuk) arasındaki üçlü ilişkiden münezzeh değildir, –zira insandır– ; yaşamı ötesiyleberisiyle şekillendiren bu ilk(s)el ilişkilerdir. Her felsefî kurgu, ilksel referans öykünün, yani ilksel ilişkilerden damıtılmış bir öykünün (mitin) *somut* olaylarının, *soyut* izdüşümüdür. O halde diyebiliriz ki: Her ne şekilde kendini gösterirse göstersin, ilksel olan mit'tir; çerçevesi de biyolojik ve sosyolojik temelleri üzerinde inşa olmuş psikolojidir. Büyü, din, felsefe, kültür, bilim, teknik, ... –her ne varsa insana ait–, çıkışında mitlere dayanır.

Felsefenin *evvel ve âhir* sorunsalı 'yaşamın anlamı' ise, bu anlamı baloncuk ürünü öykünün beriyi bütünlük içinde tasvirinde keşfedebiliriz: Öykü bütünleştirir; bütünleş(tir)me ise uyarı bombardımanında mümkün olmaz. Duysal, duygusal ve bilişsel her türlü aşırı uyarının zihinsel faaliyeti olumsuz etkilediği deneysel psikolojinin klasik bulgularındandır (Baumeister ve diğ. 2011). Felsefe sükûnete ihtiyaç duyar; yani gerçekliğin zorlayıcılığından uzak bir yalıtılmışlığı, ama bir köprü üzerinden yaşantılarla sürekli beslenen bir yalıtılmışlığı gereksinir. Yalıtılmışlık kalkarsa, dışarısı balonu istila eder. William Shakespeare'in dediği gibi, "diş ağrısına sükûnetle katlanan filozof olmadı hiç" [http://en.wikisource.org/wiki/Much_Ado_About_Nothing_(Shakespeare)]. Savaşta, doğal afetlerde, âcil müdahalelerde, yakın ve önemli tehdit altında / uzaylının ışın gözleri beynimizi kaynattığında, sokakta karşımıza Bengal kaplanı çıktığında, balkondan düşen saksıyı kafamıza yaklaşırken gördüğümüzde, ekmek bıçağı elimizi derince kestiğinde –genellersek eyleme zorlayan durumlarda– felsefe yapıl(a)maz, *davranılır*. Ama her ne davranış gerçekleştiyse, bu yaşananlar, gürültü kesilip sükûnet hâline geçildiğinde felsefenin en canlı konularını oluşturacaklardır. Eylemsizlik mümkünse felsefe yapılabilir / uyarıya yanıt vermeden yorum yapılabilir, ki *eylemden imtina etme konforu* –kitabın son bölümünde ele alacağımız– psikodinamik psikoterapileri de mümkün kılan taşıyıcı-kapsayıcı çerçevedir.

* * *

Balon mecazının bir tür disosiasyonu tarif ettiği açıktır. Disosiasyon (*ayrıksama*), çıkış hâli ile bağlantının az ya da çok zayıflaması / kopması anlamını içerdiği için olumsuz bir yaşantı gibi düşünülebilir. Oysa –patolojik olmayan hâlinde– çok önemlidir ve beri'nin gürültüsünden uzaklaşmayla sükûneti, beri'nin şiddetinden yalıtılmışlıkla eylem serbestisini (?) sağladığı için *insan-lık hâli* bağlamında vazgeçilmezdir. Bu disosiasyon sayesinde doğadan ayrık(sı) olabiliyoruz ve *doğada-içkin-hayvan* olmaktan çıkıp, *aşkın(a-doğru)-insan*'a ilerleyebiliyoruz.[2] Disosiasyon, *balon-içi disosiye gerçeklik* için de önemlidir. Balon içinde birbirinden ayrık gelişme havuzlarının olması, sonrasında buluştuklarında yaratıcı sıçramaları doğuracak alt-gerçekliklerin (mecazların), göreli özgürlük içinde gelişmelerini ve farklılaşarak yabancılaşabilmelerini mümkün kılar. Tanışların değil, –ancak– *yabancıların karşılaşması* yaratıcılığı indükler.

* * *

Ötenin kurgusu berinin gerçe(kli)ği tarafından beslenmediği, yani var'lanmadığı oranda boşalır; zorla canlı tutulmaya çalışılan bir deri ve bir iskelete dönüşür. Deri kurgunun kendini sınırla(ndır)ması, iskelet, taşıyıcı şekillendirmesidir; derinin içi boştur / ölüdür.

Köprü bir geçiş kısıtı getirdiği gibi, geçişi de sağladığı için taşıyıcı / besleyici gerçeklikten kopmayı önler. Baloncuk –hâkim gerçekliğin zorundan kurtarılmış alan da diyebiliriz–, yaratıcılığın imbiğidir. Hâkim gerçe(kli)ğin zorlayıcı ve dışlayıcı kuralları altında asla yüzyüze gelemeyecek şey ve dinamikler, korunaklı alanda birbirini döller / yeni nesneler, kavramlar, dinamikler ve kurguların doğumunu mümkün kılar.

Boğaz / köprü kısa ya da uzun sürelerle kapanarak etkileşimi dondurabilir. Değişik geçirgenliklerde filtreleme ya da tek yön geçişli kapak sistemiyle –gücü ve becerisi oranında–, balon, içeriğini dış gerçekliğin şiddetinden esirgeyebilir. Balonun varoluş nedeni –başlangıcı bir kaçış olsa da, *teleolojik* yorumla–, ana-bütünden farklı bir yer ve zamanda olmak, ana-bütünde olduğundan farklı bir şey ve kimse olmak arzusudur. Bu bağlamda 'mağara' ve 'rüya' *doğal balon* örnekleridir. Mağara mecaz olarak çok uygundur. Dış dünyanın tehlikelerinden korur ve acil eylem zorunluluğunu ortadan kaldırır.

---

2 Buradaki 'ilerleme' savı, sadece bilincin gelişmesi, ayrışması ve doğaya alternatif, tamamlayıcı bir gerçeklik oluşturması bağlamında kullanılmıştır. Evrim kuramında da dayanak bulan filogenetik ve de ontogenetik 'ilerleme' kavramı, insanın psikomitolojik okumasındaki *genişleme-çoğullaşma-özgü[r/n]leşme* perspektifinde içkin devinim eksenidir.

Ancak mağara, doğanın ögesidir ve içeriğini doğa içinde tutar. Psikomitolojik anlamda 'mağara insanı' (*homo cavum,* lat.), ön-insandır. Rüya –ki bir doğal balondur / mağaradır–, hâkeza uyuyanın, dış gerçekliğin kurallarından bir süreliğine yalıtılmışlığı sayesinde mümkün olur. Sahneye çıkan, uyanıkken –hâkim gerçeklikçe– bastırılmış olandır. Mağara ve rüya, *doğal* baloncuk mecazları iken, doğadan ayrışma, *doğadan bağımsız* bir balona ve mecaz olarak 'mağara'dan fazlasına ihtiyaç duyar: Ayrışma, ancak *uyanık* insanın, rüyasından *uyanan* insanın haddine düşer.

Bu madde-ötesi kurgusal balon aradalığın, bilhassa insan aradalığının gerilimini çözme atölyesidir. Hayvanlar, özellikle primatlar için de varlığından söz edebiliriz; ancak zamansal ve uzaysal durumların –ontik– aradalıklarında hayvan yine doğanın içindedir, çıkışı da için(d)e olacaktır. Bu balon taslağı, maddesel durumların arasında, ama dünyanın / doğanın içindedir; dışındaki şiddetten korunurluğu çok azdır; bekası doğanın insafındadır. Bu nedenle hayvan daha çok doğa, insan *daha az* doğa / madde, *daha fazla* kültür / mânâdır. Şiddete açık her durumda olduğu gibi, hayvanda da *eylem* baskın, önce ve sonra arasında *tereddüt*[3] azdır –ve korunmamıştır–. Doğa şiddetinden kastımız sadece çevresel etkenler değildir; güdüsel ve dürtüsel ögeleri de kapsar. Bu meyanda evrimsel kuzenimiz primatlardan –insanı spektral olmaktan öte kategorik ayrıştıracak derecede– çok daha gelişmiş ön (*-pre-*frontal) lobun, alt ve ortabeyinden kaynağını alan dürtüleri engelleyici, geciktirici ve dönüştürücü işlevine dikkat edelim. Uyarı → bilgi-işlem → yanıt aradalığındaki, girdi-çıktı gecikmesi, tereddüdün nöral karşılığı gibi mecazlanabilir.

Aradalık, dingin-ol(a)mama hâlidir. Çok şey mümkündür, ama olasılıklar *henüz* mevcut değildir; olabilirler, ama yokturlar ve olduklarında ol(a) mayanları lâğvetmiş olacaklardır. Karar mercii –eğer ki özgür irade ve sorumluluktan dem vuruyorsak– bilfiil öznedir. Yine de dünyadalığın şiddeti kaimdir. Olması arzulanan olmayabilir; arzulanmayan olabilir. İnsan yaşamının karmaşıklığında olasılıkların çoğunlukla artı ve eksi değerleri birlikte taşıması (*ambivalans*) kuraldır. Heyecan ve coşkunun, eksik olandan, tamam olacağı ümit edilene geçişin afektleri olduğu, yani eksikliği içinde taşıyacağı da unutulmamalıdır. Dolayısıyla her tamamlanma, karşıtını, yani eksikliği uyarı ve tehdit olarak içinde taşır.

3 *Tereddüt* alternatiflerin varlığının farkındalığını gerektirir; *alternatifsiz dona-kalma* ile karıştırılmamalıdır. Tersine, devam öyküsündeki olası çeşitliliğe (*dünyanın zenginliğine*) ve seçimin (*çoğu teke indirmenin*) getireceği sorumluluk yüküne işaret eder. Tereddüt, 'seçme' olasılığının ve olanağının varlığında ve farkındalığında, insanın aradalığı sahiplenmesi, sorgulaması ve özümsemesiyle öte'de *anlam* kazan(dır)ır; hayvandan insan yapar.

Her iki olasılık da, yani aradalığa-atılmak / aradalıktan-atılmak (*edilgin*) ya da aradalığa-geçmek / aradalıktan-çıkmak (*etkin*) o temel duygunun müsebbibidir: Belirsizlik / güvensizlik, kaygı –ve tereddüt–. Bilinçli ya da bilinçsiz farkındalıkla bu temel duruma verilen yanıtların işlevsellik düzeyi ve niteliği / niceliği, sağlıklı (normal nörotik) kişilik yapılarından, görece sorunlu semptomatik nörotik, borderline (sınır), psikotik ya da pervers kişilik yapılarına açılan yelpazede belirleyicidir (Gabbard 2014, Stone 1986). Burada artık dinamik psikiyatrinin alanındayız.

Evet, *insan-lık balonu* onun zenginliğidir; ayrıştıkça yaşama daha fazla anlam, imkân ve çeşitlilik katar. Ama aynı zamanda insanın sırtında taşıdığı bir yüktür. Hızlı harekete zorlanılan durumlarda yavaşlatır. Karar verme ve karar ver-e-meme birbirine karışabilir. Bunun yaşanan ve gözlenen karşılığı tereddüttür. Hem seçenekler ve kararlar arasındaki, hem de kararla eylem geçişlerindeki aradalıklar tereddüdün zeminidir. Edebiyatbilimci Joseph Vogl, Michelangelo'nun Musa yontusu hakkında, Freud tarafından yazılan makale ('Der Moses des Michelangelo') üzerinden tereddüt konusunu şöyle işler:

> ... [A]lgıdan aksiyona bir geçiş söz konusuysa ..., bloke olan şey tam da bu geçiştir. Algıyla (durumun bozulması ...) aksiyon ... arasında bir aralık oluşmuştur, gelgelelim bu aralıkta ne ketlenen devinimi ne de tıkanan aksiyonu ima eden bir şey vardır ..., bir heyecan imgesi formatından söz edebiliriz [Deleuze] ... Her halükârda heyecanın belirlenmesi söz konusu olacaktır burada... Buna göre heyecan, sensomotor akışta bir kırılmaya, algıdan aksiyona geçişte bir yırtılmaya işaret eder, kafa karıştırıcı algı ile ertelenmiş tepkinin arasında kalan çentikte belirir. Fizyolojinin diliyle söylersek, hem devingenliğin itkisidir heyecan hem de bir sensor sinire doğru bir motor atılımdır; etolojinin terimleriyle de durumsal bir karakteri vardır heyecanın. Onu duygudan ayıran şey, girişimleri belirleme gücüne açıkça sahip olmaması ve uyarıyla eylem arasındaki motivasyon zincirlerini kesintiye uğratmasıdır. Heyecanın ortamı kesinti, mekânı aralıktır, olayın gidişatı orada ötelenir ve en hafif tabirle kuşkulu hale gelir. Dolayısıyla ... olay karşısında henüz belirlenmemişlik anını temsil eder... [A]nlatıdan adamakıllı kopmuştur. Artık epik bir olayın gidişatına eklemlenemeyecek kadar anlatının devamlılığını ve akışını kırmaktadır... Anlatının içindeki mantıklı yerini kaybetmiştir ve önceyle sonra arasındaki geçişin devamlılığını kesintiye uğratmaktadır. Aksiyonlar arasındaki farkın silindiği, hepsinin aynı potada eridiği bir noktaya işaret eder...; eylemin 'ya o ya bu'luğu 'hem o hem bu' söylemiyle yeniden yapılandırıldığı için de karşıt yönlerdeki bütün fiilleri ve eğilimleri içinde barındırır, birbirlerini dışlamayan imkânların mevcudiyetine izin veren bir mekândır artık burası... [İ]şin içinde bir askıya alma mantığı vardır daha çok; ne olup bittiğini anlama çabasıyla çaresizlik arasındaki ilişkinin drama-

> tize edilişinden, dramatizasyonun doruğunda ise sadece olasılıklardan, potansiyel vasıflardan söz edebiliriz burada... (Vogl 2011: 15-17)

Tereddüt 'hâl' olarak bir geçişin (ve geçişsizliğin) , *dengesiz* bir *denge* durumunun süreğenleşmesidir:

> "Böylece tereddüde sistematik ve ilkesel bir ortam tahsis edilmiş olur. Kararsızlık, uyuşukluk, çaresizlik, irade zafiyeti veya tam bir atalet gibi yakın kavramlarla karşılaştırıldığında, tereddüt istikrarlı veya oynak bütün denge durumlarından uzaktır; daha çok zıt yöndeki itkileri sürekli yeniden harekete geçiren, onları zincirlerinden kurtaran ve aynı anda da engelleyen meta istikrarlı bir karakteri vardır tereddüdün." (Vogl 2011: 25-26)

Tereddüt, eylemlilik-eylemsizlik sarmalının tüm aşamalarında belirleyici duygulanımdır; bilişsel zarfı belirgindir. Saplantılı-zorlantılı (*obsesif-kompulsif*) bozukluk temel dinamiklerinde patolojik şekillenmesini teşhis edebiliriz (Gabbard 2014). Tereddüt felç ede(bili)r. İnsanı, sükûneti iliklerinde ve eylemsizliği mümkün hissettiği durumlar dışında tedirgin eder, zira korunaksız ve âtıl kılar. Faust'un bu *tereddüt ara(da)lığını hızla katetme* yetisini hizmetine sunan Mefisto'ya kapılması bundandır (Kiesewetter 1893). Bu hızda mutlak bilgi sahibi olmanın rolü var mıdır, sorgulanabilir / ama müthiş bir güven duygusunun olduğu tartışılmaz: Kuşku mevcut değildir...

Oysa ki kuşku ve tereddüt insanın ve insanlığın / kültürün zenginliğidir:

> ... [T]ereddütte, tereddüt sisteminde kendine özgü iç bir ekonominin belirlediği, estetik yöntemi, tarihsel kodları, değerleri ve bilgi formüllerini eşit derecede içinde barındıran bir dünya davranışının bir veçhesini görebiliriz. Tereddüt Batı geleneğinde hep kararsızlığın tarafına itilmesine ve 'eserin' huysuz bir tutumla boşa çıkarılması olarak diskalifiye edilmesine karşın aktif bir sorgulama olarak da görülebilir; burada önemli olan eserin, eylemin icra boyutuyla değil de oluşum süreciyle ele alınmasıdır... Tereddüt eylemin emir kipine ve başarısına bir gölge gibi, tekinsiz bir rakip gibi eşlik etmektedir; bu noktada bir tereddüt işlevinden söz edilebilir; eylemlerin kendini gösterdiği ve eylem zincirlerinin örgütlendiği yerde bir duraklama, bir mola, bir ara, bir kesinti çıkmaktadır ortaya. Zaman ve tarihte kurulan asimetrik bir ilişkidir bu aynı zamanda... ; özgül bir anımsamayı doğrulamak üzere bu bağlamın içinden doğmaktadır tereddüt: olmamış olanın belleği, asla şimdisi olmayan bir geçmişin anısı, olmayacak veya henüz olmamış aksiyonların ve eylemlerin ön anısı. (Vogl 2011: 26)

Kuşku, bilmediğimizin / cehaletimizin farkındalığıyla ateşlenir; *az* bilgiye ulaştığımızda, ki bilgi hiçbir zaman *çok* olmayacaktır, en doğruyu bulmuş gibi zihnin herşeyi apaçık gördüğünü savlaması, açık bir yanılgı olacaktır. Ancak –kapalı– mitler bu kadar *keskin görüşlü* olabilir, ki gösterdikleri her türlü yanlışlanmaya [Popper], dolayısıyla *daha doğru*'ya doğru yetkinleşmeye kapalı görülerdir. Eğer ki farkındaysak, her-şeyin-mutlak-bilgisi'nin hep uzakta kalacağını, elimizdeki kısıtlı kaynakla *hep* tereddütte olmamız en doğrusu olacaktır. Elbette ki bir seçim ve bir hamle yapacağız, henüz bilinmeyene doğru, ama kararın ve eylemin hep *ihtiyâri* olduğunun, sorumluluğun *öznelik* makâmını talep eden insana ait olduğunun farkındalığıyla. Öznelik makâmını *talep* etmenin, bu makamda *hak* iddia etmenin, bu *makâmın yegâne sahibi* olduğunu savlamanın altını özellikle çiziyorum. Zira gerek analitik sosyal bilimlerden, gerekse son yıllarda müthiş açılımlarla alanı domine eden nörobilim araştırmalarından biliyoruz ki, *insan* pek çok çevresel, sosyal ve biyolojik faktörlerin etkisi altında, çok karmaşık etkileşimlerin ortak ürünü. Yani hiç de kolay değil, özgürlük ve özgünlük iddiasıyla 'özne' makâmını icâd ve işgal etmek. Ama madem böyle bir kurumu inşa ettik, gereğini yapmak, en azından özerk, özgün ve varoluşundan (özneliğinden) sorumlu *'özne'ler –mişiz gibi* davranmak / gereğini üstlenmek –elbette zorunluluk değil–, *zor*, ama *güzel* bir seçim.

* * *

Kuşkunun yüksek sesle ilân edilen yokluğu, kuşkuların dibine inilemeyecek kadar derin, dokunulamayacak kadar sıcak, içine bakılamayacak kadar karanlık olduğuna işaret eder esasında. Böyle öyküler vardır; tüm kuşkuları yok hükmünde sayan, tekliğini ve mutlaklığını en yüksek perdeden ilân eden öyküler. Burada özel bir hikâyeleme boyutuna giriyoruz: *Mitoloji*. Ortodoks tanımlamayla mitler zaten kuşkuları, –ilgili bilinmezliği çözerek– yoketmeye kendilerini vakfeden kurgulardır. Mitler, –aşağıda ayrıntılarına değineceğiz– tanım gereği kapalıdırlar, zira bütüne şâmildirler. Yine de görece az ya da çok bir açıklığa, gevşekliğe izin veren, kendisini çok ciddiye almama lüksüne kavuşmuş *dingin* –ve oyunbaz– mitlerden söz edebiliriz. Dingin mitler, yaşama dair *kabul ve isyan* arasındaki gerilime yanıt olarak, yaşamı dondurup 'ölüm'ü çığırarak yanıt veren zorba mitlerin aksine, bu gerilimi yaşamın bizzat kendisi olarak kabul ederler; dolayısıyla 'dingin' tanımının tersine içte ve dış(t)a hareketlidirler, zira kendilerinden kuşkuları din(diril)miş, bu nedenle mutlaklıklarını çığıran canhıraş avazlara gereksinimleri kalmamıştır: Müminlerini zapturapt altında tutmazlar. Kuşku ve tereddüdü hep canlı tu-

tan bir dengesizlikleri / muğlaklıkları vardır; tahammül edilir düzeyde bir 'düzenin bozulması' *endişesi*, heyecanlı bir 'düzenin bozulması' arzusu, umudu ile içiçedir. Kapalı mitler, olanı muhafaza kaygısını taşırken donarlar; açık mitler için büyümek, genişlemek, artmak, çeşitlenmek, dolayısıyla hareket(lilik) esastır. *Açık* öyküler / mitler ile *kapalı* öyküler / mitler arasındaki önemli farka bu vesileyle değinmiş oluyoruz.

Açık mitler, kapalı mitlerin endişeyle ve telâşla –evet, *endişeyle ve telâşla* [*sic*]– bağıra çağıra savundukları şekli-şemali keskin stabiliteyi sun(a) mazlar kahramanlarına; dengeleri oynaktır, 'eksik'tirler, 'yanlış'tırlar [*sic*] ve tam bu nedenle –yeni açık mitlere doğru– gelişmeye, değişmeye açıktırlar. Açık mitlerde herşey bir ân ve hâl için tamam gözükebilir, ama bir yerlerde soru ve ünlem işaretlerini hiç kaybetmezler; *zayıf noktalarının olması / denge kaybına meyli, açık mitlerin en güçlü yanıdır*. Vice versa: Kapalı mitlerin öldürücü zaafı, hiçbir zayıf noktanın olmadığının ilânı ve ısrarıdır.

Açık mitler aradalığın tereddüt alanını ve süresini tıkabasa doldurmuyor; az ya da çok bir devinime izin veriyor; bu devinim –ne kadar serseri olursa, o kadar münbit–, mecazların buluşmasını mümkün kılıyor. Kapalı mitlerin sunduğu ya da sunduğunu iddia ettiği insan ve evren tasavvuru ise, çok net bilgi ve talimatlar sunar, uyarı ve öngörüler içerir. Bu kesinlik herhangi bir belirsizliğe, dolayısıyla kuşkuya ve tereddüde mahal vermez. Mitin mümini olan insanın düşünce yolları da *verili* olduğundan, kaybolma ihtimali –talimatlar hassasiyetle takip edildiği sürece– yoktur. Yani plastik / açık mitlere göre kapalı mitlerin avantajı, tereddüdün belirlediği *işlevsiz* (*-miş gibi*) gözüken bir ara-durumdan insanı sakınmalarıdır. Ancak dezavantajları çok büyüktür: Güvensizliğinde donmuş matrikste hiçbir –yeni ve yaratıcı– işlem olmadığından, dışlanmış olan gri bölge hakkında bilgisizlik devam etmekte, sorunsallara tek bir yaklaşım basmakalıp tekrarlarla pekiştirilmekte, donuklaştırılmaktadır. Bu tutum 'yeni'yi dışlar: Biteviye tekrar ve çevresel körleşme, tereddütten kurtulmanın ve yalancı güvenliğin çok ağır bedelidir.

Açık mitlerin güvenli dengesizliğinin en önemli nedeni, –tanımları gereği– *açık* olmalarıdır. Mevcut mitin 'yanlış'lığı, 'eksik'liği olasılığı belirince, yan / komşu mitlere geçiş mümkün olur. Yani açık-mit, varoluşsal öneminde tek ve mutlak değildir; varoluş bir başka mitin esenliğinde sürdürülebilir.

Bir tarafta eksik kalan / tıkanan, diğer tarafta telâfi edilebilir / sürdürülebilir; mit mit(l)e yamanır. Görece tamam(lanmış)lık için birbirlerine muhtaç olmaları gereği, geçişlerin açık tutulması, seyyar benliğin mitlerin çıpaladığı ağ içinde serbestçe gezinmesini mümkün kılar; 'bütünlük' hissi yaşanır.

Mitlerin kapalılığı hâlinde, benliğin geçişleri kopuk olur; kesintiler sarsıcıdır. Hiçbir kapalı-mit kendi içinde tamir olmadığından ve eksiklikler telafi edilemediğinden, bireysel doyum ve çevreye uyum bozulmuştur. Mitler arası alışverişin olmaması, gelişimi ketler; herbirinin kendini biteviye tekrarına sebebiyet verir. Zira dış referansların reddi / eksikliği, boğucu bir totolojik oto-referans sisteminden başka çıkar yol bırakmamıştır.

Yine önemli bir nokta, açık mitleri öneren bir 'meta-mit'in kapsayıcılığıdır: Bu meta-mit, söyleminde, dünyanın belirsizliğini, geçici-uçuculuğunu, göreceli gerçekliğini vâ'zetmektedir. Burada anahtar sözcük, 'aradalığa *tahammül*' ve hatta 'aradalık *coşkusu*'dur. Kapalı-mitlerin meta-miti, hiçbir değişim ve dönüşüme izin vermeyen, bunu olası görmeyen buyrukçu-yasakçı bir kesinlik dayatır; 'aradalık *korkusu*' hüküm sürmektedir. Kapalı mitler, –yine tanım gereği– kapalı kalmak / açılmamak sâiki üzerine inşa edilir.

Şöyle de ifade edebiliriz: Hiçbir mit özünde açık değildir. *En* 'anarşik', belirsizlik-bilinmezlik şampiyonu *en* 'cesur' mit bile... 'Açık mit' tâbir ettiklerimiz, kuşku, merak ve sorgulamayı kendi mit sistematolojisi içinde yerleştirmiş, iç dinamizmle kendi açıklayıcı dairesinde belirsizliklere *–daha–* net çözümler bulmayı öngören ve ümit eden mitlerdir. Bunu sağlayan, içeriğinin plastik ve akışkan olmasıdır. Katılık bozar, miti kapatır. Açık mit sürekli değişir, dönüşür; zaman aksında giderek aslından bambaşka bir şekil ve içeriğe bürünecektir; 'tarih-sellik' budur. Açık mitin iç geçişkenliği gibi, dışa karşı sınır geçişkenliği de yüksektir. Bu da, *polimitik insan*'ın –tanımı gereği– komşu mitlerde 'dünya alternatifleri' bulmasına olanak verir. Seyyar benliğin şahsında / yaşamında birbirine geçişen mitler, bu geçişlerin getirdiği-götürdüğü ile hep –kendisine göre– 'yeni' ve 'yabancı' ile muhatap olacak, dönüşecektir; 'tarih-sellik' daha geniş bir alanda yürür. İnsanların, toplulukların birbiriyle –mitleri üzerinden– karşılaşması, tarihselliği gruplara, halklara, insanlığa yayar. Paragrafın başındaki cümleyi farklı tekrarlayalım. Tüm tarihselliğine rağmen insan hep bir mit arayışındadır; ve bu mit tercihen kapalı bir mit olmalıdır. Zira ancak sımsıkı kapalı ve iç / dış deviniminde muhafazakâr bir mit, mutlak güvenlik ve esenlik duygusunu tesis edecektir. Her türlü eksik ve kusur, *–pars pro toto–* tüm sistemi 'geçersiz' kılar. Bu nedenle diyebiliriz ki, kuşkuyu sistemin içinde barındırmak gerilim nedenidir; zemini kaypak, ufku karanlık tutacaktır. Ancak görünüşe aldanmayalım: Bu 'açık mit' de meta düzlemde –belirsizliği sisteme katan– bir kapalı mitin kapsayıcılığındadır ve *–herşey zıddıyla birliktedir* kuralı gereği–, mutlak gerçeğe, dolayısıyla, tamkapalı mite / Her-Şeyin-Teorisi'ne ulaşma ümidiyle kuşkulanma-sorgulamayı

kutsamaktadır: 'Açık mit', kapalı değildir, ama 'kapalıya-doğru-mit'tir, dolayısıyla kendine aşkın devinimi içkindir.

Ez-cümle: Açık mitlerimiz hep –ümid edilen– kapalı bir meta-mitin kapsayıcılığında işler; ne kadar tarihsel olduğumuzu, bu Büyük-Miti kendi içinde ne kadar karmaşıklaştırdığımız ve nihayetinde ne ölçüde değiştirdiğimiz belirler. Unutmayalım, açık mitler de bir *ân-ve-hâl* içinde kapalıdırlar; zamanda ve uzamda değişmeye direnmemeleri, hatta değişimi kovalamaları onları *açık* kılar. Aynı şey Büyük-Kapsayıcı-Mit için de geçerlidir. Burada yine bir paradoksa saplanıyoruz. Büyük-Kapsayıcı-Mit, bütün zamanları ve bütün uzamları içerdiğinden teorik olarak bütününde hep aynıdır. Bu mitin de nihayetinde bir kurgu olduğunu düşünürsek ve tüm bilişsel faaliyetlerin olduğu gibi, tüm kurguların da motivasyon temelinin duygularda-dürtülerde, duyguların-dürtülerin duyumsal değişimlerde olduğunu göz önünde tutarsak, Sigmund Freud'un, 'ölüm dürtüsü' (*Todestrieb*, alm.) kavramına yakın bir tanımlamaya başvurabiliriz: Canlı olmak sürekli eksilmektir ve devinim eksiklikle ilintilidir. Dolayısıyla eksilmemek, canlı olmamakla mümkündür. Büyük-Mit arayışı, canlı devinimin dinmesine yöneliktir ve içinde 'tam-lık' ve mutlak huzur yansıtmasını arar.

Cave: İnsan olmak eksilmekle ve eksilmenin farkındalığıyla şekillenir. Mutlak huzur duygusu, ancak eksilmenin getirdiği huzursuzlukla / huzursuzlukta vardır; huzursuzluk yoksa, huzur da mevcûd değildir. Dolayısıyla huzur yansıtılan boşlukta yoktur; huzursuz yansıtanda vardır / ümidinde vardır. Açık mit'in, –kapalı ve kapatan– Mutlak'a doğru devinimi, onu *açık* kılar: *Kapanmaya-doğru-sonsuz-açıklık*, onun alâmet-i fârikasıdır.[4]

* * *

Bu bağlamda önemli bir noktaya işaret etmemiz gereği hâsıl oldu: *Mitler araçtır*, taşır; *aracıdır*, iletir. *Mitler amaç değildir.* Amaç hâline geldiklerinde kahramanları sahteleşir, az-boyutlu karton figürler olurlar.

Gerçek kahraman, özgürlüğüyle ve özgünlüğüyle verili mitinden 'ayrışan' ve özgür / özgün ayrışmışlığında dünyayı / dünyasını ve mitini 'genişleten'dir; yeni bir miti yaratandır. Kendinde ve dünyasında 'iyi' olmak, bu deviniminde kahramanın kendini yeterli ve güvenli hissetmesiyle ilintilidir.

---

4 Özne'yi yukarıda bir hâl değil, öte'ye doğru bir *süreç* olarak tanımlamıştık. Bu bölümde işlenenler doğrultusunda 'özne' kavramını, 'açık mit' taşıyıcısı işleviyle zenginleştirebiliriz. Açık mit, verili olan beri'den, henüz olmayan öte'ye doğru devinim hâlindedir / hiç bitmez-tamamlanmaz; hep *eksiklik*, hep *oluşum* hâlindedir.

'Özgü-r/n-lüğünde güvende hissetme' kavramı, bireysel açılıma odaklanıyor intibaı verse de, ilişkisel bütünlüğü de içerir. Zira güvende hissetmenin yolu salt *özgü-r/n-lüğünde güçlü* olmaktan geçmez: Eğer öznenin özgür/nce gücünü uyguladığı nesne(ler) özneninkinden farklı bir ajandayı sürüyorsa –ki kuvvetle muhtemeldir-, uygulanan güç –muhakkaktır ki- güvensizliğin devamının ve derinleşmesinin teminatı olacaktır. Demokratik / çoğulcu / eşitlikçi özne-nesne ilişkisi, tüm tarafların paylaşılan zeminde hemfikir olmasıyla mümkündür. Bir asgari müşterekte buluşmanın ötesinde, öznenin ve nesnelerinin birbirini –müzakereyle ortak belirlenmiş kısıtlar haricinde- açılımlarında onaylıyorlarsa, 'güven-lik içinde özgü-r/n-lük'ten söz edilebilir.

12

Mitler: İnsanın Kurucu Öyküleri

Öykü / hikâye, neyin nasıl olduğunu, nasıl olacağını, neyle birlikte –ve neden uzak– olacağını anlatır; dünyayı anlamlandırarak haritalayan bir nesneler ve eylemler şematizasyonudur. Hele ki 'mit' niteliğinde, tek bir *ân ve hâl* için dahi olsa mutlaklık iddiasında ise, yani özneye sarsılmaz bir güvenlik ve hâkimiyet ilüzyonu yaşatıyorsa, arada-insan'ı, aradalıktan kurtarmış demektir. Öyküsüz / mitsiz, kaybolmuş olurduk. Tüm aradalıktan çıkma yöntemleri mitlere yüklenmiştir.

Sosyokültürel birlikteliğin ana izleği *paylaşılan* öykülerdir. Masallar, –klasik tanımlamasıyla– mitler, destanlar, efsaneler, halk öyküleri bilincin bilinçdışı ile karşılıklı etkileşim içinde yapılandırdığı ortak (*kolektif*) ürünlerdir; binyıllar boyunca yaşanagelmiş, sınanmış zihin modellerini, iç ve dış gerçeklikle bağlantı içinde sahnelerler. Dar anlamıyla 'mit'in bu ortak ürünler arasında özgün bir konumu vardır: Kadîm çağlardan bu yana, kuşaktan kuşağa aktarılarak, aktarıldıkça değişerek taşınan bu öyküler, –ki Yunanca 'mitos'un (*μύθος*) sözlük anlamını 'öykü / hikâye' kelimeleri tamamiyle karşılar–, dünya ve insan hakkındaki asıl bilgilerin –tanrılar, ruhlar, doğaüstü varlıklar, atalar tarafından aktarıldığı 'orijinal' şekliyle– taşıyıcısıdır. Orijinal oldukları için 'gerçek'tirler. Evrenin, ruhların, tanrıların, güneşin, ayın, 'biz' insanların ve 'öteki' insanların, balığın, kuşun, yılanın, geyiğin, aslanın ve diğer hayvanların, buğdayın, mısırın, elmanın ve diğer bitkilerin, ırmağın, dağın, ağacın, yağmurun, şehirlerin, mesleklerin, âlet-edevâtın, doğum ve ölümün, has-

talığın, büyünün, kurbanın, dillerin, dinlerin, ibadet, gelenek ve göreneklerin, sosyal hiyerarşilerin, akrabalık ilişkilerinin ne, nasıl ve niçin olduklarını, ilk ortaya çıkışlarını, nasıl türediklerini anlatırlar / açıklarlar:

'Ay niye güneşten soluktur?': Kadîm Mısır mitolojisi bunu şöyle açıklar: Sağ gözü güneş, sol gözü ay olan tanrı Horus, –babası– Osiris sonrası taht kavgasında, amcası Seth'in darbesiyle ay-gözüne darbe alır, yaralanır. Ayın loşluğu bundandır. Büyük Ayı ve Küçük Ayı takımyıldızlarının menşei, Zeus'un gözdesi nimfa Kalisto ve onun Zeus'tan olma oğlu Arkas'tır. Zeus, Artemis tarafından ayıya dönüştürülen Kalisto'yu Büyük Ayı ve Arkas'ı Küçük Ayı takımyıldızı olarak göğe yerleştirmiştir. Prometheus'un tanrılardan çaldığı ateşi insanlara hediye etmesine benzer bir eylemi, gökyüzünden sürülen Japon fırtına tanrısı Susanu'nun insanlara tarım ve hayvancılığı öğretmesinde teşhis ederiz. Vikinglerin 'gizemli' runik alfabesini insanlara aktaran, tanrı Heimdall'ın ölümlü oğlu Jarl'dır. Orta-Batı Amerika yerlilerine (Lakota) ayinlerini Beyaz Bufalo Kadını Pteskawin öğretmiştir. Onun kabile şefine verdiği tören piposu, beri ve öte dünya hakkında 'gerçek' bilgiler elde etmek için başvurulacak kutsal âlettir. Menekşe'nin menşei Attis'in kanıdır; Adonis'in kanından gül ve dağ lâleleri, Osiris'in bedeninden buğday ve şifalı otlar bitmiştir. Çoraklığa ve verimsizliğe –genel anlamda– açıklayıcı olabilecek suç eylemi Tanrı'nın onaylamadığı kardeş katlidir: Kabil'in (*Kain*) Habil'i (*Abel*) öldürdüğü yerde sonsuza kadar ot bitmeyecektir. Afrikalıların, kölelik kaderidir; zira Nuh Peygamberin, çocuklarını köle yaparak lânetlediği oğlu Ham'ın soyundan gelmektedirler. Afrika yerlisi Mbuti'ler, insanların ölümlü olmasını, 'yüce varlık'ın yasakladığı tahu ağacı meyvesinin yenmesiyle açıklarlar. Tevrat'ın yaratılış (tekvin) öyküsü de benzer desene sahiptir (Arca 2013, Bonnefoy 2000, Campbell 1978, 1992, 2003, Eliade 1991, 1992, 1993, Frazer 1991, Grimal 1997, Harari 2015, Hooke 1993, Jung 1971, Jung ve diğ. 1981).

Yaratılış mitlerinde prototipini gördüğümüz oluşlar gibi kıyamet mitlerinde radikal ifadesini bulan yokoluşlar da, yani tufan, deprem, veba gibi büyük felâketler de mitlerde anlatılır. Tekrarlanması gerekenin *gerçekleşmesi* için öneriler, tekrarlanmasından kaçınılması gerekenin *gerçekleşmemesi* için uyarılar mitlerle aktarılır. Böylece *varoluşun tüm bilgisi* edinilir ki, *–verilmeseydi* eğer bu bilgi– insan, varoluşun mâhiyetinden mahrum, yabancı bir dünyada çaresiz kalırdı, kaybolurdu. *Kaybolurduk...*

* * *

İşte mit, insanı kaybolmuşluğundan, cehaletinden kurtarır [*sic*]. Zaten kadîm Yunanlılar için mitos, *kaos*'un karşıtı, *kozmos*'un karşılığı idi. Kaos düzensizlikse, başıbozuk kargaşaysa, kozmos düzendir, 'nizâm'dır. Zira *anlam düzendir; düzen uyumluluktur ve tamamlanmışlıktır.* Öyküler anlamlandırırken *uydurur* / düzenler ve tamamlar: Öykü uzayda ve zamanda şeylerin –ki o şeylerden biri de *özne-ve-nesne insan* olarak benim–, diğer şeylerle, devinimlerin diğer devinimlerle ilişkisini bağlantılandıran, şekillenmemişe şekil veren bir örüntüdür. Uzay ve zaman içinde beni bir bütünsellik içinde anlamlandırır, başka şeylerle bağlar ki, o şeylerin de kendi öyküleri vardır. Dolayısıyla *ilişkiler* hep *öykülerin karşılaşmasıdır.* Elbette ki öykünün anlamı için, kendisinin ve şeyler(in)in ne, nasıl ve niçin olduğunu sorgulayan, onlarla eyleşme kurgusuna yönelimli bir zihne, özneye ihtiyaç vardır. Biliyoruz ki öyküler ötede oluşur ve *öte, öznenin varoluş baloncuğudur.*

Kendimle ve ö/Öteki ile uzay ve zaman içindeki bilgilerin, anlamlı bir karmaşa içinde bütünlük kazanması, kendimin ve ö/Ötekinin hikâyesini oluşturur. Maddi varoluşumla uzay içinde kapladığım yer, zamanda bu varoluşun çevresiyle ilişkileri içinde yaşadığı değişikliklerin takip edilebilir bilgisi, benim kendimi ve ötekini bilmemi sağlıyorsa, ayrıyeten benim bu bilgiyi aktarmam, ötekinin kendisine ve bana ait bilgileri bağlamında, benim ne ve nasıl olduğumu bilmesini mümkün kılıyorsa, hikâyelerimizi paylaşıyoruz demektir. Zira hikâye, anlamlı ve bütünlüklü bilgi demektir; bu bilgiler duyulara ve duygulara çıpalanmıştır, duruş ve davranışlarda ifade edilmekte / sınanmaktadır. Hikâyemle ben kendimi bilirim, hikâyem hikâyesiyle buluştuğunda ötekini bilirim, onu hikâyeme *uydururum*; öteki de hikâyesine beni *uydurur*, –hikâyesinde– beni bulur: *Bilir.* Yaşamı anlamlandıran hikâyelerdir. İlişkiyi mümkün kılan hikâyelerdir: Kendimi anlamak için *içgörü*, ötekini anlamak için *empati* (eşduyum) durum-odaklı değildir, *öykü* odaklıdır. Ötekinin öyküsünün bizi kavraması, kendi öykümüzü rezonansa sokması, empati'nin karşılığıdır. Öykü-ler karşılığını bulmadan empatiden söz edilmez.

Şeyleri ve olayları bilmek, anlamak, hikâyelerini bilmektir ve bu hikâyelerin benim hikâye(leri)mde karşılık bulmasıdır. Çok basit ve temel bir örnekte, kavram ve şey olarak *ve* eyleminde 'su' nedir / –ötekiliği– nasıldır, ayrı bir dosyada inceleyecek, 'su'yun insan için anlamını, *etkisi* üzerinden gösterecek sembolizmi irdeleyeceğiz (Ek-Dosya 1).

13

Asl'olan İnsandır

Bir kudret-i külliyye var ulvî ve münezzeh,
Kudsî ve muallâ, ona vicdanla inandım.
...
Aklın, o büyük sâhirin i'câzı önünde
Bâtıl geçecek yerlere hüsranla, inandım.
...
Birgün yapacak fen şu siyah toprağı altın,
Herşey olacak kudret-i irfanla... İnandım.
– Tevfik Fikret: *'Halûk'un Âmentüsü'*

Mitolojinin ekseni, *kaos'tan → kozmos'a*, varoluşa düzen getirme çabası kapsamında, insanın ve toplumun, varoluş içindeki yerinin belirlenmesidir. Kültür kozmos'ta, mitler ve ritlerin üzerinde oluşur, serpilir. Mitler kültürlerin omurgası, arşivi ve zihnidir; ortak ataların yarattığı dünyayı anlatır. Bireyleri ve toplulukları anlamlı bütünlükler içinde tutan çerçeve ve eksen öykülerdir. Dolayısıyla mitlerin –ortak anı, ortak ata, ortak köken üzerinden– bağlayıcı işlevlerinden söz edebiliriz. *Mitsiz* insan ve *mitsiz* kültür yoktur. En erken dönemlerin mitleri, gerçeklikle birebir örtüştüğü varsayılan, onlarsız insanın ve topluluğun ne ve kim olduğunu, ne yapacağını bilemediği 'mutlak' öykülerdir; *somut* anlamlar içerirler. Zamana tâbi fâni dünyanın bilinmezlikten gelen korku ve kaygılarını, varoluşu ezelî ve ebedî olana dayandırarak yumuşatmak / çözmek, ancak mitlerin sâbit ve mutlak referanslar olarak kabulüyle mümkündür.

Mitler bütünleşme projeleridir; tamam(-lanmaya hem mecbûr olunan, hem de azmedilen) dünyanın öyküleridir. Tarihten farklı bir zaman ve bütünleşmişlik sözü verirler. Bütünlük ve tamamlanmışlık, tarihte puslu bir umut ve vaad iken, mitos'un *tanımı içinde* olan verilerdir. Bu 'bilgi', din ve ideolojilerin kurucu mitlerinin kutsallıklarını, duygusal yoğunluklarını / dokunulmazlıklarını açıklar. Konunun hassasiyeti açıktır.

Mitlerin, *öte'de* kurgulandığını belirtmiştik. Dolayısıyla beri ve öte arasında yeni bir 'aradalık' hâlinden bahsetmiştik. Çıkarsayabiliriz: Mitin asıl amacı olan şey, yani *aradalığı, öncesini ve sonrasını kapsayarak sonlandırmak*, yani kesintileri ortadan kaldırıp *Bütün'e ermek*, mitin doğası gereği hiçbir zaman gerçekleşmeyecektir; zira mit beriden kaçırılmıştır, ve hiçbir zaman beriyi, *varlıksallığında* bilemeyecektir. Mitler bu zâfiyetle mâlûldür. Mitler üzerindeki bu kuşkunun farkındalığı ve bu farkındalığın körüklediği referanssızlıkta kaybolma endişesi, eldeki öykünün hararetle savunulduğu, şüphenin dahi tel'in edildiği pek çok dinsel, politik ve sâir ideolojik sistematolojideki *yıkıcı*-muhafazakâr [*sic*] tonu açıklar. *Eski* ve –artık– geçersiz'in muhafazası uğruna, *yeni* ve daha-geçerli olan engellenir. Ötede kotarılan yanılsamanın canlı tutulması bahasına, berinin gerçe(kli)ğinin kendini ifadesi boğulmaktadır. –Kapalı– mit hiçbir sorunu çözmez; çözemediğinin delili, sürekli tekrarlanmak ihtiyacını, iman tazeleme gerekliğini dayatmasındadır. Gerçekliği ve canlılığı sürekli anımsatılmalı, tekrar tekrar ispatlanmalıdır; çünkü mit içinde kaçındığı o kuşku sayesinde, var olma çelişkisini taşımaktadır. Müminlerini hiç bitmeyecek bir inan(a)mama hâliyle uyarır ve bu onu daha vazgeçilmez, unutulmaz kılar. Zira ancak kendi yanılsamasını yaşatabilirlerse, gerçeklik vaadinde bulunur takipçilerine. Elbette ki yanılsamanın taşınması sonsuz olmayacak, zamanın bir yerinde, 'beri-gerçeğin şiddeti'yle *öte-yanılsama* mecbûren eğilip bükülecek, bazen kırılacaktır.

Yukarıda klasik tanımıyla 'ortak' mitlerden söz ettik. *Bireysel* öyküleri, varoluşsal önemi olan, bütünlüklü ve kendi içinde kapalı, yani kendimi ve evreni eksiksiz tanımlayan öyküler niteliğiyle ayrıştırmak için 'bireysel mit' olarak adlandıracağım. Burada 'mit'in *yaşayan-yaşanan-yaşatan anlamlılık dizgeleri* olarak birincil anlamına gönderme yapıyorum. Bireysel mitler ne kadar farklılık hatta zıtlık gösterirlerse göstersinler, ortak mitlerin varyantlarıdır; öznenin bireysel ayrışması oranında farklılıkları artar. Zaten ortak mitler de bireysel mitlerden türemiştir; başlangıcında hep tekil yaşantılar vardır. Ortak mitler kalıplar sunar; *kolektif nevroz, psikoz* ya da *perversiyon*'lara gön-

derme yapan varoluş ve eylemlilik dizgeleridir bunlar. Belli bir dünya görüşü içindeki duruş ve eylemlilik şemalarını özetlerler; elbette ki –gelişmişlikleri oranında– bireysel tezyinatlara yer bırakarak.

Ortak mitler –tanım ve işlev gereği– daha kapsayıcıdır; pek çok bireysel varoluşu içermek, anlatmak, takipçilerine anlamlı bir *bütünlük* sunmak durumundadır. Tüm kurumları, dinleri, ulusları, kültürleri vb. şekillendiren bu ortak öykülerdir. Bireysel mitlere göre eksen-mit daha basit, dal-mitler ise daha zengin ve ayrıntılıdır. Ortak olanın çeşitlenmesini bu –parça– dal mitler temsil eder. Ortak mit, eksen mitte çokluğu birleştirir; dal mitlerde, birleşen ayrışır. Ortak mitlerin kendi içinde farklılıklara (dal mitlere) *izin* vermesi, takip edenlerin çokluğu oranında çeşit zenginliğine de olanak sağlar. Farklılıkların birlikteliği, çok karmaşık işlevlerin ortak amaçlar ekseninde örgütlenmesine ve yürütülmesine zemin hazırlar. Ortaklık vurgusu ne kadar artarsa, eksen mit o kadar basitleşir ve fakirleşir, ana gövde güçlenir; dal mitler ise budanır, körelir, hatta hastalık olarak addedilecek şekilde çürür, yitirilir. Ancak ortak olanın bireysele göre daha kaba, ilkel, ayrışmamış ve az boyutlu olduğunu düşünürsek, pek çok çürük dalda, o ortak mitin aslında en sağlıklı parçalarının beklediğini de görebiliriz.

* * *

Mitolojiyi, –bilinçdışı öğeleriyle– iç gerçekliğin dış gerçekliğe yansıtılması ve bu yolla tanımlanması / anlamlandırılması tarifiyle alsak ve tarihi mitolojiden ayrışmış, nesnel [*sic*] bir bilim dalı olarak kabul etsek dahi, tarihin oluşmasında gerek bireysel, gerekse ortak (kolektif) mitlerin etkinliğini yadsımamız mümkün değildir. Elbette ki, çevresel, ekonomik, sosyal vb. faktörlerin varlığını inkâr edemeyiz. Ancak derinlikler psikolojisi bu faktörlerin de, yine bireysel ve ortak mitler üzerinden bireysel ve ortak eylemleri oluşturduğunu ileri sürer: Asl'olan insandır.

Bir örnek üzerinden *mitoloji - tarih* bağlantısına göz atalım: Yakın tarihimizde sorgulanan bir nokta, Mustafa Kemal'in bireysel varlık ve eylemleriyle, Kurtuluş Savaşı ve Türkiye Cumhuriyeti'nde hedefini bulan yeni bir devletin kurulması / şekillendirilmesi arasındaki bağlantıdır. Bir birey olarak Mustafa Kemal, makro boyutta olayları iteledi mi, bu olaylar tarafından sürüklendi mi? Türklerin kurtarıcısı ve Türkiye'nin kurucusu olarak tanımlandığında, Mustafa Kemal'in 'Ata-türk' olmak yönünde iradesinden söz edilebilir mi? Eğer bu yönde bir istek, gereksinim ve kararlılığı varsa, ne zaman, hangi koşullarda ve nasıl bu kararı verdiği, bu karar ânından sonraki bütün

eylemlerini ve tabii ki koskoca bir ulusu, hatta dünyayı etkileyen olayları farklı anlamlara sürükleyebilecek bir soru.

Bu soru değişik ideolojik / mitolojik varsayımlarla yanıtlanmaya çalışılabilir. Volkan ve Itzkowitz'in (1998) psikodinamik çözümlemesi, Mustafa Kemal'in bireysel mitinin, Atatürk olmaya götürecek sonuçlarıyla daha çok küçük yaşlarda oluştuğuna işaret etmektedir. Mustafa Kemal 'Atatürk' mitiyle, 'Atatürk' miti Mustafa Kemal'le büyümüştür:

> Bizim altını çizdiğimiz önemli temalardan biri, Küçük Mustafa'nın bir ölüler evinde, onu hem daha önce ölen çocuklarının yerini alan bir bebek, hem de yeni bir umut olarak gören bir 'kederli anne'nin çocuğu olarak dünyaya gelmesiydi. Mustafa, kendi kederli annesi için, daha önce ölen çocuklaryla kendisi arasında bağ kuran özel (kurtarıcı) bir çocuktu. Mustafa Kemal'in kendi kendine yeterlik, diğer insanlara gereksinim duygusundan bağışıklık ve dünyada seçkin bir yere sahip olma arzusu konusunda özel bir deneyimi ifade eden ve psikanalitik terminolojide 'görkemli benlik' olarak isimlendirilen özgül benlik algısı etrafında geliştiği olgu da söz konusu bu özel oluş idi... 'Kederli bir ulus'un varlığı, Mustafa Kemal'e, kendi ruhsal dünyasında yaşattığı kederli anne imgesini üzerine yansıtacağı dışsal bir gerçeklik sundu. Kederli ulus, ona, yaşamı boyunca sürecek Türk ulusunu kurtarma ve onarma misyonunu kazandırdı. Atatürk (ülküleştirilmiş baba Türk) unvanını aldığında kederli ulus onarılmış durumdaydı. Diğer bir ifadeyle söylersek, kendi çocukluğunun mutsuz ortamını mutlu ve muhteşem bir ortama dönüştürmüştü. Mustafa Kemal, ele geçirdiği ilk fırsatta tarihsel arenayı kendi içsel dramının yaşandığı sahne olarak kullandı. Onun ruhsal dünyasının temel talepleri ile içinde yaşadığı dış dünya arasında bir 'uyuşma' var görünüyordu. Söz konusu uyuşma olmadığı zamanlarda, Mustafa Kemal, kendi görkemli özkavramının tutarlılığını güvenceye alabilmek için, sürekli olarak dış dünyayı kendi içsel ihtiyaçlarına karşılık verecek şekilde değiştirmeye çalıştı... Atatürk'ün askerlik ve modernizasyon alanlarında gerçekleştirdiği bütün yaratıcı çalışmaların hepsi onun kişilik yapısının doğrudan birer ürünü olmamakla birlikte, bunların pek çoğunu harekete geçiren faktör, onun kişilik yapısının talepleri olmuştur. Tarihçiler, tarihsel nedensellik ilişkilerinin değerlendirilmesi sırasında psikolojik faktörleri gözardı edemezler... Onarıcı lider, kendi 'değerli' taraflarının hayranlığını kazanmak ister ve olabildiğince yüksek düzeyde etkileyici bir destek kazanabilmek için onları yüceltmeye girişir. Taraftarlar (örneğin Atatürk için Türkiye) ülküleştirilirler; böylece bunların zihinsel tasarımları –(*representations*)– liderin görkemli benliğiyle içiçe geçer ve onun ruhsal dünyasını daha tutarlı kılar. (Volkan ve Itzkowitz 1998: 457-462)

Ortak Türk mitindeki sarsıntının karanlığında, Nâmık Kemal'le seslendirilen, "yok mudur *kurtaracak* bahtı kara mâderini?" sorusunu, "çıkacaktır *kurtaracak* bahtı kara mâderini!" yanıtıyla karşılayan Mustafa Kemal'de bireysel ve ortak mitlerin buluşması, hatta özdeşmesi ile kolektif mit, kahramanın özgün bireysel mitine dönüşecektir. Tabii ki tersi de doğrudur. Sonuç, bir bireysel mitin ortak bir miti, ortak mitin ise bireysel miti, çözümsüzlüklerinden çıkmak için kullanmasıyla oluşan yeni Türkiye ve muzaffer kahramanın özdeşliği oldu. Bu mitlerin çakışmayan noktaları yok muydu? Elbette ki vardı, ve dolayısıyla çatışmaları da! Türk ulusu için bu çakışma ya da çatışmaların, en uç noktalar (yani yüceltme [*idealizasyon*] ve değersizleştirme [*devalüasyon*]) arasında gidip gelen yansıtmalı özdeşimlerle ne kadar etkin olduğu, Cumhuriyet tarihinin olayları irdelendiğinde açıkça farkedilecektir.

14

İşaretlemek: Kaybolmamak İçin

Kaos yabancı olandır, onu *kozmos'laştırmak* tanıdık kılmaktır. 'Yabanıl' ve 'evcil' kavramlarında kaos-kozmos denklemini teşhis edebiliriz (Saydam 2014). Evcil kendimize, evimize ait olan, onun kural ve düzenine uygun davranan, tahmin edilebilir olandır. Yaban'ın evcilleştirilmesi onu öyküleştirmekten geçer ve her öykü yaşantıları (gerçek ya da fantezi) dillendirir. Öykülere göndermeyle *yeni* anlaşılabilir. Yeniyi, bildik öykümüze uydurarak tanırız. Yaşam biçimleri olan hareketlilik gereği çok az biriktiren, bu nedenle kalıcılık oluşturmada çok kısıtlı kalan, 'taş üstüne taş koy(a)mayan', ya da bunu tercih etmeyen bir yaşamı yeğleyen *göçerler* hep yaban'da dolaşmak mecbûriyetinde kalırlar. Bu yaban, eski bildik yabandır; ama *yaban* olduğu için de *yabancı*'dır. Güvenliklerini sağlamaları ve yaşamda kalmaları için, unutulan ya da değiştiği için tanınmayan, bu nedenle 'yeni' olan 'eski'de tutunacakları referanslar aramaları, kaybolmamak içindir:

> [G]ezici avcı-toplayıcıların çevresinde her yerde, buralarda geçen ve şimdiye kadar sürekli olup bitmiş şeyleri yeniden canlandıran olayların izleri bulunur. Öncelikle herkesin yaşamını bir yığın anıyla biçimlendiren bireysel izler: Terk edilmiş bir kampın kimi zaman zar zor fark edilen kalıntıları; bir vadi, ilginç bir ağaç ya da bir hayvanın izlenmesini ya da hayvana kurulan tuzağı hatırlatan bir menderes; inisiyasyon ya da evlenme törenlerinin yapıldığı, çocuk doğurulan bir yere yeniden kavuşma; bir akrabanın, bir yakının kaybedildiği ve çoğu zaman tekrar görmekten kaçınılan bir yer. Ama bu işaretler alanın belirlenmesinin sürekli tanıkları gibi düşünülemezler;

> bunlar olsa olsa biyografik yörüngelerin sadece sahiplerinin ve onunla birlikte yakın bir geçmişin mahrem hafızasını paylaşanların okuyabileceği belirsiz imzalarıdır... [İ]nuitlerin Kanada'nın kuzeyinde oluşturdukları taş yığınlarının ...işlevi ... [e]skiden meskûn olan bir yerleşim bölgesini, kimi zaman bir mezar yerini ...ya da Kanada geyiği avı için tuzak bölgelerini göster[ir] ... [B]akıldığında uzaklarda, ayakta duran bir insan resmi görülür; bunların işlevi manzaraya alıştırmak değil, eski güzergâhları hatırlatmak ve o sırada yapılacak yolculuklar için işaret noktaları oluşturmaktır. (Descola 2013: 37-38).

'İşaret bırakma → arama' tüm canlılar için gereksinimdir. Hayvanların idrarlarıyla bölgeyi işaretlemeleri, ötekinin işaretlerini bastırarak eski-yabancı öyküyü değil kendi –basit ama kılavuz– öykülerini ağaç dibine, otlara bırakmalarıdır. Bu eylemleriyle –ileride bir referans aradıklarında– şunu demeyi hedeflerler: "Ben buradaydım!" *Aynı* gereksinimin göstergesidir bu: Yabancıyı bildik yapmak: "Bu benim *bildik* dünyam, işte ispatı: İşte kokum!" sloganıyla / *mecazlayarak*... Mecaz-lama neydi, hatırlayalım: 'Bir şeyi, olmadığı bir şeye göndermeyle tanımlamak, anlamak, kavramak ve kullanmak.' Mecazlama, zamanda ve/veya uzayda atıflarla *'mış-gibi'leme* eylemidir.

Yabancıda *tanıdık* bulmak, yaban'da yolumuzu kaybetmekten esirger. Modern yerleşik kültürlerde baskın referans sistemi ve global değerler zaten kendini dayatır, kaçışı olanaksız kılan bir uyarı sağanağı vardır. Referans aşırılığı, alternatifi çok bağlantılara gömülme, bunaltabilir, konfüze eder. Paradoksal olarak referans zayıflığı ve yalıtılmışlık gibi bir duruma, yani sessizlikte değil, ama gürültüde kaybolmaya, aydınlıkta körleşmeye yol açabilir. Gökyüzü kutup yıldızı doluysa, hiçbiri kılavuz olmaz yolcuya...

15

Zaman-sallık

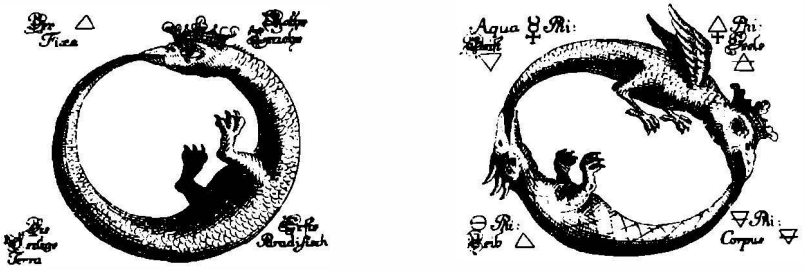
İzler zamanda da bırakılabilir. Bu izleri anlam verilen bağlantılarla öyküselleştirmek, tarihselliktir. Tarihsellik geçmişten bugüne (ve geleceğe doğru) 'ara'nın kaosunu bir dizgeye yerleştirir. Tarih, 'çizgisel zaman modeli'nin uyarlamasıdır. Bu model, temel kurgusunda doğanın 'döngüsel zaman modeli'nden farklıdır. Doğada her şey doğar, gelişir, ölür ve yeniden doğar: İlkbaharda canlanan doğa, bir sonraki baharda yeniden canlanmak üzere güz mevsiminde ölüme yatar. Bu döngü hep tekrarlanacaktır. Döngüsel zaman modelinin belirleyici olduğu dönem insan için tarih öncesidir. Zira zaman döne döne kendini lağveder; *tarih yürümez.* Sonlanan 'eski' yaşamdan, *hammaddesi ve örgütlenme şablonu dışında* 'yeni' doğana aktarılan bir şey kalmaz. Herşey sıfırdan başlar; sıfıra döner.

Tarih'ten söz edebilmemizin önkoşulu, doğanın döngüselliğinden uzaklaşmış, kendini başı (ve sonu) olan bir çizgi (ya da belirli bir eksen etrafında –ileri doğru döngüsellikle– spiral) üzerinde geliştirecek 'tanımlayıcı bilinç'in varlığıdır. Döngüsel yörünge üzerinde *bilinç* tarihin gerektirdiği *dönüşerek/birikerek-kendinden-uzaklaşma* devinimini sürdüremez. Zira *uroboros* kuyruğunu ısırdığında her türlü şekil çözünecek, zaman kendi içine çökecek, başa dönecektir; bilinç, kaos tarafından iptal ve ilga olacaktır; tarih bitmeyecek, ama bilinçle birlikte kaybolacaktır. Tarih her zaman 'bilinçli tarih' ve 'bilincin tarihi'dir. Bilinçsiz, *kavrandıkça* tarihin öyküsüne entegre edilir. Bilinç-öncesi / tarih-öncesi ve bilinçsiz olayların –dolayımlı– irdelemesini yapan

da yine bilinçtir. Yani bilinç-dışı ve tarih-dışı, bilinç tarafından bu nitelikleriyle bile tanımlandığı anda, bilince ve tarihe dahil olurlar; esasında *hep* müdâhildirler, yani bilincin asal belirliyenlerindendirler. Önceki bölümleri anımsayalım: Tarihsellik öyküsellik ise, öykü *öznenin kozmos'u* ise, kozmos ancak ötedeki baloncukta yapılaştırılabiliyor ise, –en başa dönerek diyebiliriz ki–, tarih baloncukta yapılır; *ötenin ürünüdür*, tüm öyküler gibi / –anlam karşıtı– mitoloji gibi [*sic*]...

Bilinçdışının özellikleri ayrışmamışlığın gölgesindedir. Kendini belli eden fenomenler aslında hep bir ve aynı şey olduklarını / olabileceklerini tekrar tekrar vurgular: Ayrışmış gibi görünen, daha doğrusu bilincin ayrıştırdığı nesneler bilinç zorlamasına direnir; iç içe geçer, birbirine dönüşür, kaybolur; bilincin zamansallığı (tarihselliği) ile alay edercesine 'kuyruğunu yutar' (*Uroboros*).[1] Bilinçdışının tarihselliği yoktur, evrimi yoktur; o hep aynı kalır. Tarihi olan yalnızca bilinçtir ve dolayısıyla onun, bilinçdışının devasa magması içinde sürüklenmesine karşı duruşudur. Başlangıçta güdük olan bilinç,

1 Uroboros: Bu sembolün kökeni Gnostiklere kadar gider. C. G. Jung, 'uroboros'u *arketip* olarak tanımlamış ve simyanın çekirdek mandalası olarak tarif etmiştir. Yuvarlak bütünlük ve devamlılık oluşturacak biçimde kendi kuyruğunu ısıran / yutan –tek ya da çift– ejderha ya da yılan şeklinde resimlenir:



Abraham Eleazar, Uraltes chymisches Werk, 1760
https://tr.pinterest.com/pin/570268371549428266/

Yaşamın ve zamanın –kesintisiz– sürekliliğini temsil eder. İ.Ö. 2. yüzyıla ait Codex Marcianus'ta tanımı 'herşey olan birlik'tir. Yerin ve göğün, doğanın ve tinin henüz ayrışmadığı, bilinç öncesi döneme ait, herşeyin içinde yüzdüğü, hem boğucu hem doğurgan olan kaotik bütünlüktür. Dişil ve eril öğeler iç içedir (Cirlot 1971). Henüz tarihin başlaması için gerekli olan benlik bilincini içinde tuttuğundan, *Uroboros* benlik öncesini / tarih öncesini canlandıran bir semboldür (Neumann 1974). Antik haritalarda, bilinen coğrafyanın şekilleri, merkezden uzaklaştıkça bulanıklaşır; en dışta kalan 'bilinmeyen', kuyruğunu ısıran yılan, yani Uroboros olarak resmedilirdi. Ruhsal düzlemde, bilinmeyen, ancak varlığı hissedilen bilinçdışının sembolüdür. Simyada *prima materia*, yani evrenin (henüz işlenmemiş) temel maddesidir (von Franz 1972).

kendi tarihi içinde, ana bütünden ayrışmış ve en az onun kadar güçlü bir çekim alanı oluşturabilmiştir. Bu gelişim, gerek tektanrılı (ve tinsellik vurgulu) dinlerin oluşumunda, gerekse bilimsel-teknolojik ilerlemelerde, yani (*dişil*) doğanın (*eril*) bilincin hükmü altına alınması süreçlerinde yansımasını bulur (Campbell 1992, Jaspers 1949, Harari 2015, Kovel 1994, Lloyd 1996, Neumann 1974, Saydam 2013). Bilinç artık doğayı / bilinçsizi dönüştürecek kadar palazlanmıştır. Özellikle son birkaç yüzyıl içindeki muazzam değişiklikler, dünyanın 'insan devri' olarak tanımlanacak kadar insan zihniyle *dönüştürüldüğü* bir döneme girdiğine işaret etmektedir.

Bilinçdışının muazzam *ezelî* varlığı karşısında bilincin duyduğu şaşkınlık ve zayıflık, sıklıkla çaresiz teslimiyet, onun kavranamazlığı olarak tanımlanır. Kavramak, denetlemek ve yönetmek anlamına geliyorsa, bu doğrudur; bilinçdışı kavranamaz. Ancak bilinçdışını bilmek ve hatta değiştirmenin mümkün olduğunu biliyoruz; yani bu yaklaşımla diyebiliriz ki, bilinçdışı kavranabilir. Bilinçdışının heybeti / zenginliği ve akışkanlığı / değişkenliği, bilsek bile afallatan çelişkileri karşısında bilinçli kavramsallaştırmanın çelimsiz hamleleriyle 'fetih' iddialarına giremeyeceği açıktır. Bir *hâl ve ân* içinde mümkün gibi gözüken zaferle gözleri kamaşabilen bilinç, çok çabuk sınırlılığının tevazuuna çekilmek zorunda kalacaktır. Ama ânlar ve hâller birbirine eklenebilir ve heyecanlı bir *bilinçlenme* serüvenini taşıyabilir. İnsan olarak bu, 'kendini bilme'nin karşılığıdır. Ve bir vurgulama daha: *Bilerek* bilindışını değiştirmek mümkündür. C. G. Jung, Ortak-Bilinçdışı'nın numinöz yapısal elemanları olarak arketiplerin, bilinçli yaşantıyla değiştirilebileceğini söylerken bu olasılığa ve dahi *olanağa* dikkat çekmiştir (Jung 2003). Dinamik psikoterapilerin dayanağı zaten bu varsayımdır; hedefi bu değişimdir.

* * *

Gerek filogenezde, gerekse ontogenezde erken dönemler için bilinçdışından söz etmek bir tanımlama hatasıdır; zira *dışından* söz edebileceğimiz bir bilinç oluşumu henüz yoktur. Bu dönemdeki 'bilinçdışı' tanımlaması, Öteki'nin yaptığı tanımlamadır. Zaten henüz ön-özne de şekillenme aşamasındadır. 'Bilinç(li)-Olmayan' ya da 'Bilinçsiz' şeklinde bir adlandırma da geriye dönük bir yorumu içerir. Özek'in (1966) 'Unbewusstsein' (alm.) ya da 'unconscious' (ing.) yerine kullandığı '*Yok*-Bilinç' sözcüğü, buradaki 'bilinç(li) olmayan' anlamında, dilimize yerleşmiş 'bilinçdışı' ya da 'bilinçaltı' terimlerinden daha uygun bir kavramdır. Ancak bu tanım bile aşırıdır. Belki de 'Bilinçsiz' için en uygun tanım, hiç anlamı olmayan (?) ve hiç aynı kalmayan bir

kaotik işaretler yumağıdır;[2] hep değişir, hatta okunamaz bile. Bilincin 'bilinç(li) olmayan'dan çıkması ve kendi başına bir bütünlük oluşturma çabasına girmesi, iki farklı konum arasında zorunlu olarak bir kutuplaşma ve gerilim yaratır. Bilincin ve özerk bir *Bilinç-Dizge* olarak kurumsallaştırılmış 'Mânâ'nın / 'Tin'in şekillenme süreci, doğaya rağmen ve doğaya karşı(t) bir eserin oluşumunu yansılar (*opus contra naturam*).

Bilinç bir 'entegrasyon projesi'dir; toplamak-bağla(ntılandır)mak zorundadır. Bu nedenle yapıcı-yapılandırıcı bir *olumlu* çekirdeğin çevresinde kristalize olur ve kendisini sarmalayan 'Yok-Bilinç'in şiddetinden, yine bir *balon* içine göçerek korunur.[3] Bilincin bilinçsizden ayrışması ve ondan gelebilecek, bilinci söndürme / yutma potansiyeli içeren tehlikelere karşı duvarlar / filtreler (savunma düzenekleri) oluşturması ve bilinçdışı içeriklere karşı denetimi elinde tutma çabası, özellikle bilincin henüz filizlendiği ve yeterince dirençli olmadığı erken dönemlerde arkaik savunma mekanizmalarıyla zorlayıcı bir baskılama ve kısıtlamaya götürmüştür. Yani bilinç, bilinçdışına (doğaya) 'kör' tahakkümün sakar telâşına girmiştir. Zira gözü yeni yeni açılmaktadır; cahildir, kaygılıdır ve hoyrattır.

Ancak varlığını sürdürebileceği konusunda yeterince emin ve açılımlarında ketlenmemiş bir bilinç, dipsiz tehlikeli, ama sonsuz zenginleştirici yanlarıyla yaşamın kaynağı olan bilinçdışı ve doğa ile ilişkide kendini –görece– güvende ve yeterli hissedebilir. Yine de sonsuz gücüyle Bilinçsiz'e karşı varlığını sürdürmek, ancak sürekli hazır tutulan, bazen teyakkuza geçirilen savunma mekanizmalarının varlığı sayesinde mümkün kalacaktır. Bireysellik ve bu bireyselliği taşıyan, destekleyen, vâ'zeden sosyokültürel bağ, yani *ortak bilinç* zenginleşip güçlendikçe, savunma mekanizmalarının işlevselliği artar, psikotik ve borderline (sınır) kişilik örgütlenmelerinden nörotik örgütlenmelere geçiş için kolektif destek (ve zor) baskın olur.

Bu ortak-dış-gerçeklik bağlantısının, bireyi bilinçli varlığının tehlikeye girdiği anlarda, düştüğü derinliklerden çekip çıkarabilecek ve yeniden ayakları üzerinde durmasını destekleyebilecek kadar sağlam taşıyıcı ve sağaltıcı işlevinin olması gerekir. Bilincin, bilinçdışı ve doğaya karşı kendini bütünüyle güvenli ve güçlü hissetmesi, onun elinde tuttuğu denetim mekanizmalarının sağlamlığına bağlı görülmektedir. İnsanın bilinçli denetiminin azaldığı psiko-

---

2 *'...w ^fş.1Ğr : >bj~j-- 4ét.[<0 +[0d] eG'ud;7}#éMf =z ...'*, gibi, henüz algılanırken çoktan değişmiş olmak üzere akışkan, uçucu; varla yok arası, kaypak...

3 Güvenli kent duvarlarının dışında yabanıl yaşam vardır; istilaya hazır, duvarlarda gedikler arayan, barbarlar vardır (Saydam 2014).

terapi / psikanaliz evrelerinde terapistin / analistin, seyr-i sülûkta pîrin / şeyhin, çömezin inisiasyonunda usta şamanın varlığının önemi esasta analizan / terapizan, mürid, çömez 'rüyada' iken, onların yani ortak bilincin temsilcisi eşlikçilerin / rehberlerin *uyanık* kalıyor olmalarındadır. Bu denetim mekanizmaları, bireyin ayağının kaymasını engellerken, kaydığında ayağa kalkabilmesine de katkıda bulunur.

Ancak bu koruyucu işlevin aynı zamanda, tehlikeyi / istenmeyeni dışlayıcı nitelikleri, dolayısıyla baskı aracı olması, bastırılan ve reddedilenin 'yabancı' ve 'düşman' niteliğine bürünmesine neden olmaktadır. Sürekli uyanıklığı gerektiren bir 'düşük yoğunlukta alarm' halinde, kalıplaşmış kurallar ve yasaklar manzumesi yardımıyla, 'aykırı-olan' farkındalıktan kaçırılır. Bekasını rjiditede arayan bir Ortak-Bilinç'in tahakkümünün neticesi, bilinçli bireyselliğin amaçladığının çok uzağında bir 'kalıp insan', Heidegger'in tabiriyle 'şey-insan' (*man*, alm.) sıradanlığıdır. Şey-insan, özgün (*otantik*) olmayan bir yaşamda kaybolmuştur: Varoluşunun sorumluluğunu üstlen(e)mez; bedenin ve dünyanın kapatıcı-daraltıcı şiddetinde sürüklenir.

Bilincin bilinçdışı ve 'doğa'yı kavrama ve denetleme güdüsünün nedeni, salt 'doğa' içinde kaybolma endişesine karşı bilinci bilinçsizden farklılaştıran sınırların çizilme ve korunma çabası değildir. Bu denetim içinde, tarihin oluşturulması kaygısı, nereden gelindiği ve nereye gidileceğinin bilinmesi ümidi de vardır. Ayrıca denetimin varlığı kopuşu engeller; yani farklılaşma sağlanırken, bilince ait olmayan, ya da olmayı reddedenin kopup gitmesine de izin verilmemiş olur: Denetim, bağlantının devamlılığını da sağlar: Öykülemeyi mümkün kılar.

* * *

Döngüsel zaman ve çizgisel zaman, *beride* ve *ötede*, her ikisi de, ayrı ayrı süregitmektedir. Doğanın baskın döngüselliğinden aparılmış zihnin ilerlemeci çizgiselliği ancak özel ihtimamla (ve ekstra antientropik enerjiyle) –ötede– sağ ve sağlıklı kalır: Balon ile dış dünya arasındaki boğaz genişse ve balon içeriği yeterince örgütlenmemiş / şekillenmemişse, güçlü korunmuyorsa, kurgusal gerçeklik dış istilayla sık sık yıkılır ve yeniden, en baştan, eskinin üzerine çok fazla şey koymadan inşa edilir. 'Döngüsel zaman'ın kurmacası budur. Hep yeniden başlıyormuş duygusu veren bir tekrarlar silsilesi:

> Zaman düşüncesini iki öbeğe bölen, belki de en göze çarpan ayrım (a) çizgisel ve (b) çevrimsel zaman kavramlarıdır. Zamanı kesintisiz ya da kesin-

> tili olarak da ele alabiliriz ama şimdiki gerçek amacımız bu değil. Zaman bir art arda geliştir ya da en azından bir art arda gelişi kapsar; çizgisel düşünce çerçevesinde, art arda geliş her iki yöne doğru sonsuza dek uzayıp gider. Çevrimsel düşünce çerçevesindeyse, art arda geliş bir yöne doğru genişletildiğinde, belirli bir uzunluğa erişir erişmez, geriye doğru dönüp öteki yönden buluşur söz konusu genişlemeyle. Çeşitli çizgisel zaman anlayışlarının ilkinde, kalkış noktası başlangıçta (yaradılış) yer alır; ikinci anlayış varış noktasına sahiptir (öte-dünya bilimi), üçüncü anlayış ise hem kalkış hem de varış noktasına yer verir. Kimi zaman anlayışlarına göre, zamanın iki doğrultusu arasında içkin bir fark yoktur, kimi anlayışlara göreyse, iki doğrultu birbirinden özsel anlamda farklıdır. İlki geriye döndürülebilir zaman, ikincisiyse geriye döndürülemez zamandır. Geriye döndürülemeyen zaman geçmişten-geleceğe uzanan doğrultuyu belirler, ama geçmişi de geleceği de belirlemez. Geçmişle geleceğin ayrı ayrı tanımlanması ise ancak şimdi'ye gönderme yaparak gerçekleştirilebilir. Bir an ise, çizgisel de çevrimsel de olsa, çizginin üstündeki bir noktaya benzetilebilir. Şimdi bir andır. Bu anlamda zamanın en küçük kurucu öğesidir. (Dauer 1997: 84)

* * *

'Ay(r)ık bilinç'in doğadan sıyrılması gibi, tarihselliğin temel varsayımı olarak 'çizgisel zaman'ın, doğanın 'döngüsel zaman modeli'nden sıyrılması, dar ama işlevsel bir boğazla ayrık olmasıyla mümkün olabilir; ancak, boğaz / köprü çok darsa, ya da çok uzun süre hiç geribildirim alamayacak şekilde dışgerçeklikten yalıtılmışsa, balon *saçmalar*. Maddenin (ya da baskın ortak mitin) gerçe(kli)ğinden kopar: Şizoid, şizotipal, paranoid kişilik bozuklukları gibi patolojilerin ağır formlarındaki tablo, işlevsiz dar bir köprü ve ayrıksı, hipertrof ama rijid bir 'balon' ile müterafıktır. Bu rijid balon içeriği, doğanın döngüselliğinden ayrı bir döngüsellik başlatır. Tekrarlarda *donar*; dış gerçek(lik) ile madde, bilgi ve enerji akışında tıkanmalara yol açar. Dejenerasyon, büzüşme ve hatta sembolik anlamda 'ölüm' kaçınılmazdır. 'Ruhun dağılması' olarak tercüme edilebilecek kaotik *psikoz* tablosundaki 'dışarının istilası'na çözüm olarak 'yalancı-mutlak-gerçeklik' sunan *sistemik paranoya* da köprüyü kapatır. Balon –sımsıkı kapalı mitinde– gerçeklikten kopar, uçar gider, sönene ya da patlayana kadar.

Sanal dünya, –ancak– öykü kurgusu gerçek dünyanın görece çatışmasız modeli olabilirse, tutunabilir; kavuştuklarında çözünmez / bozulmaz. Zira biliriz ki, ayrıksı karmaşık yapılar, genel gerçekliğin basit kaba gücü karşısında kırılgandır; –eski bir güreş deyimiyle–, 'zor, oyunu bozar'. Dış gerçeklik karşısında / içinde tutunabilen öykü, artık anlatıcısını / kahramanını spekülatif eskalasyona doğru ayartabilecektir. Sistem kapalı ise, parçaları birbirini döller

ve *doğrular*, ama dış '*gerçek*-lik' referansı mevcut değildir ya da çok zayıftır. Öykünün bütünüyle dış gerçeklikten kopması elbette ki mümkündür. Dışarıya (beri dünyaya ve Ötenin hâkim öykülerine) kapanırsa, yalıtılmış bir gerçeklik içinde tüm iç uyumsuzluklarını *örter*, dış uyumsuzlukları *reddeder*. Hangi alanda olursa olsun dogmatizm ve fanatizmin tarifi tam da budur:

Bireyleşememiş '*şey* insan'ın (*man*, alm.; Heidegger) çalkantılı dönemlerde kimlik kargaşasından ya da kendisini tanımlamaya zorlayan dış baskılardan kurtulmak için sığınacağı örtü şekilciliktir. *Şekilcilik*, yani bazı ortak inanç ve ritüellerin özümsenmeden uygulanması, zayıf bireyselliği, güçlü, ama katı kalıplar altında sakladığı için tehlikelidir: '*Şey* insan'ın kolaylıkla 'sürü insanı' haline gelmesine ve bireysel / ortak bilinçdışının zayıf bilinci sürüklemesine zemin hazırlar. Bu 'fanatizm'dir. Fanatizm yaratıcılıktan uzaktır; yıkıcılığında ise olabildiğince inançlı ve inatçıdır. Fanatizmin o kendine güvenli, katı örtüsü kaldırıldığında içeride zayıf, ürkek, güvensiz, çelimsiz çocuğu buluruz. Bu çocuk 'kendini var etmek' için, üzerine fırlatılan *sihirli* pelerinin 'kendini var etmesi'ne sığınmaktadır.

'Kendisini oluşturan insan'ın özgünlüğü, özgürlüğü ve bu özgürlüğün getirdiği ağır sorumluluk yükü ancak bazı yaratıcı zihinlerce taşınabilecek bir istisna olmuştur (Heidegger 1979). Zamanı yaşayan ve taşıyanlar, tarihi oluşturan ve yazanlar, bilinçliliğinin / yaratıcılığının farkındalığını yitirmeyen, sorumluluğundan kaçmayanlar da bu yaratıcı zihinlerdir (Maslow 1996, Neumann 1974).

Tüm iyimserliğiyle psikanalist ve düşünür Erich Fromm'un (1900-1980) da bu konuda söyleyecekleri var; der ki,

> İnsan, tarihsel çelişmeler karşısında, bu çelişmeleri kendi eylemi ile yok edecek şekilde bir tepki gösterebilir; oysa varoluştan ileri gelen çatallaşmalara farklı tepkiler gösterebilirse de, bunları yok etmesi mümkün değildir. Yatıştırıcı ve uyum sağlayıcı ideolojilerle aklını yatıştırabilir. Kendini sürekli olarak zevke ya da işe vererek iç huzursuzluğundan kurtulmaya çalışabilir. Özgürlüğünden vazgeçebilir ve kendini kendi dışındaki güçlerin elinde bir araç haline getirebilir, kendi benliğini onların içerisinde eritebilir. Ama hoşnutsuzluğu, endişesi ve huzursuzluğu olduğu gibi kalır. Karşılaşmış olduğu problemin bir tek çözüm yolu vardır: Gerçekle yüz yüze gelmek, kendi yalnızlığını ve kendi kaderine ilgisiz kalan bir evren içerisinde tek başına kaldığını bilmek, problemini onun yerine çözebilecek, onu aşan hiçbir kuvvetin bulunmadığını kavramak. İnsan kendi sorumluluğunu yüklenmek ve ancak kendi güçlerini kullanarak hayatına bir anlam verebileceği gerçeğini kabul etmek zorundadır. Ama anlam vermek demek belli bir kesinliğe ulaşmış olmak demek de-

> ğildir; aslında, kesinliğin peşinden koşmak, anlama ulaşma çabalarını etkiler. Kesinsizlik ise insanı sahip olduğu güçleri geliştirmeye zorlayan bir şart olarak rol oynar. İnsan, paniğe kapılmaksızın gerçekle yüz yüze gelebilirse, kendi güçlerini geliştirerek ve yaratıcı bir şekilde yaşayarak, kendi hayatına vermiş olduğu anlamın dışında hayatın başka bir anlamı olmadığını anlayacaktır; ve yalnızca sürekli bir uyanıklığın, etkinliğin ve çabanın, önemli olan biricik işte – varlığımızın yasalarının koymuş olduğu sınırlar içerisinde kendi güçlerimizin tam olarak gelişmesini sağlamada bizi başarısızlığa uğramaktan alıkoyacağını da anlayacaktır... (Fromm 1994: 63-64)

Yine de tekrarlayalım, hiçbir yalıtılmış düzenek dış etkilerden sonsuza dek korunmuş kalamaz: *Zor, oyunu bozar!*

Bu bağlamda, insanlık tarihinin zora en dayanıklı olan –öyküsel– yapılanmalarına, dinsel sistematizasyonlara değinmek gerekir. İnanmış bir Hıristiyan olarak kültür antropoloğu René Girard, "(d)insellik bütün insan kültürünü yaratır" der (Girard 2010: 123). C. G. Jung dinselliği, 'Selbst'te (alm.) bütünleşmenin yegâne olasılığı olarak görür. Ortak inanç dizgelerinin şöyle bir yararı vardır. Kendini ayrıştıran ve ayrıştı(rdı)kça *yalnızlaşan* ve *yanlışlaşan* insanın, –gerçek korkuların ötesinde– salt varoluşun bilinmezliği karşısında duyduğu dehşeti, dingin (?) ve mutlak bir *dış* güç-alan oluşturup, ona sığınarak yumuşatması, doğa içinde –ayrışmaya– devam edebilmesi için vazgeçilmez ehemmiyettedir. Dinî ve benzeri inançlar, bu bağlamda dünyevî ideolojilerden çok daha güçlü ve etkindir; zira sadece beride değil, ötede de selâmeti muştularlar. Beriyi reddedip, ötede oldukları için aynı zamanda dokunulmazdırlar. *Yanlışlanamazlar!*

Herhangi bir dinsel inanca intisap eden insan 'açık' tarihi reddeder. Öngördüğü mitolojik zamandır, yani tarihin antitezidir. Döngüsellik bazen çizgisellik yanılsaması verecek kadar uzun zaman dilimlerini kapsayabilir; ama yine de döngüsellik bilgisi hâkimdir. Varoluşun amacı *geriye* / orijinale dönmek için *ileriye* [*sic*] yürümektir. Çizgisel zaman izinde yürüyenin *tarih* olarak kabul ettiği, kendisine sunulan 'kapalı tarih'tir ki, belli bir başı ve sonu vardır. Her iki ucu da bilinmektedir. Bu tarih artık insanın yaptığı tarih değildir; kendisine gösterilen ve önerilen ereksel bir kapalı-zaman çizelgesidir:

> Böylece dindar insan iki cins zaman içinde yaşamaktaydı; bunların en önemlisi olan Kutsal Zaman çevirisel, tersine dönebilir ve telafi edilebilir bir zamanın paradoksal görüntüsü içinde kendini sunmaktaydı; bu zaman, ayinler aracılığıyla devrevi olarak yeniden bütünleşilen bir cins, efsanevi, ebedi şimdiki zamandı. Zaman karşısındaki bu tavır, dindar insanı din dışı insan-

> dan ayırt etmeye yetmektedir; bunlardan birincisi, yalnızca, çağdaş terimlerle 'tarihsel şimdiki zaman' olarak ifade edilen şeyin içinde yaşamayı reddetmektedir, bazı bakımlardan, 'Ebediyet' ile bütünleşilebilir nitelikte olan kutsal bir Zaman'ı yakalamaya çaba sarfetmektedir. (Eliade 1991: 49-50)

Zaman aslında yitirilmiş olan ve tekrar tesisi için mitlere ve ritlere başvurulan 'gerçek zaman'dır:

> Homo religiosus'a göre 'öz olan' varoluştan önce gelir... İnsan bugün ne ise o'dur çünkü başlangıçta bir dizi olay gerçekleşmiştir. Mitler insana bu olayları anlatır, bunu yaparken de nasıl ve neden bu biçimde oluşturulmuş olduğunu anlatır. Homo religiosus için gerçek, otantik varoluş, şu an eski olayların mesajını edindiği, sonuçlarını da göze aldığı an başlar. (Eliade 1993: 91)

Dinsel sistematolojiler evrimsel psikoloji ve gelişimsel antropoloji açısından 'yanılsama' dairesinde değerlendirilseler bile, çok değerli yalıtılmış / *kurtarılmış* alanlardır. Ancak mutlaklık iddiaları, yapısal katılıkları ve orijine dönüş özlemleri oranında, kısıtlayıcılıkları, esirgeyiciliklerine ve yönlendiriciliklerine ağır basar. Bu şu çıkarsamaya götürür: Din ve benzeri ideokrat sistemler çok 'pahalı'dırlar. Masraf-kazanç terazisinde hangi kefenin ağır bastığı tartışılsa da, daha önemli olan nokta, yalıtılmış alanın içinde oluşturulan 'yanılsama alanı'nı, yaşam sürdükçe artan bilginin işgalinden korumak için, *–yanılsama yönünde–* artırma, pekiştirme meylidir. Dış gerçeklikten kopmanın sorunlarına ilâç, daha fazla *kopma* olacaktır. Ama gerisin geriye dış gerçekliği örtme ve inkâr gayretine girilecektir. Bu bir tehlikedir. 'Dinsel sükûnet / teslimiyet' huzur verebilir; güzeldir; ama paradoksal şekilde vâ'dettiği, *bağlarken-ve-bağlayarak-özgürleştirici*[4] işlevselliği ancak açıklığı ve esnekliği oranında mümkündür.

Döngüsel zamanı *kapalı* mitler, tarihsel zamanı ise *açık* mitler taşır. Anlam esassa, mit zorunludur:

> Mit ..., insanın zaman ve dolayısıyla ölümlülükle karşılaşmasını düzenler. Mitler ölümsüz şeylerden bahsederken, zamanın aksiyonunu kullanır. Bu yolla bize hatırlattığı, zaman içinde yaşadığımız maceraların her birinin ezeli bir anlamın yansımaları olabileceği fikridir. Mitin hayatımızda bir anlam

4 Din = 'religio' (lat.); '*re-ligare*' kökünden: *yeniden bağla[n]mak*. Din, Tin'e (Mânâ'ya) *–yeniden–* bağlar, Doğa'dan (Madde'den) özgürleştirir. Çiçero'nun kullandığı şekliyle '*re-legere*' kökünü esas aldığımızda da benzer bir çıkarıma varabiliriz: Eski / bildik metin üzerinde 'yeniden bir okuma yapmak' eski yorumdan farklı sonuçlara varmayı mümkün kılar. Eskiden özgürleştirir, yeniye açar.

> bulduğu zamanlarda, sonu olmayan temaların yinelendiği bir oyunda kendimizi bir oyuncu olarak hissederiz... Efsanevi ve kontrol edici güçlerin örgüsü içinde, onlara karşı gelmek için kurulan bir hareket ve kurgudur anlatılan... Mitin amacı, olayların gelişigüzelliğini anlamlı bir sıraya sokup, zekâmızın zaman kaosu karşısında yenik düşmemesini sağlamaktır. Bu yolla mit, fanilik ve ölüm dışında geriye hiçbir şey bırakmayan zamanın acımasız akışından anlar çalarak tarihi katlanılabilir kılar... Ama eğer arka planda kontrolü elinde bulunduran mitolojik örgü, sahnedeki tek algılanabilir gerçeklik haline gelirse ne olur? Tarih, varoluşsal yapı ve ahlâki biçimin olmadığı bir kırık inançlar, yok olan kesinlikler zinciri olur. (Roszak 1995: 167-8)

Doğadan ayrışma üzerinden oluşan bilince, insanlığın gerçek-ilerletici öğesi olma vasfını yakıştırırsak, Tanrı / Kutsal [-<Öteki] fikrinin, dolayısıyla dinin, insanın geriye dönüşlerle doğayı ele geçirmesinde temel referans olduğunu düşünebiliriz. Zihin maddeden dışarı çıkıyor, mânâya / mânâda ayrışıyorsa, dışarılaşanın, dolayısıyla özgürleşenin, kurgusunu, geride kalana uyarlaması, –kendisi için– *özgürce* anlamlandırmaya kalkışması kaçınılmazdır. Bu elbette ki sadece mecaz olarak mümkündür; yoksa *madde bırakmaz* zaten...

Tam da bu noktada, *beriden → insanlığın ortak ötesine* kaçarak *zihnini koruyan* insanın bireysel ayrışması oranında, ötenin de ötesine geçmesi gerekliğinden söz etmek durumundayız. Yani ortak öteden ileriye / dışarıya bir bireysel öteye. Bu belki ayrı bir baloncuk kurgulamasını gerektirmez, ancak doğanın hâkim miti yerine, kolektifin hâkim mitlerini koymak selâmeti müjdelemez; bir zorun yerine başka zor gelecek, insan(lığ)ın biricik cevheri, Şeyh Gâlib'in sesiyle 'zübde-i âlem' olan zâtını, bireyselliği boğacaktır.[5] Yaşamak –evet– zor zenaat; beride olduğu gibi *ötede de*...

Bu son noktayı, ileride, babacıl-babakaç (*patripetal-patrifugal*) ve yaratıcı devinim başlığı altında farklı bir açıdan gözden geçireceğiz.

* * *

İşlevselliğini kaybetmeden, doğanın *şiddeti ya da şefkati kestirilemez* denizlerinde kaybolma riskinden zaman zaman sığınacağı güvenli liman sunan sistematolojilerin yanısıra, açıkça patolojik addedilebilecek dogmalara psikiyatri pratiğinde sıkça rastlıyoruz.[6] Hatta diyebiliriz ki, tüm psikiyatrik bozuk-

---

5 "Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen / Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen." (Şeyh Gâlib)

6 "'Delilik' kendinin ve dünyanın devamlılığındaki (uykuda tutulan) şüpheliliği / belirsizliği kaldıramayarak, yerine kesinliği koyma hali ve eylemidir. Bu hâllenmede edilginlik ve etkinlik içiçedir. 'Mutlak bilinç yanılsaması'nın gerçekliği ancak 'delilik' ile mümkündür. Tam 'deli' emindir. Dünyasında (uzamda ve zamanda) hiçbir kuşkuya gerek ve yer yoktur. Her şey bilinir ve denetim kur-

luklar, katı, kapalı dogmalara ve ilintili öykülere bağlanabilir. *Obsesyon* (saplantı), *delüzyon* (hezeyan) gibi aşırı değerli ve güçlü düşünce-duygu-davranış sistematolojileri ekonomik değildirler. Bu patolojiler biçim olarak stereotipler oluştururlar. Yani kendi başlarına ve kendi içlerinde yaratıcı değildirler. Yaratıcılığı tetikleyecek dış-karşılaşmaları da ya engeller, ya da basmakalıp yorumlarla aynılaştırırlar. Herşey hep aynıdır; aynı kalır / tekrarlanır. Evrimsel açıdan baktığımızda, yine de işlevselliklerinden söz edilebilir. Belki de bu katı yapılar, *asıl* 'insanî' yapılanmalardır; bir süre sonra sonra terk edildiklerinde –geçmişe dönük bakışla– olumlu ara aşamalar olarak değerlendirilebilecekler-dir. Hatta zaman-sınırlı olmak kaydıyla *paranoid-şizoid kurgu* 'bireysellik' nüvesi ve zırhı için, *depresif kurgu*, 'ilişki / birliktelik', 'tamir' ve 'yaratıcı' hamleler için şarttır. Melanie Klein'ın (1999) tarif ettiği paranoid-şizoid ve depresif posizyonların, yaşanılıp geride bırakılan psikososyal gelişim basamakları değil, yaşam boyu taşıdığımız eğilimler olduğunu bu minvalde hatırlamak yerindedir.

Yalıtılmışlık ya da birliktelik içinde aranan –geçici– güvenlik ve kesinlik ihtiyacının, insanın gerçek karakteri olan 'aradalık', dolayısıyla *belirsizlik-içinde-huzursuz* duruşunu tamamen örtmemesi (uyutmaması) önemlidir. Yanılsamalar bir kez kurulduklarında, geriye dönük olarak, maddeye ve verili mânâya hükmetme çabasına girebilirler. Değişime açık iseler, geri bildirimlerle –dünyaya– uyum sağlar, hayatta kalabilirler. Rijiditeleri oranında ekonomik olmayan, güdük kalmaya mahkûm, sistemin yükünü artıran, dinamiklerini tıkayan lokal hipertrofi ve atrofilerle şekil ve içerik bozukluklarına uğrarlar.

Bu bağlamda antropolog Robert B. Edgerton (2015) -hasta insanlar gibi- 'hasta toplum'lardan söz eder. Sosyal antropolojide, yanlışlamaktan sakınılan 'mit sistemleri'nin insan topluluklarındaki tıkayıcı ve bozucu işlevsizliği hakkında bazı keskin görüşler mevcuttur:

"... La Barre ... [yaşamın özünü güçlendirdiği inancı ile bağlantılı beyin yeme ve kafa avcılığı arasındaki yanlış ve ölümcül tehlikeli bağlam örneğinde] 'düşüncemizin ötesinde kalarak çözülemez gibi görünen, fazlasıyla eski ve her yere yayılmış manasız ve yanlış bilgiyi' kast eden 'grup arkozisi (group ar-

---

gusuna yedirilir. 'Deli' emindir, zira 'bilir'.

'Delilik' şüpheli olanın, ikircikliliğin taşınamaması halidir. 'Deli' yansıtır ve böylece 'iyinin kötüden ayrıldığını', 'doğru duruş ve eylemin ne olduğunu' bilir. Ancak yansıttığı kötü ve ürküng'ün, iyi eşparçasıyla içiçe olması, birbirini var'lamaları bütünüyle ayrı tutulmalarını engeller. 'Deli', dışladığı parçasına, koruduğu parçanın yaşamsal (varoluşsal) önemi nedeniyle muhtaçtır. Bunun için atarak / dışlayarak kurtulamaz; attığına tutunur. Yaşadığı paradoksun nedeni de budur: Reddediyor olsa da, muhtaç olduğunu hissetmektedir." (Saydam 2010: 22)

chosis)' terimini türetm[iştir] ... 'Başta kutsal kültürler olmak üzere muhtemelen bütün kültürlerin korkutucu derecede arkozis' ['archos'; ἀρχός, gr. = muktedir, buyurucu] olduğu sonucuna varmıştır [LaBarre W (1984), *Muelos: A Stone Age Superstition About Sexuality*, New York: Columbia University Press]. Fransız antropolog Dan Sperber biyolojik evrim süreci içinde bazı zihinsel eğilimler seçilirken, diğerlerinin marjinal adaptif değere sahip yalnızca 'yan etkiler' olduğunu ileri sürerek benzer bir pozisyon almıştır. Kışkırtıcı bir biçimde Sperber, dinin de evrimin bu yan etkilerinden biri olduğu sonucuna varmıştır [Sperber D (1985), Anthropology and Psychology: Towards an Epidemiology of Representations. Man 20: 73-89]." (Edgerton 2015: 80-81)

16

Mitsel Zaman *versus* Tarihsel Zaman

Klasik anlamıyla mitler, dünyanın, bu dünya olmadan önceki hâline, tanrıların ve ataların zaman-ötesi / zaman-öncesi serüvenlerinin yaşandığı –dejenerasyon öncesi– orijinal dünya'ya ait öykülerdir. *Zaman bozar*: Her şeyin başı ve aslı olan 'gerçek'ten uzaklaştıkça, yani dünyevî zaman başlayıp varlıklar *geçici*, yaşamlar *ölümlü* oldukça, şeylerin ve eylemlerin gerçekliği de zayıflar, bozulur. Dejenerasyon dediğimiz durum, orijinalden uzaklaşmayla, özün zayıflamasıdır. Yukarıda alıntıladığım Orhan Pamuk'un (1994) *Yeni Hayat* cümlesine atıfla devam edeceğim yine: "[(b])ir gün bir kitap okudum, ve bütün hayatım değişti": Asıl ve/veya *kayıp* gerçek nihayet bulunmuştur. Mitler, –okundukça– hayatı 'gerçek' olana, yani ilksel olup da yitirilene, henüz bozulmamış olana doğru değiştiren 'kitap'lardır. O halde diyebiliriz ki mitler –tarihsel– zamana karşı mukavemetin, 'yalan' dünyada tutunulacak *'gerçek-lik' arama-keşfetme* yöntemleridir.

* * *

Mitler, bireysel ya da toplumsal soru ve sorunların oluşumu ve şekillenişi, güncel durumun tasviriyle birlikte, geleceğe yönelik öneri ve kehanetler de içerirken, bağlantılı her şeyi ve tüm zamanları kapsayan bir genel geçerlilik / değişmezlik savı taşırlar. Birey ve toplumun algı, duygu, düşünce, fantezi ve devinimlerinde içkin olan bu anlatılar, bireysel ya da ortak bilincin, iç ve dış dünyanın gerçekliğini metaforik anlamlandırma / kavramlaştırma, –biliş-

sel alanda *bilin(e)mezi bilinir*, duygusal alanda *katlanıl(a)mazı katlanılır kılma*– denemeleridir.

Bu anlamlandırma sürecinde ruhsal ve çevresel öğeler, birbirini açıklayıcı nitelikleriyle kullanılırlar. Bilinç(-li insan) bu kavramlarla iç ve dış dünyasını ele geçirir; tümüyle hâkim olamasa da ne olduğunu, daha da önemlisi ne olacağını *bilir*, güvenliğini kurgular. Geçmişin ürünü ve anlatıcısı olan mitler, geleceğin de uyarıcısı / muştucusu ve öğreticisidir.

Zaman-ötesi bir gerçeklik olarak ele alındığında, mitlerin ve mitlere sarılmanın, insan için gerekirliği, doğrudan güvenlik-güvenirlik sorunsalıyla ilgilidir. Dünyanın şu veya bu şekilde tamam ve anlaşılabilir olduğu, geleceğin kestirilebildiği, zira *zaten*, bilinen geçmişin aynı zamanda şimdi ve gelecekte de aynen tekrarlanacağı ümidi ve beklentisi, insanı belirsizlikten koruyan sığınaktır: Geleceğin belirsizliğinden, ölümün ve ölüm sonrasının bilinmezliğinden zihni sakınır. Örnekler, tanrılardan / atalardan gelir:

> İnsanlar Tanrıların, ataların, kahramanların yaptıklarını yapmak zorundadırlar... Mitin başlıca işlevi, bütün ritlerin ve bütün anlamlı insan davranışlarının ... örnek oluşturacak modellerini ortaya koymaktadır. (Eliade 1993: 13-14)

Örgütleyici modeller olarak mitler –her şeyi içerme savına uygun olarak– *kapalı* bir sistematoloji sunarlar. Gerçeğin bilgisi, görece ve geçici olamaz; mutlaktır ve kapalıdır, değişmezdir. Mitler bize gerçeğin bilgisine sahip olan <Öteki'lerin *kim* olduğunu da söyler. Gerçeğin bilgisine sahip <Ötekiler, kendileri de *gerçek* olan Büyük-Öteki atalar / tanrılardır. Büyük-Ötekiler'de berinin ve ötenin içiçe olduğu, *varlıksal / imgesel ve simgesel*'in ayrışmamış bütünselliği kurgulanır. Onlara benzeştikçe, onlara yaklaştıkça / dokundukça biz de *gerçek* oluruz:

> Demek ki, gerçeklik yalnızca tekerrür veya katılma yoluyla kazanılmaktadır; örnek modeli olmayan her şey 'anlamsız', yani, gerçeklikten yoksundur. (Eliade 1994: 47)

Mitolojik yansıtmalarıyla varoluşunu açıklayan bir birey ya da kültür için, bu 'kendi' tasarımlarından kopmak, devamlılığını, bütünlüğünü ve anlamlılığını / gerçekliğini tehdit edici algılanır. Ayrılmak ve ayrışmak, her zaman yalnızlaştırıcı ve yabancılaştırıcı, bağlantılı olarak da korkutucudur. Bireyselliğin, büyüyüp-gelişirken *uzaklaştırıcı* çizgisinde, birey ileri giderken,

yeni mitler oluşturur; eskide / geride bıraktığı bağlarından vazgeçemediklerini, *yapılandırıcı* kadîm mitlerini, 'kötü' günler için –regresif anlarında sığınmak üzere– yedekler. Bilincin –hiç yitmeyen– çocukluk anılarından oluşan bu kök mitler zor zamanlarda varoluşu açıklar, yaşamı anlamlandırma işlevini bir süreliğine üstlenirler. İnsanı yalnızlığından, 'yanlış'lığından, kaybolmuşluğundan kurtaran bu mitler olabildiğince ilksel ortak mitlere bağlanırlar. Düşük ayrışmışlık düzeyinde sığınılan bu birliktelik, ayrı(k)lık[1] farkındalığının getirdiği yalıtılmışlığın devasıdır.

'Gerçek-olmak', 'gerçek-olan'a kavuşmakla, onunla bir ve aynı olmakla mümkündür. 'Yanlış' yaşanan hayatlar, zaten 'gerçek-olan' tarafından lâğv edilir, çökertilir. Ne kadar kaçınılırsa kaçınılsın, ne kadar reddedilirse reddedilsin, ezelî ve ebedî *tanrılar / atalar*, tek mümkün olanın kendi önermeleri olduğunu, yanılgı üzere olan fâni ruhlara gösterecektir. Zaman, –zamanötesi– tanrılardan ve atalardan yanadır [*sic*]. Ortak / anonim mitlerin dönemsel uyarlamaları olan trajedilerin hareket noktası tam da budur:

> Aias'ta Odysseus şöyle der: 'Görüyorum ki biz, burada yaşayan bizler, hayaletlerden ve silik gölgelerden başka bir şey değiliz'... Ve Athena cevaplar: 'Tek bir gün insan bahtlarını açmak veya kapamak için yeterlidir'... Fakat Oidipus kendi talihsizliğinin açığa çıktığını gördüğü zaman, koro şunları söyler: 'Her şeyi gören zaman, sana rağmen seni keşfetti'... İnsan eylemlerinin istikrarsız zamanı ile Tanrıların egemen zamanı –herkesi Tanrısal plan içinde tutması gereken yere yerleştiren zaman– karşı karşıya gelir. Hakikat gün ışığına çıktığında insanların zamanı ile Tanrıların zamanı birleşir. Oidipus kör olduktan sonra şunları söyler: 'Apollon, dostlarım! Evet bana bu saatte bu acıları veren Apollon'dur, benim payıma düşen bu talihsiz acıları. Fakat heyhat, öldürücü darbeyi indiren benim elimden başkası değildir'... Bu iki zamansal kategorinin zıtlığı kendi içinde tragedyadan çok daha eski bir olgudur, fakat tragedya sahnesi daha öncesinde ayrı olan iki zamanın [*tanrı-zamanı ve insan-zamanı'nın* (*MBS*)] birleştiği yerdir. (Vernant ve Vidal-Naquet 2012: 424)

Mitolojik zaman paradoksal olarak zamandışı bir zamansallığa, başlamış-bitmiş, kendi içinde kapalı bir değişmezliğe, dolayısıyla zamansızlığa tekabül eder. Hep var olan ve aynı kalan bir zamandır. Geçiciliğe tâbi olmaması, onun *gerçekliğinin nedeni* ve gereğidir. Mitos, insanı (bilinci) tarihten,

1 'Ayrı(k)lık', 'yaban'a düşmüşlük, yabancılaşmışlık olarak da okunabilir. Sığınılan büyük ortak dizge, anne-babanın hâkim miti üzerinden bağlar, 'gerçeklik' ihsan eder; terki ya da reddi –bireysel özgün mit zayıfsa ve alternatif mitlerle desteklenmiyorsa– kaygı yaratır. İkincil olarak, –içinden çıktığı *orijin* mitine– ihanetin utancı, öfkenin suçluluğu eklenir.

onun *öldürücü* kararsızlığından korur. Tarih değişmedir ve kayıplarla birliktedir; tehlikelidir:

> (A)rkaik toplumlar ... belirli bir 'tarih' biçiminin bilincinde olmakla birlikte onu hesaba katmamak için her türlü çabayı sarfeden toplumlar(dır)... Bu geleneksel toplumları incelerken bir karakteristik bizi özellikle etkiledi: somut, tarihsel zamana karşı başkaldırmaları, şeylerin başlangıcının mitsel zamanına, "Büyük Zaman"a periyodik dönüş için duydukları özlem. (Eliade 1994: 7)

Geçiciliği vurgulamasıyla 'tarih-sellik' acıdır, tarihsel olmak meşakkatlidir. Tarihi sayesinde şekillenen insan, kendisini yapan tarihinden kaç(ın) mak için türlü yöntemlere başvurur. Bu tutumun en sistematik örneği olan Hint felsefesinde ilginç bir *tarihten kaç(ın)an tarih* anlayışı mevcuttur:

> Döngüsel zaman üzerine Hint düşünüşü yeterince belirgin bir 'tarihe reddiye' sergilemektedir. Ama arkaik anlayışlardan temelde ayrıldıkları bir yönü vurgulamamız gerekiyor; geleneksel kültürlerin insanı tarihi Yaratılış'ın periyodik ilgası yoluyla reddeder ve böylece tekrar tekrar başlangıçların zamansız kertesinde yaşarken Hint ruhu, yüce gerilimleriyle artık acı çekme sorununa etkin bir çözüm olarak görmediği bu şafak zamanının yeniden güncelleştirilmesinden kaçınır, hatta bunu reddeder. (Eliade 1994: 116)

Arkaik insan'ın tarih(sellik)'ten uzaklığı, mitlerin kapalı-kapsayıcı'lığıyla ilintilidir: Birey ve toplum için bu *zaman-ve-mekân-ötesi-varoluş* dışındaki tüm olasılıklar *eksiktir*. Eksilmeyi seçmenin, yani mitolojik mekân ve zamandan kopmanın diyeti, eksikliğin, bireyin yaratma süreci içinde *tamamlanması* sorumluluğu olacaktır. Kendi özgün mitini şekillendirme sorumluluğunu üstlenmek, dolayısıyla da tarihselliğe ilk adımı atmak, eski mitten kopma zorunluluğu, geçiciliğin hüznü ve belirsizliğin ürkütücülüğü ile birliktedir. Tarihin başlangıcı işte tam da budur. Tarih, *ayrışma-uzaklaşma* üzerine kurulur. Öncesinde tarih bilinci yoktur. Zira bilinç henüz kendini bütünden ve bütünün sunduğu 'kutsal' mitten ayrıştıracak yetkinlikte değildir.

> Elbette, arkaik toplum insanı için de Kozmos'un bir 'tarihi' vardır, bunun nedeni sadece tanrılar tarafından yaratılmış ve doğaüstü varlıklar ya da mitsel kahramanlar tarafından düzenlenmiş olması olsa bile. Ama Kozmos'un ve insan toplumunun bu 'tarihi' mitoslarla korunan ve aktarılan bir 'kutsal tarih'tir ..., sonsuza kadar tekrarlanabilen bir tarihtir. Mitoslar insanın yürüttüğü tüm sorumlu etkinlikler için geçerli paradigmaları, örnek modelleri ko-

> rur ve aktarırlar. Mitsel zamanlarda insanlara vahyedilmiş bu paradigmatik modeller sayesinde Kozmos ve toplum periyodik olarak yeniden doğar... Böyle bir ideolojinin, bugün 'tarih bilinci' adını verdiğimiz şeyin gelişmesine neden imkân vermediğini anlamak güç değildir. (Eliade 1994: 11-12)

Bilincin, mitin yarattığı 'kozmos'tan çıkıp, –(olası 'kaos'un kıyısında)– bilinmezlik içinde yol alırken, sürekli yeni özgün mitler yaratma (*mitojeni*) çabasını *mümkün* ve *zorunlu* kılan, zamanın akışıdır. Kapsayıcı 'mitolojik bütün'den çıkılmıştır; terk edilen dizgenin eksikliği, –eksiğin tam ne olduğu hiç bilinmeden– hissedilmekte ve yaratıcı eylemlerle *eksik* [*sic*] tamamlanmaya çalışılmaktadır. *Mitojeni, kozmojenidir*; öykülemek, evreni yeniden yaratır. Zamansallık, değiştirmiştir: Değişim varsa, artık tarihten söz edilebilir.

Tarihsel özne, kutsal-geçmiş'in bilgisinin taşıyıcısı, eylemlerinin uygulayıcısı değildir; mitin zorlayıcı açıklayıcılığı ve anlamlandırıcılığından vazgeçilmiştir. Gerçi yaşam hep bir miti gereksinir; ancak *tarihsel zamanda belirleyici olan, yaşanılan mitlerin, uyulan (tekrarlanan) değil, 'uydurulan' ve yaratılan mitler olmaları ve sürekli değişim içindeki plastisiteleridir.* Zira yaratma eyleminin hiçbir zaman nihayeti yoktur; ucu açıktır: Sonsuzdur; bir süreçtir. Yaratmanın nedeninin, yaratma ihtiyacı, yani –eksiklikten kaynaklanan– zorunluluk olduğu gözetilirse, yaşamın hiç erişilemeyecek bütünlüğe doğru biteviye bir yeniden başlamaya, *Sisifus-vâri* bir devinime (Camus 1997, Grimal 1997) karşılık geldiği de söylenebilir:

Zeus, bir rivayete göre, cezalandırılması için teslim edildiği Thanatos'u zincire vurarak, *ölümlülüğü iptal eden* ve bu bağlamda insandan yana tavırla *tanrı-insan aralığını kapatan,* ölümlülerin en kurnazı / en pervasızı Sisifus'a öfkesini, bu eyleminin anlamsızlığını da işaret eden bir cezayla gösterir: *Tanrı-insan ara(da)lığı asla kapanmayacaktır*; her zafer hamlesi bilâhare mağlubiyetin hüsranını yaşatacaktır: *İnsan –arada– ölümlü kalacaktır.* Tanrı'nın, tepeye eriştikçe hep yeniden aşağıya yuvarlanacak olan kayayı yukarıya çıkarmakla cezalandırdığı Sisifus, cezasının ve cezaya yol açan *mitoklastik* eylemin ayırdındadır; taşın tekrar yuvarlanacağını bildiği halde bu umutsuz ve *sonsuz* eylemi sürdürür (Grimal 1997). Ancak bu eylem paradoksal bir *mitoplasti* taşımaktadır. Zeus'un dayattığı 'anlamsızlıkta-kaybolma-ve-tükenme-miti'nin yerine, yeni ve özgün 'anlamsızlığı-kabul-*ama*-direnerek-anlamlandırma' mitini şekillendirmektedir. Albert Camus (1997), Sisifus üzerinden 'saçma' kavramını tanımlar: *Boşunalığını bildiği halde yaşamayı sürdüren / anlamsızlığa direnen insan.* Yaşamın anlamı, dünyanın / dünyadalığın saçmalığını ve *maddeye*

mağlubiyetin kader olduğunu bile bile bu 'isyan' eylemine anlam kazandırmak olabilir. Anlam –*ancak*– anlam yaratma eyleminde keşfedilebilir / icâd edilebilir. İnsanı ve insanlığı yapan, anlamsızlığa anlam kazandıran, bu isyan duruşunda ve eylemindedir. 'Tarih' ve 'kültür'de *insan-lık* –bu eylemden biriktirdikleriyle– Sisifus'a ümitsizlikten çıkış yolunu sunmaktadır.

'Hedef mi, yol mu?' ikilemi, yaşamın anlamını sorgulayan felsefî okulların tartışma zeminlerinden biri olagelmiştir. Hedef hep hedef kalacaksa, yani hiç kavuşulamayacaksa, sonsuz yolun serencâmı [*sic*] bizzat anlamı oluşturacaktır.

> [D]ünyanın insan iradesiyle dönüştürülebileceği inancı, kendi ölümlülüklerinin inkârıdır... İlerleme, zamandan kurtulmayı –türlerin sarmal tırmanışında kendimizi bir biçimde unutulmazlığa sürüklenmekten koruyabilme umudu– vaat eder... [İ]lerlemenin en kötü yanı, yanılsama olması değildir. Sonsuz olmasıdır. (Gray 2008: 163-164)

İç ve dış güvenlik gereksinimi, *sonlu* mitlerle ancak bir ölçüde karşılanabilir; zira *ilerleme sonsuzdur*. Değişime direnmek gerek özne, gerekse nesneleri için çok zorlayıcı ve sıkıntılı bir durum alabilir. Eski miti koruma çabasıyla yükseltilen savunma duvarları ve güçlendirilen savunma düzenekleri, –kaynaktan beslenmeyi bozduğundan– sadece sistemin labilitesini artırmaya yarar; bir kısır döngü oluşturur. İç ve dış gerçek(lik) mitolojik kurguları değişime zorlar; bazen bu metaforik öğretileri yırtar,[2] kırar, parçalar, bazen de yumuşak revizyonlarla devamına izin verir. Dolayısıyla –meta düzeyden bakışla– *mitler de zamana / tarihe tâbidir.*

Ebedî ve ezelî bir gerçekliğin taşıyıcısı oldukları vurgulansa da, mitolojik değişmezlik ancak 'bir ân/ bir hâl' için geçerlidir. Bu değişmez ân ve hâl, söz konusu miti taşıyan / yaşayan birey ya da toplumun tarihselliği, yani (bireysel ya da ortak) bilincin 'ân-ve-hâl' farkındalığının derecesiyle bağlantılı olarak uzar / genleşir ya da kısalır / daralır.

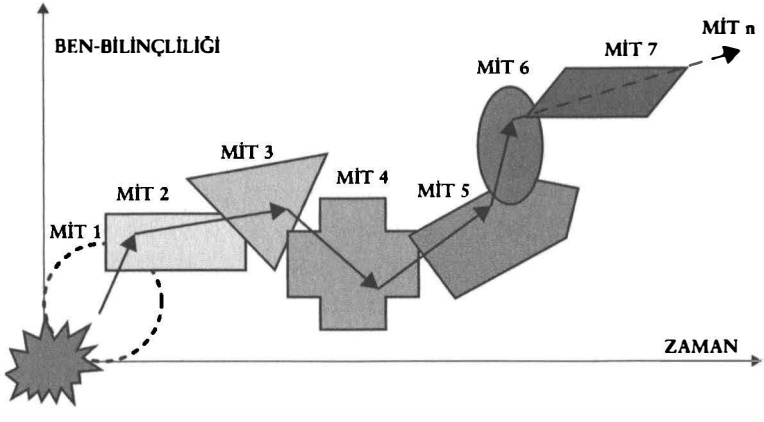
* * *

2 Mitlerin yırtıldığı noktalardan ışığın sızacağı, ışığın aydınlatacağı, 'yeni' ile aydınlanmanın 'eski'yi değiştireceği / dönüştüreceği ümit edilir; Leonard Cohen'in 'Anthem' liriğinde bilgece vurgulaması gibi:
"There is a crack, a crack in everything
That's how the light gets in."
(*"Bir çatlak var herşeyde / Işık böyle sızıyor içeriye."*; http://www.sarkicevirileri.com/leonard-cohen-anthem-sarki-cevirisi/)

Mitler tarihten kopuk değildir; dünyevî zamanın ve uzamın dışında referans oluştururken, kendileri de gerçeklikleri için dış güçlerle bağlantı kurarlar. Bu bağlantı seçici ve dışlayıcıdır. İslâm ve Alevî tarihinin çok önemli bir figürü olan, kimi müellifin zâlim ve oportünist bir tarihsel figür olarak tanımladığı (Şeriati 2015), mitolojik gerçekliğinde görkemli bir ışıltıyla anılan, Ehl-i Beyt'in müdafii / Kerbelâ'nın intikamcısı, Emevî Devletini yıkan / Abbâsî Devletini kuran 'Müslümanların babası' *Ebû Müslim* Horasânî (718-755), örgütleyici karizmasıyla orantı içinde hakkında yaratılan zengin menkıbelerde (*Tus'lu Ebû Tâhir vb.*), kim olduğu bilgisini ve varlığının anlamını, görev yükünü *tarihsel olaylar üzerinden 'kutsal'a bağlantıyla* öğrenir. Tarihe anlamını mit verir; miti tarihin oluşturduğu gibi:

> Ebu Müslim ... kırk rekât namaz kıldıktan sonra yatar ve uykuya dalar. Birden gözleri kamaştıran bir aydınlık görür; karşısında ışık haleleri içerisinde bir varlık durmaktadır. Allah'ın peygamberi ona doğru ilerler ve başına bir hükümdarlık tacı koyar. Sonra ona bir gömlek giydirir ve beline bir kemer kuşandırır. 'Ey Ebu Müslim!' der ona ve devam eder: 'Hanemin intikamını alacak olan sensin. Sana verdiğim tac 'güzel yazgı tacıdır', gömlek 'bağışlayıcılık gömleğidir' ve kemer 'yücelik kemeridir'. Sana verdiklerim, hiçbir fâniye nasip olmadı. Ve şimdi benim intikamımı alacaksın; Ben-i Ümeyye'den, Mervanileri öldürerek. [Aslında Ebu Müslim rüyasında Fütüvvet loncasına veya bir derviş tarikatına 'kabul' merasimini görür. Peygamberin ellerinden, ona da Başmelek Cebrail tarafından verilmiş olan

ŞEKİL 8



Tarih, mitlerin yırtılma izlerini takip eder. Bilinç, tarihin fonksiyonudur.

> simgeleri alır: Taç, bağışlayıcılık gömleği ve kemer ile birlikte bir silah, genellikle de bir balta bahşedilir; Muhammed, 'Sana verdiklerim hiçbir ölümlüye nasip olmadı' der; çünkü hiçbir ölümlünün, Kutsal Üçlünün (teslis) birer parçası olan Muhammed ve Ali'nin dışında, doğrudan doğruya 'Öteki Dünya' tarafından 'kabul'ü gerçekleşmemiştir.] (Mélikoff 2012: 104)

* * *

Mitler *muhafaza* eder; *sonsuz-tekrar*'ın kalıcılığını kutsar. Ortak (kolektif) ve bireysel ilerlemenin [*sic*] hem kozası, hem de meyvesi olarak 'yaratıcılık', önce miti tarih içine taşıyarak, yani zamansız olanı zaman'a aktararak, özneye (y)etkinlik kazandırmaya çalışır (Şekil 8).

> İnsan mitossal imgelemin karmaşık dokusunu sökmeye başladığında kendini yeni bir dünyaya geçmiş hisseder, yeni bir hakikat kavramı oluşturmaya başlar. (Cassirer 1979: 73)

Ancak kendi özgün mitini şekillendirme sorumluluğunu üstlenmek, dolayısıyla da 'tarih-sellik bilinci'ne adım atmak, eski –bireysel ya da ortak– miti terk etme zorunluluğuyla birliktedir ki, belirsizliğin ürpertisini, geçiciliğin hüznünü getirir. Zira kozmos'u yapan mitos'tur; kozmos'un dışında ise kaos vardır: Yani tüm ürperticiliği ve kavranamazlığıyla 'Bilinmez'. Kaos yeni mitle kozmosa dönüştürülür; zaman bu yeni miti de yıpratacaktır → yırtacaktır. *Tarih, mitlerin yırtılma izlerini takip eder*; zaman böyle 'ilerler'.

Tarih karşılaşmalarla yürür. Halkların ve kültürlerin karşılaşması, mitlerin karşılaşması, bazen çatışması, bazen birbiri içinde erimesi, bazen de baskın olanın diğerini yutması ile birliktedir. Mitler birbirine değer, birbirini yırtar; pekiştirir ya da zayıflatır, deforme eder. Şamanî-animist-'anacıl' Türklerin, 'babacıl' Müslüman Araplarla karşılaşması, Türk halklarının soy kütüklerini Nuh Peygamber'e dek uzanan İslâmi köklere bağlamalarına neden olmuş, İslâm-öncesi Uygur Oğuz-Name'sinde,

> Geldi ana göğsüne, aldı emdi sütünü! İstemedi bir daha, içmek kendi sütünü! Pişmemiş etler ister, aş, yemek ister oldu! Etrafdan şarap ister, eğlenmek ister oldu! (Ögel 1989: 115)

avazıyla tanımlanan kahraman dönüşmüş, İslâm'ı muştuluyan bir role bürünmüştür:

> Dedi: 'Ey benim annem, öğüdümü alırsan! Yüce Tanrı'ya tapıp, eğer Hakkı tanırsan! O zaman memen alıp, ak sütünü emerim. Bana lâyık olursan, adına anne derim!' (Ögel 1989: 158).

'Anacıl' pagan Oğuz, 'babacıl' Müslümana evrilmiştir.

Zamana, dolayısıyla geçiciliğe tabi olması, yani yok-olabilirliği, dünyevî varoluşun gerçekliğini kuşkuya düşürür. 'Gerçek' olan, kalıcı olmalıdır, her dâim mevcut, yani öncesiz-sonrasız, değişmez olmalıdır. Bu özellikleri 'gerçek olan'ı, bu fâni dünyada güvenilir bir referans değeri ve gücü yapar. Dünya, maddenin / doğanın kanunlarının esaretinde, 'yalan dünya'dır; güven vermez. İnsan yaşamının birincil gereksinimi olan –ve ilksel karşılıklarını tüm canlı varlıklarda tespit edebileceğimiz– güven duygusu, kandırmayan, zayıf ve kaypak olmayan bir sâbit / güçlü referansta aranır. Bu asıl 'gerçek(lik)', zamansallığın (geçiciliğin) / –yalan– dünyanın dışında (bir baloncuk korumasında) kurgulanmak / bir mitte arşivlenmek zorundadır. Muhkem mitos, müphem ve meçhul tarihin öncülü, ama –zinhâr– karşıtıdır:

> Mit, hem tarihin arketipi, hem de anti-tezidir. Arketip olarak, zaman-dışı hikâyelerle ilgilidir... olayların arka-planı ve mitik örgüyü tarihin içinde kurgulayabiliriz. Bu algılama gücünü kaybettiğimizde mit, tarihin anti-tezine dönüşür; tıpkı formun kaos, anlamın nihilizm için anti-tez olması gibi. Tabii bu konvansiyonel zekânın görebileceği bir anti-tez değildir, çünkü o, miti hayal, tarihi olgu olarak görecektir. Buradan bakıldığında da mitin öneminin kaybolması hakikat ve mantığın zaferi olarak yorumlanacak, şeyleri artık olduğu gibi görebilme yeteneklerimizin arttığına kanaat getirilecektir. Oysa mitlerin gücünün azalması fikri, yanılmaya mahkûmdur. Çünkü onlar, kişisel ve kollektif tecrübelerimizi anlamamız için bize verilmişlerdir. Tarihin dramatik ve öğretici yapısını mitler öğretir bize, insani işlerde anlam arama çabamızda ihtiyaç duyduğumuz paradigmaları mitlerden alırız. Tarihle ilgi kurdukları her yerde zihinle doğrudan ilişki kurar mitler. (Roszak 1995: 169)

Tarihe geçiş yeni bir sistematolojinin / paradigmanın açılışıdır: İnsan, dünyasını kendisinin oluşturduğu bilincine vardığında, her ne kadar mitlerini yaşamaya devam etse de, bu mitler içindeki eylemliliğiyle, yeni açılımları zorlamakta (*mitojeni*), her açılım yeni bir miti oluşturarak tarihi(ni) yürütmektedir. Tarihsellik, –mitsel– gerekircilikten yaratıcılığa geçişi mümkün kılar. Mitlerin etkinliği bir *iman* sorunsalıdır / duygusaldır; oysa ki tarih-sellik *kuşku* üzerine bina olur / akılsaldır. Tarihle yürümeyen, mitlerine hapsolan birey ya da toplumlar, tarih içinde etkin rol oynayamazlar: *Kendi* tarihsellikleri

yoktur; 'yabancı tarih'ler içinde sığıntıdırlar, sürüklenmeye mahkûm olurlar. *Mitleri*, mitleriyle birlikte de *kendileri* yalanlaşır:

> Bir sabah laibon'la, yani yaşlı hekimle konuştuk... Ona düşlerini sorduğumda, gözleri yaşararak, 'Eskiden laibonlar düş görürmüş ve böylece, ne zaman savaş ya da hastalık olacağını, yağmurun ne zaman yağacağını ve sürülerin nerede güdülmesi gerektiğini bilirlermiş,' dedi. Büyükbabası bile düş görürmüş ama beyazlar Afrika'ya geldiğinden beri kimse düş görmez olmuş. Aslında düşlere de gerek kalmamış çünkü İngilizler her şeyi biliyorlarmış! (Jung 2001: 271)

Hâkim mitlere *kendini –unutarak– uydurarak* yaşamak mümkündür elbette, ve muhakkak ki rahat yoldur. Ama, *kendi mitini yaşamak* kadar doyum sunmaz insana ve onu onurlandırmaz. Tüm meşakkatine rağmen ümid edebiliriz ki, yaşam 'gerçek-ve-özgün' olana kayıtsız kalmayacaktır:

> Gerçekten kendi kişisel Menkıbe'sini yasayan kimseye karşı hayat cömerttir. (Coelho 1996: 166)

* * *

Yaşam her dâim değişmekte, yenilenmektedir. 'Yeni' yaşantı(sı) mitolojik gerçeklikle karşılaştığında ve bir uyuşmazlık, hatta çatışma söz konusu olduğunda, iki farklı çözüm modeli ile karşılaşırız: İlkinde algılama ve yorumlama uyarlamasıyla 'yeni' yaşantı, 'eski' mitos içinde özümsenir (*asimilasyon*, Piaget 1977). Ya da *eski* model, *yeni* yaşantı gözetilerek değiştirilir (*akomodasyon*, Piaget 1977); eski artık yenilenmiştir. İlk çözüm yolu (özümseme) ancak küçük etkinlik derecesindeki 'yeni'likleri, 'eski' içine yutar. 'Eski' baskındır; 'yeni' gerçekliğin tahrifatı söz konusudur 'Eski', sarsıcı ve sürekli yeniliklere direnemez; ne kadar sürerse sürsün, sonuçta söz konusu miti yaşayan birey ya da toplumun yeni bir mite kayması kaçınılmaz olur. Eski mitten yeni mite çekilen çizgi, tarihin çizgisidir:

> Tarihte yeni bir dönem başladığında, çoğu zaman, o dönemle ilgili bir mit de ortaya çıkar. Mit, o dönem içinde olacakların bir ön habercisi gibidir ve çağın psikolojik öğeleriyle uyum sağlayabilmek için (gerekli) bilgece öğütler içerir. (Johnson 1992: 19)

Yeni mitin yapılması ve/veya kabulü, eski mitin, yani geçmişin inkârı demek değildir. Tarih aynıdır, ama –yeni mitin içinden yapılan– *yeni* yorum eski

miti bambaşka bir görüngüye, anlam ve etkinliğe kavuşturur (Bruner ve Weisser 1991, Piaget ve Inhelder 1978). Hatta eski mitin inkârı yeni mite geçmek için gerekli bile değildir. Eski mit de tarihe aittir ve yeni mitin içinde dönüştürülmüş haliyle kapsanır. Bilakis, eski mitin reddi ve bazen lânetlenmesi, başlıbaşına bir sorundur. İnkârın her zaman en ağır psikopatolojik tabloları oluşturması gibi burada da kişinin kendini reddi, horlaması / aşağılaması geçmişten ciddi kopuşlara neden olur. Kopuşun gerçekten tam bir kopma ve nihai ilişkisizlik olması da mümkün değildir. Kapının, pencerenin, bacanın hep kapalı tutulması, –yeni imiş gibi gözükse de aslında yeni ol(a)mayan, eskinin bir karikatürü / parodisi olan– *güya* 'yeni' mitin inşa ettiği muhkem kaleye, eski'den sızıntı olmamasına tüm yaşam enerjisi vakfedilir. Bu çok büyük israftır! Oysa, eski zaten içeridedir. Burada, dışarıda bırakıldığı zannedilen materyal ve dinamiklerin, benlik nezdinde farkındalığa sunulmasına ve işlenmesini sağlamaya yönelik psikodinamik / psikomitolojik çözümleme ve terapi yöntemlerinin önemi açıkça ortaya çıkıyor.

Zamana karşı koyma, geçicilik ve değişkenliği reddetme ile bağlantılı bir 'tarihe karşı(t) duruş', kişi ve/veya toplumu zaman'a yabancılaştırır. Bu, 'ân'dan ve 'hâl'den düşmedir; her türlü bireysel ya da kolektif patolojinin çekirdeğidir. Mitler kapalı öykülerdir. *Tarih açar!* Mitin açılması / yırtılması, zaman içinde akışa izin verir; 'tarihsel duruş', tarihi oluşturur: Zaman-üstü, zaman-dışı niteliğiyle, sonsuz geçerliliğiyle tüm zamanda içkin olan (ya da bu savla kendini var'layan) mitten farklı olarak, *tarih geçiciliğin bilincini sürer.* İnsan mitoloji içine doğar, tarih(selliğ)ini ondan koparır. Tarihsellik 'eski'den uzaklaşma temelinde, ancak –bazen– gerileme (*regresyon*) dönemlerini de içeren bir sarmal 'ilerleme' eyleminin sonucudur.

Ancak unutulmamalıdır ki, tarihi 'hakîkat' şeklinde anlamak yanlıştır. Tarih, özne için, onu ve dünyasını açıklayan / anlamlandıran bir öyküdür ve açıklığı içeren bir süreçte *kapalıdır* [*sic*]. Dolayısıyla diyebiliriz ki, tarih de nihayetinde bir mittir. Özneyi –birey olsun / grup olsun– bütünleşik tutan bu zamansal anlamlılıktır. Tarihin habire yeniden yaratıldığı [*sic*] ve bunun yeni bilgilerle mümkün olduğunu düşünebiliriz; bu insanın rasyonalitesine inanan bir iyimserliktir.[3]

Ama biliyoruz ki insan irrasyonel bir varlıktır;[4] müthiş *aklî* yetenekleri-

3 Filogenetik ve ontogenetik açılımının psikomitolojik okuması, insanın bilinmezden kaçış serüvenini –tüm çalkantılara rağmen– 'ileriye doğru' yapıcı değerlendirdiğine işaret eder. Bu iyimser bakışın referansı 'bilinç'tir. Kendini (bireyselliğinde) ve dünyayı (birlikteliğinde) bilme yolculuğu sonsuzdur.

4 İrrasyonalitenin kaynağı, insanın polimitik varlıksallığıdır. Hayvanlar insanlardan daha rasyonel-dir; zira tek-az mitlidirler. Çok öykülülük –dolayısıyla 'akıldışılık'–, homojen ya da heterojen *sosyal* gruplar içinde yaşayan hayvanlar için yine de kurgulanabilir. Grupların örgütlenmesi karma-

ni *akıldışı* arzu ve gereksinimleri için kullanmakta mâhirdir. Kendisini (ve dünyayı) mitsel temellendirme ihtiyacı hiç bitmeyecektir. Zamanın olaylarının geriye doğru, çarpıtılarak / saptırılarak / eklenerek-çıkartılarak yeniden yorumlanmasının örnekleri, gerek bireysel, gerekse ortak tarihimizde mebzul miktardadır. Tarih bilgidir; mite uyarlanmadığı sürece yabancılaştırıcıdır. Mit, yaşamın kurgusudur; tarihi kurcalarken aradığımızdır / bulduğumuzdur.

* * *

Burada tarihsellik bağlamında din ve bilim konularına kısaca değinelim: Zannetmemelidir ki insan, yeniye bütünüyle açıktır. İnsan bilinirliğin güvenliğini çoğu zaman yabancının çekiciliğine ve gerçekliğine tercih eder. Eğer bildiğimizle dünyayı yeterince işlevsel açıklayabiliyorsak, *yeni* verileri, *eski* bildik sistematolojiyi pekiştirmek için kullanmamız yadırgatıcı olmaz. Yaşam 'kötü' dünyanın tehlikeleri ve 'iyi' dünyanın fırsatları arasında yapılan seçimlerle belirlenir. Sıklıkla galebe çalan güven ve özgüven gereksinimidir. Afektlerin kendi rasyoneli vardır; afektler en eski, en köklü ve en güçlü karar referansları, yaşam boyu algı, biliş ve iletişimin temelini teşkil eden, otonom ve otomatik biyogenetik örüntülerdir. Her afekt kendi özgün mitini devreye girmeye zorlar. Verilere ve dolayısıyla yeni'ye –önyargısız– açıklığın belirlediğini farzettiğimiz *bilim* ve *teknoloji* dahi, insan ürünü bir alan olarak, insanın bu zâfiyetinden esirgenmiş değildir. Yeni buluşlara, paradigmatik sıçramalara gösterilen sistematik direnç, bilim sahnesinin kulisinde sürekli homurdayan bir gerçekliktir (Barber 1961). Sonuçta her bilimsel yenilik, eski miti lağveden yeni bir miti gereksinir, *herşeyi açıklayan* yeni bir öyküyü: Herşeyin teorisini[5] [*sic*]...

şıklaştıkça ve grup üyelerinin ilişkiler içinde gelişen eylem şemaları çeşitlendikçe, bazal biyolojik öyküden sapan yeni öyküler şekillenir.

Mitlerarası uyumsuzluklar, biyogenetik kökenli 'hayatta kalma ve üreme-çoğalma'nın farklı yorumları ve uyarlamaları nedeniyle, amaçlananı maksimize edemeyebilir. Hâkim mitin kendi kapalı sistematiği her zaman 'rasyonel'dir; ancak bütün gözetildiğinde bu kurgu, 'irrasyonel'e vuran bir büyük yanılsama şeklinde kendini gösterebilir. Diğerkâmlık / fedakârlık, adanmışlık gibi olumlu sıfatlarla bezenen davranışlar kadar, fanatizm, intihar, kuralcılık, teslimiyet / itaat gibi esnekliği bozan, bireyselliği söndüren yönelimler de polimitik insanın 'rasyonel irrasyonalite'sinin [*sic*] çarpıcı örnekleridir.

5 En küçük ve önemsiz bir parçasını açıklıyor olsa bile, tüm kuramlar göz ucuyla, tüm evreni / zamanı ve uzayı / şeyleri ve devinimleri açıklayacağı ümit edilen, astrofizikçi Stephen Hawking'in peşinde koştuğu ve isim babası olduğu 'Her-Şeyin-Teorisi'ne bakarlar. Zira ne kadar küçük ve önemsiz gözükse de bir kuram, ancak o ütopik 'Her-Şeyin-Teorisi'ne uyduğu oranda *gerçektir* / geçerlidir. Bu, şu anlama da gelir: Hiçbir kuram / mit, eğer gerçekse, küçük ve önemsiz değildir; zira en büyük kapsayıcı miti / total bilgiyi açıklamaktadır.

Yeni mit, eski miti boşa çıkarıyorsa, eski içinde geçirilmiş zaman, *yalan* zamandır. Hem geçmişin yeni ile değersizleştirilmişliği, hem de geleceğin yeni ile bilinmezleştirilmesi, insanı yaşam serüveni içinde kaybolmuş hissettirir. Tabii ki bilimsel düşünce ve faaliyetlerin özgünlüğü, bilimin mutlaklığının reddinde, tarihselliğinin, yani zaman içinde yanlışlanabilirliğe (bkz. *Karl Popper*; Magee 1990) ve değişime açıklığın farkındalığı, kabulü ve desteklenmesinde içkindir. Mevcut (*kapalı*) Büyük-Mit'lere dayanan, ve –istisnasız– hepsi zorunlu olarak muhafazakâr bir söylemi benimseyen dinlerden, mevcut (*açık*) mitleri daha iyileri, yani daha kapsayıcı ve işlevsel olanlarıyla değiştirmeyi amaçlayan –ve *kendini yanlışlamayı tutkuyla arayan*– bilimin ayrıştığı nokta budur. Bilim tarihten koparırken bağla(ntılandır)r; din –insanları ve olayları– bağla(ntılandır)rken kendi *kapalı* (mit-içi) tarihselliğini [*sic*] güder, *açık* tarihten koparır; en azından kendini yenilemediği, ya da yeniden yorumlamadığı sürece –kendi kapalı çerçevesinde tutarlı kalsa da– zamana (devinime) ve uzaya (maddeye) yabancılaştırır. Kapalı, dolayısıyla eksik ya da hatalı da olsa *kendi –tarihselliği– içinde* tutarlılık arzeden bir mit, bilinmezliğin ve belirsizliğin ürkütücülüğünden esirger; bu önemli bir tercih nedenidir. Antropolog Pascal Boyer konuyla ilgili diyor ki:

> Bilimsel araştırmanın sonuçları çok iyi biliniyor olabilir ama onları elde etmek için gereken tarzda bir entelektüellik kazanmak gerçekten zordur. Halbuki dini temsiller, bildiğimiz bütün insan gruplarında ortaya çıkmıştır, kolayca edinilebilirler, çaba harcamadan korunabilirler ve zekâ ya da eğitim seviyesi ne olursa olsun bir grubun bütün üyelerine açıktırlar... (D)ini temsiller insanlara gayet doğal gelir, halbuki bilim hiç de doğal değildir. Din, evrimleşmiş sezgilerimizle uyumludur, halbuki bilim, alışık olduğumuz düşünce biçimlerini askıya almamızı hatta onlara karşı çıkmamızı gerektirir. (Pascal Boyer 2010, de Waal 2013: 212).

* * *

İnsanlık tarihinde, sayısız tekil olayın kargaşası hâkimdir; ancak bütünün şematizasyonu bazı kuralların keşfine izin verir. Farklı olanların analojik çakışması, 'tarih tekerrürden ibarettir' söyleminin gerekçesidir. Bu yaklaşım, insana hiçbir çıkış yolu bırakmayan, hep aynı kısır döngü içinde, kargaşa ve düzen, büyüme ve küçülme, ilerleme ve gerileme kutupları arasında gidip gelmenin ve hep kendini tekrarlamanın bıktırıcı yeknesaklığını sunan karamsar bir söylemdir; kapayıcı bir mittir. Kazanılan hep yitirilecektir. Yeniden kazanılan, öncesinde yitirilmiş olandır. 'Yeni' *yoktur*! Bu sav, insan(-lık) bilincinin antientropik özelliğini dışlar. Her tekrar gibi görünenin, hiç de tekrar olma-

yabileceği, bilincin kazanımlarının bilinci her defasında yeniden tanımlamaya ve tanımlanmaya zorlayacağı unutulmaktadır.

Tarihin ikinci bir ele alımı tarzı, bütün insanlık serüveninin bir anlam ve amaç bütünlüğü içerdiğini savlamaktadır. Süreç teleolojik bir süreçtir de. Hegel öğretisinde vurgulandığı gibi yalnızca bir yol *ileriye doğru* katedilmiş değildir; aynı zamanda gidilecek yol ve gözetilen amaç da bellidir.

> *Tarih Felsefesi* isimli yapıtında Hegel, tarihi anlayabilmemiz için, ilerleme düşüncesi gibi genel kategoriler kullanmamız gerektiği görüşünü ileri sürer. İnsanların eylemleri gereksinim, çıkar ve kişiliklerinden kaynaklanır, ama bunları gerçekleştirmeye çalışırken, bireyler eylemleri yoluyla usun (yani, evrensel usun) ilerlemesine, özgürlüğün gelişmesine ön ayak olurlar... Tarih, Hegel'in sözünü ettiği ilerlemeyi üstünkörü gözlemciye göstermeyebilir... Hegel bu durumu ussallaştırmak için usun kurnazlığı kavramını atar ortaya; bu kavram tutkuların us için iş görmesini sağlar: Bireyler yıkılıp gider, ama 'İdea' sürüp gider. Hegel'in tarih yaklaşımında ussal olan (bu durumda, ilerleme ülküsü) tarihsel değişmenin geçirdiği zaman sürece sızıp her yana siner. Tarihsel bir kişi, eylemlerinin tek sorumlusu olduğuna inandığında bile, gerçekte us tarafından verilmiş bir görevi yerine getirmektedir. (Mays 1997: 76)

Tarihsel ilerlemenin, *Tanrı'ya doğru bir ilerleme* olduğu, tüm 'eril' dinlerin eksen savıdır. Bir 19. yüzyıl başı düşünürü olan Friedrich von Schlegel, Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in *tinsel* evrim kavramını *dinsel* kapsamıyla ifade etmektedir:

> Schlegel, iki çeşit tarih kavramı kabul ediyordu. Birincisine göre, 'insan, aklın dehaya kadar varan yola yönelttiği ve yücelttiği bir hayvandı.' Bu kavram açısından 'insan uygarlığının tarihi, adım adım ilerleyen, gelişen ve sonu olmayan bir yetkinleşmenin tarihiydi.' Diğer kavrama göre; 'insanın gerçek özelliği ve kaderi, Tanrı'yla benzeşmesine dayanıyordu.' Bu nedenle 'insanın tarihi Tanrı'yla benzeşmenin gerçekleşmesi ya da bu gerçekleşme yolunda ilerlemeydi.' Birinci kavram insanın 'yetkinliği' inancına dayanıyor, Schlegel, bunun bazı yönlerden 'akla çok yatkın' olduğunu söylüyordu: 'insanın ahlâk bozukluğu da yetkinliği kadar büyüktü.' Yaşanan tarih, insanın yetkinliği fikrini tam olarak doğrulamamaktaydı. Schlegel'e göre 'ilk tarihi olay', insanın 'Tabiat'ın buyruğu altına girişidir.' 'Tabiat'ın kör kudreti' insanın yüreğindedir. İnsanın içindeki anlaşmazlık buradan doğmaktadır ve devirler boyu nesilden nesile akarak sürüp gitmiştir... Evrensel olan bu çatışmayı 'psikolojik bir olay olarak kabul etmelidir.' Bu düşüşün sonuçları tarihte kendini belli etmektedir. İnsanın düşüşünün sınırı yoktur. İnsanın gerilemesi ya da ilerlemesi, bir ölçüde kendisine bağlıdır. İnsan irade özgürlüğü-

> ne sahiptir. Genellikle insanın en büyük sorumluluğu, tabii irade ile tanrısal irade arasındaki uyumu sağlamaktır. (Widgery 1971: 165-6)

Tarihsel ilerleme için araç olarak Hegel'in vurguladığı, bilincin kurnazlık ile *tutkuları* kullanıyor olması, Freud'da tersine çevrilir. Bilinçdışının 'kurnazlığı' (ve dahi *zorbalığı*) söz konusudur. Bilinçdışı, bilincin efendisidir. Bilinçdışı arzular doyuma varmak için, benliği ve bilinçliliği kullanırlar:

> Tarih içinde insanın Faustçu huzursuzluğu insanların bilinçli arzularının tatmini ile tatmin olmadıklarını gösterir; insanların gerçek arzuları bilinçdışındadır. Bu yüzden, tarihin psikolojisi psikanalitik olmalıdır... Psikanaliz bir 'ilerleme' teorisi sağlayabilir, ancak tarihi bir nevroz olarak görerek yapar bunu... Freud'dan bir alıntı yaparsak ('Haz İlkesinin Ötesinde'): 'Dur durak bilmeksizin daha fazla mükemmelleşme yönündeki itki olarak ... ortaya çıkan şey, insan uygarlığındaki tüm en değerli şeylerin dayanağı olan içgüdüsel bastırmanın bir sonucu olarak anlaşılabilir kolayca. Bastırılmış içgüdü, tatminin birincil tecrübesinin tekrarından ibaret olan, eksiksiz tatmin peşinde koşmaktan asla vazgeçmez. Hiçbir ikame ve tepkisel oluşum ya da yüceltme, bastırılmış içgüdünün ısrarlı gerilimini gidermeye yetmeyecektir.' Aynı şekilde, psikanaliz sonsuz 'ilerleme'den ve sonsuz Faustçu hoşnutsuzluktan bir çıkış yolu bulmak için teorik bir çerçeve sunar. Nörotik birey örneğinde, psikanalitik terapinin hedefi kişiyi geçmişinin, tarihinin yükünden, onu tarih içinde bir örnek olay olmaya ve yaşamaya iten yükten kurtarmaktır. Ve psikanalitik terapinin yöntemi bireyin bir kâbustan uyanır gibi kendi tarihinden uyanacağı yere kadar ('bellek boşluklarını doldurmak') tarihsel bilincini derinleştirmektir... Eğer tarihsel bilinç sonunda psikanalitik bilince dönüşürse, şimdiki yaşam üzerinde geçmişin ölü elinin kıskacı gevşeyecek ve insan tarihi yapmak yerine yaşamak, eski hesapları ve borçları ödemek yerine keyif sürmek ve Oluş'unun amacı olan Varlık durumuna girmek için hazır olacaktır. (Brown 1996: 28-30)

Bilinçdışı arzularının peşinde insan, onun salt hizmetkârı değildir, yorumlayıcısı ve yapabildiğince sınırlandırıcısı / dönüştürücüsüdür: Bilinç, bilinçdışını kendisine / tarihine katmaktadır. Bu, psikanalitik kuramın tarih ütopyasıdır. Tarihe teleolojik yorumlar her zaman ideolojik, dolayısıyla *mitolojik* olacaktır. Oysa, *tarih 'geçicilik' ile yüklüyse, 'belirsizlik' vurgusunu da içermek zorundadır.* Nereye gidiyor olduğumuzu bilmiyoruz. İlerledikçe, her molada geriye bakıp, yeniden yeniden yorumlayacağız ve hiçbirisi 'doğru' ve 'tam-am' olmayacak...

Birey yalnızlıkla müsemmadır ve yalnızlıktan (bağlantılı olarak da *yanlışlıktan*) muzdariptir. Zamansız ve ortak (*bütün'ümsü*) olanın kapsayıcılığından kendini ayırt etme çabasında kendini oluşturan birey(sel)in –yalnız-

lık ve yanlışlıktan kurtaracak– ütopyası her zaman 'bütün' varoluşu da kapsayan / anlamlandıran bir teleolojidir. Yaratma 'dünyanın tamam edilmesi' yönünde bir eylemdir. Bu bilişsel olmaktan çok duygusal bir yaşantıdır ve yaşamın en erken / ilk(s)el dönemlerinde temellenir. Hep bir ân'a aittir, sürekliliği yoktur, hep *oluşturulur* (*bulunur*) ve *yitirilir*. Bu yitirme yaratıcı eylemlere yönelimin kaynağını oluştururken, kendisini bir yanılsama olarak sunan 'tamam-lanmış dünya'nın anlık yaşantıları, yaratıcılığın mümkün olduğu iyimserliğini verir; bireyi herşeye rağmen taşır. 'Tamlık', Freudien terminolojiyle, *birincil* süreç olgusudur; *ikincil* süreç üzerinden dış gerçeklikle pazarlık, çatışma ve uzlaşma ile elde edilenler hiçbir zaman aslının aynı olmayacaktır; ama aslına ulaşma arzusu (çelişkili ve umutsuz da olsa), insanın bazı geri dönüşlerle de (regresyon) olsa, ileriye doğru eylemliliğinin, dolayısıyla da tarihselliğinin varoluş nedenidir. Dolayısıyla esas soru, erek-bilimsel (*teleolojik*) sorunsaldır. 'Nasıl?' ve 'ne ile?' soruları ikincildir. Bu nedenle Hegel ve Freud, birbirine karşıt konumda oldukları izlenimi verseler de, Hegelci ve Freudçu insan bir ve aynıdır / diğer tüm *okulların insanları* gibi... Bir ve aynı şeyi hedeflerler: *'Tamam' olmak*.

* * *

Birey ya da toplum, mitlerini yaşamaya çalışırken, tarihini yapar. Bu tarih, mitlerin iç ve dış gerçekliğe anakronistik ayak diremesiyle büzüşebilir; tarihin geçicilik teröründen kaçış, mitleri besler, pekiştirir (Eliade 1994). Ancak zaman *vardır*: Değişim süregitmektedir. Sıkışıklık bir kırılma noktasındaki boşalmayla şiddetli bir deprem niteliğiyle, mitolojik kurgunun varlığını sürdürmeye çalıştığı zemini altüst edebilir.

Eski miti değişime zorlayan iç (ruhsal) ve dış (çevresel) karşılaşmalardır. Her 'yeni' (ile) karşılaşma, içinde varolunan miti değişime zorlar. Özne bu karşılaşmalarla büyür, zenginleşir, güçlenir. Elbette ki bu varsayım, bireyselliğin ideal-*ütopik* tanımına tekabül etmektedir. İç ve dış etkenlerin zorlayıcı sürükleyiciliğinden bütünüyle kurtulmak, nesneleriyle yaşayan ve şekillenen özne için mümkün değildir. İrade ve eylem elbette öznenin hakkı ve yükü(mlülüğü)dür; ancak öznel mitle mevcut 'Büyük Mit'lere ya da daha güçlü yabancı mitlere meydan okumak her zaman başarılı olmayabilir. Başarı, gücümüze ve şansımıza –esasta ikisinin birlikteliğine– işaret eder.

> "Yani kendimi oluşturmakta özgür olabilirim, ama kendimi uydurmakta tümüyle özgür değilim." (Randall 1999: 317)

İnsanın gerek tür, gerekse birey olarak gelişim sürecinde katedeceği yol daha çok sürüklenmenin (*'esirliğin'*; Topçu 2006) azaltılması, bireysel / türsel sorumluluğun (etik bilincin) artırılması yönünde olacaktır. Bu hem bir kazanım ve güçlenim, hem de çok ağır bir yüktür. İnsanı yapar:

> Sorumluluk, eğer burada bir kesin emirden bahsedilebilirse, insanı esirliğe karşı harekete geçiren bir kesin emirdir. Hareketten öncedir ve her hareketten sonra da artar. Sorumlu olan iradedir. İnsan iradesinin gücü, sorumluluğunun ölçüsüdür. Zira sorumluluk, hür iradenin belirleyicisidir. Hürriyetimizi belirleyen, onu zorunlu kılan, hürriyetimizi asla inkâr edilemez hâle koyan unsur budur. Bize sorumluluk şekinde nüfuz eden hürriyet, hareketlerimizde bize hâkim olur, bizi eyleme geçirir, bizi bizzat onu istemeye mahkûm edecek şekilde suçlar. Hareketten önce sorumluyuz, fakat ancak hareket ederken hür oluruz. Sorumluluk, hürriyetimizi bizzat kendimizden çıkarmak suretiyle yaratan şeydir. Sadece sorumlu olduğumuz için hürüz. (Topçu 2006: 97)

Elbette ki bireysellik ve bilinçlilik kavramları, özgür irade sorunsalıyla iç içedir. Sorumluluğu, *her şeyin sorumlusu olabiliriz* duygu ve düşüncesini üstlenmeye hazır olmak, bu duruşla hem-hâl olmak şeklinde tanımlamak insaf dairesinde olacaktır. 'Tam-özgür' olmadığımız, 'mutlak-sorumlu' olamayacağımız, dünyadalığımızda mâruz kaldığımız *iç* ve *dış* şiddet nedeniyle ortadadır (Baumeister ve diğ. 2011, Solms ve Turnbull 2013). Ancak, *tam sorumluymuşuz gibi davranmak: İşte bizi özgür kılacak yegâne yöntem budur!* Sözün kısası: Özgürlüğümüzü, *özgürmüşüz-gibi* davranmakla / *davranırken*, biz yaratırız. Burada en büyük sorunsal yatıyor: Özgürlüğümüzü bilmek / farketmek mümkün müdür? Özgürlük şampiyonlarının üzerindeki yaldızı kazırsak, bir şeye / dayatmaya karşı özgür davranmanın, başka bir şeyin / arzunun esareti altında sürüklenmek olduğunu sıkça farketmiyor muyuz? Sorunun yanıtı, sorunun kendisi galiba: Bu sorgulamaya hep açık, bütünüyle kuşkuda olmak –ne kadarına tahammül edebilirsek tabii ki–. Özgürlük, *eğer sorguluyorsak*, vardır / var gibidir...

Filogenetik ve ontogenetik gelişimin alt basamaklarında, özgür irade-den söz edilmesi *hiç* mümkün gözükmüyor. Çevrenin tüm şiddetine açık ayrışmamışlığıyla, gerek çocuk, gerekse tarih öncesinin insanı, kendini eylemlerinin faili olarak göremez. Bu zaten onun sorunsalı değildir. Belki faili olduğu tek eylemlilik hali, çevresel güçleri etkilemek, çağırmak ya da kovmak için yaptıklarıdır ki, *büyü*'nün[6] anafikrini de bu 'ayrışmamış birliktelik', yani özne-nesne arasında çift yönlü açık etkileşebilirlik kurgusunda buluyoruz.

6 Kitabımızın ana izleğini hatırlatacak olursak, *büyü* de bir aradalıktan çıkma kurgusudur.

Ayrışma-birey(sel)leşme süreci, birey'in 'bilinç-özne' haliyle oluşmasını, kendini öteki'ne karşı sınırlandırmasını mümkün kılarken, özne tanımlamasının çekirdeğini teşkil eden, *eylemlerinin faili, dünya(sı)nın merkezi* olma yaşantısına da temel olur. 'Sorumluluk' biliş ve duygusunun doğumu bu yaşantının dolaysız neticesidir.

'Özgür irade' konusu –ki aradalığın ana temasıdır–, insanın *gerçek* bir sorunsalıdır; doğrudan 'insan olmak'la ilintilidir ve açımlama çabaları hep yeni sorunsalları doğurmuştur. Din, felsefe ve bilim tarihi farklı açılımlarla, sayısız saptama ve çözüm önerileriyle doludur. Modern zamanlarda, eylemlerimizi doğaüstü[7] güçlere, ruhlara / tanrılara bağlantılı açıklama açısından, eski çağların insanından henüz yeterince uzaklaşmış değiliz. Belki bu güçlerle içiçeliğimiz güncel yaşamda daha az yoğunluk arzediyor, ama varoluşsal önemdeki karar ve eylemlerimizde çoğunlukla 'dış(laştırılmış) güç'lere atıfta bulunuyoruz. Öte yandan, ne kadar kendi ayrışmışlığımızın farkında olursak olalım, eğer ki zihin, maddenin bir türevi ya da üst örgütlenmesiyse –ki modern bilimin işaret ettiği budur–, zihne atfettiğimiz irade, her zaman maddenin / doğanın kurallarına tabi olacaktır.

Maddeyi canlı ve cansız madde olarak düşünürsek, doğa kurallarını ve hayvansal yanımızın gereksinim ve dürtülerinin belirlediği arkaik sosyal dinamikleri de tabi olduğumuz etmenler manzumesi içinde ele alabiliriz. Eğer öncesiz (*a priori*) değilsek, tâbiyizdir. Tragedya yazarı Aiskhylos'un (2013) 'Zincire Vurulmuş Prometheus'da, Kratos'un ağzından dile getirdiği gibi: "Zeus'tan

7 'Doğaüstü' ('*insan[-zihni]*-üstü' terimi bazen daha anlamlı oluyor), *henüz* bil(e)mediğimiz, ya da bilmeye götürecek eylemden imtina ettiğimiz / bakmaya korktuğumuz *herşey* için kullanılabilen *geçici* ya da *savunmacı / kolaycı* 'kalıp-kavram'dır, atık ve/veya muhafaza bidonudur (*container*, ing.). Merak etmek, kuşku duymak, sormak, sorgulamak *zor* eylemlerdir. 'Doğaüstü' kavramı içine ısrarla bakılmadıkça, kurcalanmadıkça, gerçekliğin daha yetkin ve daha derin kavranması yolunda engeldir:

"Birçok halk için doğaüstü, doğanın açıklayamadıkları kısmıdır; doğaüstü bir nedensellik sezgisi, bu sezgiyi dönüştürebilecek olan doğal nedensellik düşüncesini önceler; gök kuşağını, suların yükselmesini ya da bir hastalığı belli amaçları olan görünmeyen bir gücün işi gibi açıklayan 'büyülü düşünce' gerçek nedenlerini değil, sonuçlarını gösterdiği evrensel bir determinizmi savunur. Oysa Durkheim'ın çok iyi gördüğü gibi, bunun tersi daha inandırıcıdır: 'Bazı olayların doğaüstü olduklarını söyleyebilmek için *şeylerin doğal bir düzeni* olduğunu, yani evrendeki olayların yasa denen zorunlu ilişkilere göre birbirlerine bağlı olduklarını düşünmek gerekir. Bu ilke kabul edildiğinde bu yasalardan sapan her şeyin doğanın ve aklın dışında gözükmesi kaçınılmazdır.' Durkheim'ın da altını çizdiği gibi, bu açıklama insanlık tarihinde görece geç ortaya çıkmıştır, zira Modernlerin bir girişimi olan pozitif bilimlerin gelişmesinin bir sonucudur. Doğaüstü amacına ulaşamamış bir determinizm işareti değil, natüralizmin bir buluşudur: Onun mitsel doğuşuna anlayışlı ve kibar bir bakış yöneltir, zira burası fiziksel dünyanın sürekliliklerine dikkat etmesiyle tanınan insanların anlam fazlalıklarını atabilecekleri hayali bir tür vazodur – ancak bu insanlar, müspet bilimlerden destek alamadıkları için, fiziksel dünyanın gerçek temsiline ulaşamazlar." (Descola 2013: 78)

başka hiç kimse özgür değil"dir, –hatta Olimpos arşivine bakıldığında, o bile mutlak özgür değildir–. Özgür olan başka bir şeyle açıklan(a)maz, açıklanıyorsa özgür değildir; ama kendisi eylemliliğiyle başka şeyleri (mutlak özgürse, *her şeyi*) açıklar. Kutsal'ın en radikal tanımlaması tam da bu *öncesizliğe* işaret eder. O nihâi referanstır, başka bir şeyle açıklanmaz, ama her şey onunla açıklanır ve anlam bulur. Kutsal 'ötede(n)'dir, 'beri'nin tüm öyküsünü o açar, herşeyi birbirine –kendisinden sâdır olan anlamla– bağlar:

> Sadece Allah sebep yaratan sebep, yani etkin sebeptir... (H)ür bir sebep olarak sadece Allah'ı adlandırabiliriz. Çünkü, hür varlığı Spinoza şöyle tarif etmektedir: 'Hür varlık diye, sadece kendi mahiyetinin zorunlu kanunlarıyla var olan ve hareketleri yalnız kendisi tarafından belirlenmiş şeye diyorum'. (Topçu 2006: 44)

Bu animistik, dinsel ya da maddesel belirlenirlik (determinasyon) savı, özgür iradenin / öznel eylem sorumluluğunun altını oyar. Ancak bu kavrama ihtiyacımız var. 'Özne' tanımını, 'birlikte-bireysellik' üzerinden yaparsak, –ki bu noktada insan olmanın ancak diğer insanlarla sağlanacağını, insan'sız insan'lığın olanaksızlığını da hatırlatıyoruz–, sorumluluk kavramının ne kadar önemli olduğunun altını çizmiş oluruz. Başta etik / ahlâk ve hukuk olmak birlikte yaşamamızın teminatı tüm sosyal kurgu ve kurumlar, yaratıcılığın çeşitlenerek birleşmesi, özgür irade ve sorumluluk kavramlarına muhtaçtır.

Sorunun felsefî ve bilimsel boyutlarda –kavramsal– irdelemesi elbette ki uygulamalı alanlardaki düzenlemelere katkı sağlayacaktır. Burada vurgulamak istediğim nokta, böyle bir sorunsalın *farkında* olduğumuzdur. Mutlak özgürlük ile tam belirlenirlik (= istila / esaret veya teslimiyet) kutupları arasında salınıyor olmak ve *birlikte bireyselliğimizin gereği ve ödülü* olarak, –kolektife bağla(n)mak üzere [*sic*]– irade özgürlüğüne sahip'*miş gibi* davranmayı seçmek, ama bu kararımızdan da sürekli *kuşkuda* olmak, belki de yapabileceğimiz en insanî şeydir. Bu bir seçimdir; *özgür irademizle yapılmış bir seçim* olduğu düşünülebilir. Bu saptamadan kuşku duymak da, elbette 'özgür irade ve eylem'in gereğidir.

'Özgür irade' ve 'determinizm' iki ayrı mitin dizgesidir. İkisi arasındaki seçim de [*sic*], özgür seçim ya da belirlenmiş mecburiyet arasındaki gerilimden korunmuş değildir. Yine de bu iki 'yaşam felsefesi' arasında özgürce *tercih yapmış gibi* davranabiliriz: Deterministik silsile içinde özne de bir 'ayrık' karmaşa olarak *fâildir*. Kendi içinde 'irade' sahibidir; zira 'öte' atölyesinde üretilmiş / ürettiği katmadeğerin taşıyıcısıdır ve uygulayıcısıdır. Bu katmade-

ğer *özne varsa vardır / yoksa yoktur*. Dolayısıyla 'öncesiz' (*a priori*) bir güç *imiş-gibi* ele alınabilir – tüm rezervleriyle...

Doğaya ait bir ön-özne (*proto-subject*) olmaktan, yani doğayı temsil ve nakil etmekten çıkıp gerçek özne haline geçmesiyle, insan bir özellik daha kazanır. Doğaya karşı, *grup*, hatta tüm *insanlık* boyutunda *özne-lik* vasfını kurgulayabilir. Yani birlikte olmayı, birlikte hareket etmeyi *bir-ve-tek-özne* olarak yürütebilir. Birlikteliğin sağladığı çeşit zenginliğinin, ortak bir amaca doğru devinirken ne kadar büyük bir bilgi ve güç kaynağı oluşturacağını kolaylıkla tahayyül edebiliriz. 'Birlikten güç doğar' ifadesi, birlikteliğin çeşitliliği ve farklılıkların birbirini onaylayıcı / yapıcı etkileşimini de içerdiğini varsayıyorsa, doğrudur. İnsanlararası etkileşimi destekleyen önemli öge, doğadan hep birlikte *atılmış* ve ona karşı *zayıf* olmamızdır; tek başımıza hayatta kalmamız, üremeniz mümkün değildir. Bu bağlamda da insanın ancak başkalarıyla birliktelik içinde insan olduğunu yineleyebiliriz. Biraz puslu bakarsak görürüz ki, *ben-insan* yoktur, hiç olmamıştır ve olmayacaktır; olan *biz-insan*'dır, ve bu karmaşık 'biz'in içinde *ben* de vardır, *ö/Öteki* de... Bireyselliğin anlamını birliktelikten, birlikteliğin anlamını bireysellikten bakarak kurabiliriz. *Biz-insan*, birlikte ve bireysel insandır; Hikmet'in veciz dizelerinde önerdiğince:

> ... bir ağaç gibi tek ve hür
> ve bir orman gibi kardeşçesine ... (Nâzım Hikmet, '*Davet*').

17

İtiraz ve İsyan

Ölüm varsa bu dünyada zulüm var.
– 'Gesi Bağları', *türkü* / Kayseri

Zamanı, –daha doğrusu zamansallığındaki özneyi (*kendi'yi*)– 'nesne' makâmında *bilmek*, bir muştuyu ve dahî bir lâneti içerir: Değişmek, aynı kalmamak, yarın başka(sı) olmak, *ö/Öteki olmak* –ancak– zamanla mümkündür; bu bir müjdedir: *Açılmak ve tam'lanmak olasıdır*. Zamanda kaybolmak, yani bozulmak-çözülmek-yutulmak olasıdır / *muhakkaktır;* bu zamanın lânetidir: *Daralmak ve eksilmek* kaderdir. Bilinç-lenme, zamanı 'nesne' olarak bilmemizi mümkün kılar ve sonluluk / ölümlülük – sonsuzluk / ölümsüzlük gerilimini başlatır; *başlatmıştır*:

> Yılanın '*Gözleriniz açılacak, Tanrı gibi olacaksınız*' diyerek imrendirmesi ile İyi ile Kötüyü Bilme Ağacı ... [Âdem ile Havva'da] arzu uyandırır ve bu arzuya kapılmaları, ağacın meyvesini yemeleri tam da yılanın öngördüğü gibi gözlerinin açılmasına neden olur. Artık Tanrı gibi olmaya çok yaklaşmışlardır. Açılmış gözleri, idrakleri sayesinde yaşam ağacını bulup, yine meyvesini yiyerek ölümsüzleşmeleri an meselesidir... Eski Ahit'te Tanrı [İyi ile Kötüyü Bilme Ağacı'nı kastederek] '*O meyveyi yerseniz ölürsünüz*' (Tekvin 3:3 Kitab-ı Mukaddes) der... Âdem ile Havva'nın cennette zaten ölümsüz oldukları için ölümsüzlüğe ulaşmalarının neden önemli olduğuna dair merak uyandırır. Bilgi ağacının yasak meyvesinin yenmesi birçok bilgiyle birlikte belli ki zaman bilincini de içermektedir. Aslında ilk insanlar

> cennette ölümlü ya da ölümsüz değillerdi, çünkü cennette zaman yoktu. Cennette zaman, Âdem ile Havva için henüz başlamamıştı, sonrakiler için ise çoktan bitmiş olacaktır. Çocukluk, büyüme, yaşlılık, ölüm, dünyevi zamanın tüm sancıları ve acıları cennetin sınırlarının dışındadır. Bilgi Ağacı'nın meyvesini yediklerinde semavi uykularından uyanırlar gözleri açılır, *insanın asıl mekânı zaman* [*italik*, MBS] başlar. Tıpkı, zamanın en acımasız temsilcisi, çocuklarını yutan Kronos'un Gaia'nın içinden doğabilmek için Gaia ile sürekli birleşen ve çocuklarına geçit vermeyen babası Uranos'un penisini keserek dünyaya kendisiyle birlikte zamanı getirmesi gibi. (Arca 2013: 180-183)

Zamanın bilincinde olma, her şeyin / herkesin geçici olduğunu duyumsama, ân içinde olduğunun ve sahip olduğunun bir sonraki ânda kendisini terk edeceğini, kendisinin o ânı terk edeceğini, fark etme, süreksizliğini ve bir yerde *mutlaka* bütünüyle kopacağını / koparılacağını, öleceğini 'bilme', yani *geçicilik ve tarihsellik bilinci* ürperticidir. İnsan ancak kendini *geçiş* halinde ('arada') bir varoluş olarak tanımladığında tarih bilincine ve tarihinin bilincine varabilir. Özgür irade –zorunlu– yanılsaması da bu noktada başlar. Bu tabii ki 'özne' olduğunu farketme ve dünyanın, –var olması mümkün 'tek ve biricik' dünyanın– 'tek ve biricik yaratıcı'sı olmanın sorumluluğunu üstlenme ile birliktedir.

Burada gerçek mit kahramanlarıyla karşılaşıyoruz. *Gerçek* mit kahramanı, *kendi* mitinin kahramanıdır ki, anlamı, onun, içine doğduğu doğanın ve kültürün / altkültürlerin Büyük-Mit'lerini yırtıp kendi özgün mitini (tüm sorumluluğuyla) şekillendirme serüvenine kalkışmış olmasıdır. 'Kalkışma', yani 'isyan', kahramanları tanımlamak için yerinde bir kavram. Tabii ki yeni'yi yapmak gibi yaratıcı bireyleşmeyi de gereksinir kahramanlık, ama herhangi bir kırılma noktasında eski'ye –az ya da çok / kısmen ya da bütünüyle– başkaldırmadan, yeni'ye geçmenin imkânı yok.

Basmakalıp yinelemeler, abortif ya da kötürüm bireyselliklerdir. Dolayısıyla diyebiliriz ki her insan bir (ya da birkaç) mit kahramanının tekrarı ve taklidi / kopyasıdır; gerçek mit kahramanları, sürdürdükleri / yüklendikleri –kapsayıcı– mitleri yırtan, böylece 'aradalık'la *çıplak* yüzleşen, mâruz kaldığı aradalığa / boşluğa tahammül edebilen; hatta o meşûm ve münbit gerilimi *arayan* – 'yeni'yi *arayan / yapan*, dolayısıyla 'orijinal' olanlardır. Eski'den çıkıp, yeni'yi yapmak, bir rastlantı ya da kendiliğinden ortaya çıkan bir sonuç gibi gözükebilirse de, motor gerilim olarak tanımlayabileceğimiz, 'öteye doğ-

ru', öte boşluğu dolduracak bir *aşkın* eylemin meyvesidir.[1] İnsanın insan-olma serüveni, böylece kendinde başlar → kendini aşar.[2]

Bütün –hazır / verili– masallar ve mitler (kahramanlık mitleri de dahil) kahramanlığı boğmak içindirler. Gerçek kahramanlık / yaratıcılık, henüz bilinmeyendir, eylemde şekillenir ve önceden kestirilemez. Yaratıcılık her zaman (en azından başlangıcında) 'aykırı olan'dır. Gerçek kahramanlar büyük sanatçılarla aynı kumaştandır; klişeleri kırarlar:

> Klişe sanat, önceki çalışmaları ve genel eğilimi taklit eder ve şartların getirdiği sınırlamalara teslim olur; büyük sanat genel eğilimi sorgular ve varolan şartların olanaklarını genişletir. Benzer şekilde, bir insanın yaşamı, kişilerarası ortamının koşullarından ortaya çıkan anlamların bir sentezidir, geleneksel yaşamlar popüler kültürden anlamlar ve sınırlamalar ödünç alır; yaratıcı yaşamlar, yeni olasılıklar meydana getirmek için geleneksel düşünce biçimini esnetir. (Mitchell 2009: 262)

Kahramanın makbul insan olması gerekmez; hatta kahramanlar sıklıkla kendi içlerinde ve toplumda sorunlu insanlardır. *En-kahraman* olanın kendi zamanında anlaşılması ve onaylanması çoğunlukla mümkün bile değildir; zira o zamanının ilerisindedir. Ötesi, *çok ötededir.*

Ortak mitlerde öngörülen ve tekrarlanması için topluluğun üyelerine sunulan ya da dayatılan kahramanlıklar, yol gösterirken biyo-sosyokültürel sistemin devamlılığını temellendirirler; ancak aşkınlığı kösteklerler. Gerçek kahramanlık, toplumu / kültürü dağıtır, mevcut imgeleri, simgeleri ve öykü-

---

1 "Bu dünyada insanların korktuğu tek şey öğrenmekti. Acıyı, susuzluğu, açlığı ve üzüntüyü öğrenmek onların uykularını kaçırıyor, bu yüzden daha rahat döşeklere, daha leziz yemeklere ve daha neşeli dostlara sığınıyorlardı. Dünyaya olan kayıtsızlıkları bazan o kerteye varıyordu ki, kendilerine altın ve gümüşten, zevk ve safadan, lezzet ve şehvetten bir âlem kurup keder ve ızdırap fikirlerinin kafalarına girmesine izin vermiyorlardı. Oysa Uzun Ihsan Efendi, Dünya'nın şahidi olmanın gerçek bir ibadet olduğunu sık sık söylerdi. Her insan şu ya da bu şekilde dünyayı okumalıydı... Dünyaya şahit olmanın yolu ise maceranın kendisinden başka bir şey değildi. Yaşanılanlar görülenler ve öğrenilenler ne kadar acı olursa olsun macera insanoğlu için büyük bir nimetti. Çünkü dünyadaki en büyük mutluluk bu Dünya'nın şahidi olmaktı." (İhsan Oktay Anar, *Puslu Kıtalar Atlası*. İstanbul: İletişim 1995)

2 'Yeni'ye doğru devinim, 'eski'nin varlığında hedefin farklı ve 'yeni' olduğunu iddia edebilir; ama amaçlanan hiçbir zaman 'yeni' değildir [*sic*]: Hareket, varoluşsal eksikliğin giderilmesi için muhafaza edilmesi gerekliği hissedilen –sadece duyumsal anılarla temellendirilebilecek- *tam(am)* 'eski'nin, yeniden tesis edilmesine yöneliktir. Ancak 'yeni-eski', artık orijinal 'eski' değildir. 'Eski' aranırken 'yeni' bulunur: Keşfedilir / icad edilir. Aradalık gerilimi, canlılığımızın ve erekselliğimizin duygusal delili olarak 'heyecan'ı doğurur. 'Eski'nin *var olduğundan ve tamamlayabileceğinden kuşku* ise, 'yeni'de *tamamlanabilme olasılığının coşkusuna* akar. Dolayısıyla denebilir ki, heyecan arayıcı davranış (*sensation seeking behavior*, ing.) çok muhafazakâr bir yönelimi içkindir.

leri bozar; ikonoklasttır, ideoklasttır, mitoklasttır: Kültürün ve toplumun korumaya çalıştığının düşmanıdır. Ancak tıkanmış, kendini verimsizce tekrarlayan, boğucu kısır döngüleri kırdığı, donuklukları erittiği için, *uzun vâdede* kültürün ve toplumun koruyucusu ve geliştiricisi / zenginleştiricisi, –tarih(selliğ)in başlatıcısı– olarak betimlenecektir. Dolayısıyla mitoklast olduğu kadar mitoplast ve mitojendir. Mitin değişmez kurgusunu yıkarak yenisini yapan insan, kısa bir an ya da uzun bir süreç boyunca *boşlukta* kalabilen –aradalığa *tahammül* edebilen–, ince / belirsiz bağlantılarla geleceğe attığı yansıtmalara tutunabilen, böylece *kendi Öte'sini yaratabilen* insandır. *Kahraman, mevcut <Öteki'yi aşar ve değişime zorlar; kendisiyle birlikte Öte'nin ötesine çeker.* Mit kahramanı, erkek ya da kadın olsun, kendi kişisel, coğrafi ve tarihsel sınırlılığının dışına / ötesine çıkmayı başarabilir ve tüm insanlık için genel geçerliliğe önereceği duygu, düşünce ve davranış şemalarını şahsında yaşar, evrensele yayar (Campbell 1978).

Mitoklastiden ancak *aşkınlık* varsa söz edebiliriz: O, aşkınlığın hem önkoşulu, hem de sonucudur. Aksi mit(ler)in içinde boğulmadır: Mit kırılmaz, *birey-sel* kırılır. Önce mitoklast, beraberinde / akabinde mitojen-mitoplast insan, *yaratıcı* insandır. Bu aynı zamanda etik ve ahlâki bir sorumluluktur. Bir şeyi yıkıyorsanız, *yenisine* sorumlusunuzdur. Referansı yıkan kahraman, *kendini* –referans olarak– sunmaktadır. Referanssızlık –doğadan kopmuş, yani doğa referansından vazgeçmiş– insan(lığ)ın temel varoluş sorunsalıdır: İnsan ne / kim olduğuna ve nasıl / niçin yaşayacağına dair kılavuzdan –artık– mahrumdur. Tarih(sellik), yaşamın(ın) sorumluluğunu taşımaktır; kim ve ne olduğunun, nasıl ve niçin yaşadığının referansını *bizzat* yüklenmektir. Tersi durumun tanımlamasını filozof Mark Johnson'a bırakalım:

> Karşılaştığımız her türlü durumda, doğruyla yanlışı ayırt etmemizi sağlayacak, mutlak kurallar, karar alma süreçleri, evrensel ya da kategorik kanunlar üretebilecek evrensel, beden dışı bir akla sahipmişiz gibi düşünmek ve davranmak ahlaken *sorumsuzluktur*. ([Mark Johnson 1993] – de Waal 2013: 185)

Burada ilginç bir hususa dikkat çekmek istiyorum: Kahramanlık mitleri hep bir huzursuzlukla başlar. Huzursuzluk, 'Bütün'ün huzursuzluğudur; *çığrılan* kahramanla çözücü eylem başlar. Yeniyi getiren, toplumu, kültürü, zamanın ruhunu değiştiren / dönüştüren hemen tüm mit kahramanlarının –peygamber olsun, savaşçı, politikacı, kâşif, mûcid olsun–, içine doğdukları sistemle sorunları vardır. Pek çoğu daha bebek yaşta aileleri / toplumları ta-

rafından dışlanmışlar, terk edilmişler, reddedilmişlerdir; bazıları uyumsuzdur (Vernant ve Vidal-Naquet 2012). Kronos, yeni yaşamı boğan babası Uranos'u hadım ederek erkini ele geçirmiş, zamanı başlatmıştır. Oğul Zeus, canına kasteden babası Kronos'a isyanla Olimpos hanedanını kurmuştur. Musa, firavunun gazabından bir sepet içinde Nil'e bırakılarak kurtulmuştur; firavunun ölümüne sebep olmuş, İsrailoğullarını tutsaklıktan kurtarmış, kavmine yeni bir inanç dizgesi getirmiştir. Oidipus, babası Laios'u öldüreceği kehanetini, ebeveyni tarafından ölüme mahkûm edilmesi ile başlayan bir dizi olay sonrasında gerçekleştirmiştir. Oidipus'un yaşamıyla anlattığı, *ikili* anacıl dizgenin yerine geçecek olan *üçgen* babacıl dizgenin dinamiklerini ve ahlâki referansını temellendiren çekirdek karmaşadır; yeni bir ilişki modelidir.[3] Tüm bu önceleyen durumlar, yani reddedilme ve dışlanmalar, kahramanın en başından beri zaten farklı olduğuna işaret edebileceği gibi, ona, geri döndüğünde değişimi zorlama hakkını da vermiş olur. Oidipus mitini eşelediğimizde karşımıza çıkan o can alıcı "kim başlattı?" sorusu her zaman eski'yi, eski'nin şiddetini –ve eksiğini– işaret eder. Her ne kadar yeni'nin, yani kahramanın eylemi belirleyici gözükse de, onu eski'yi yıkmaya / değiştirmeye götüren, eski'nin *–artık–* işlevsizliğidir, yaşamı boğan köhneliğidir.

İşte tam da bu nedenle 'yeni' ve yeniyi yapan / çıkaran kahramanın eylemi olarak yaratıcılık tehlikelidir; zira bozucudur. Düzenin kurucusu, sahibi ve koruyucusu Tanrı, insanı bu meyanda uyarır; –düzenden çıkaracak– kahramanlığa kalkışmayacaktır / ayrışmayacaktır. On emrin ilk ikisi der ki:

> 20/3: Benden başka tanrın olmayacak. 20/4: Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yeraltındaki sularda yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın (Eski Ahit: Mısırdan Çıkış [Exodus])

Yani: 'Sakın ola ki kendini özgür ve yetkin sanma / Bana kalkışma! *Kendini aklınca tamamlamaya yeltenme*; ihtiyacına göre put icâd etme! Benim mitim (kelâm ve nizam) içinde kal! Ben ki her şeye gücü yetenim, *Ben* bildiririm sana ne ve kim olduğunu / olacağını, tabii ki ne ve kim olmayacağını! Hüküm Ben'dedir! Ben her yeri dolduranım... Sana bıraktığım bir *boşluk* var sanma sakın!"

Onun içindir ki kahraman kendine *dışarı-doğru-boşluk* arar, varolanı reddeder / başkaldırır. Kahramanlık isyan bilincini gerektirir ve ancak isyan

3 "Oidipus kompleksini çifte farklılık kompleksi olarak adlandırmayı uygun gördük, çünkü cinsiyet farklılığının dönüşümleriyle kuşak farklılığının dönüşümlerini sonuçlarında bir araya getirmektedir. İnsan arzusunun örgütlenmesindeki hem tarihsel hem de yapısal önemi bundan gelmektedir." (Green 2004)

sürdükçe yaşar. Gerçek kahraman, zaferine takılıp kalmaz. Uzlaşmak, uyuşmak –elbette ki yapıcı ve önemlidir, ama– kahramanlık serüveninin kapanış mührüdür. Bu nedenle kahraman –eğer yeni kahramanlıklara açılacaksa– hiçbir zaman 'baba' ol(a)maz. *Baba düzeni korur, Yasa'nın teminatıdır*;[4] kahraman ise, –tanımı üzerinde– *deli-kanlı* çocuk'tur. İnsanlığı yapan işte bu deli-kanlı çocuklardır, *şaşırma arsızı meraklı çocuklar:* Var olana şükran duygusuyla / var olana itiraz avazıyla...

4 Burada, Lacan'ın müesses nizamın göstereni olarak tanımladığı 'Baba'nın Adı' kavramını hatırlayabiliriz.

18

Mit / Rit Çekirdeğinde Kültür

Kültür bir anlamda biriktirmektir. Birikt(irdik)ikçe büyür, karmaşıklaşır. Her karmaşık yapılanmanın olduğu gibi kültürün de kendini muhafaza etmeye ve pekiştirmeye yönelik bir duruşu vardır. Ancak "...kültür[ü], hiçbir alışkanlığından vazgeçemeyip bütün davranışlarını nesilden nesile aktararak biriktiren ve böylece dünyayı yavaş yavaş çöp eve çeviren ... saplantılı ..." (Günday 2013: 301) bir zihnin ürünü olarak görmek de abartılıdır; zira kültür –belki kaybetmenin / kaybolmanın neden olduğu– korkuya bir yanıttır. Bir ihtiyaç, hatta bir zorunluluktur. Dünyayı tanıdık kılar, insanı yalnızlıktan kurtarır. Kültür bir referanslar dizgesidir:

> Ama elbette, öte yandan, halen geleneksel mitolojiyle yaşamak için mücadele verenler, bireysel yaşamın getirdiği tehlikelerden kendilerini kurtarabilirler. Birçokları için bu türlü oturmuş formüllere bağlanma olanağı, kendileri için çok değerli, doğuştan kazanılan bir haktır. Bu değer, maceraya atmadıkları yaşamlarına doğumdan evliliğe, yerine getirilmesi gereken görevlere ve gücün yavaş yavaş azalmasıyla son kapıya açılan huzur dolu yola anlam ve soyluluk kazandırmasından gelir. Mezmurlarda denildiği gibi '*Rabbe güvenen adamın çevresini inayet kuşatır*' (Mezmurlar 32: 10) ve böyle bir korunmayı bütün kurbanlara değen bir umut olarak görenler için, ortodoks mitoloji, bir yaşamboyu sürecek itibarlı biçimlere ve duygulara yeterince karşılık verebilir. (Campbell 2003: 47)

Ancak bu yaşamsal önemi haiz ihtiyaç, elbette ki değişmemeyi, bireysel yeninin, nakledilen / vâ'zedilen eskide yutulmasını haklı çıkarmaz. İsyan etmek risk almak demektir; ancak vâ'dettiği uğruna üstlenmeye değer bir risktir:

> Böyle bir ömrü yaşamak olarak görmeyenler, ölümün önceden kabulü diye düşünenler için, başkalarına taş görünen siper gibi çevrili dağlar, rüyaların buğuları gibi gelir ve yürekli insanlar gerçekten Tanrı ve Şeytan, cennet ve cehennem, siyah ve beyaz arasında yürürler. Yolu bilinmeyen orman gecesinde bu duvarların dışına çıkanlar, Tanrının sorgulayan savunmasız ruhlara estirdiği korkunç rüzgârlarla karşılaşırlar; karmakarışık yolların sonu çıldırmak olabilir. Fakat ... yolları 'cennet ve dünyayı yaratacak her şeyin bulunduğu' yere de çıkabilir. (Campbell 2003: 47)

Joseph Campbell, klasik / bildik anlamıyla mitolojiyi,

> ... ortak dünyanın mitolojileri, ... 'acıya dayanamayan, fakat mutluluk içinde yüzmek isteyenlerin' dünyasının mitolojileri ... [y]ani büyük küçük, kabul edilen dinlerin mitolojileri ...

olarak tanımlar ve,

> ... mutlak tekil olanların, kendi başına tür oluşturanların, birey uygarlığı şafağında yaratıcı ustalıklarını gösterenlerin, ...dinsel kalıtımın şu veya bu egemen biçimiyle etki altına alınmış olsa da, kopuş anının bilinen tarihsel aşamalarından birinde kendi başına düşünme fikrini bulacak, kendi gözleriyle araştıracak, öncelikle kendi yüreğine itibar edecek ... (Campbell 2003: 49-50)

gerçek kahramanların yaratıcı mitlerini selâmlar.

Korunmaya çalışılan mevcut düzeni, hiyerarşik yapılanmayı, sınırlamaları, tekrarları bütünüyle işlevsiz sayamayız. Tersine yeniyi mümkün kılan, onu doğuran da varolan düzendir. Düzenin olmaması, kargaşadır; kargaşa kaybolmuşluk ve dehşet yaşatır. Ortak mitler ve ritüeller bireyi kendi öznel gerçekliğinden bir üst gerçekliğe taşır: Ona dünyada / grupta bir yer sunar ve bu yerde kendini asgarî bilgilerle donatır, kendini güvende hissetmesi için. Ama yine bir önceki paragrafa dönüyoruz: *Güven(lik) duygusu (ve yanılsaması) çok güçlü bir uyuşturucudur.*

* * *

Klasik anlamda mitlerin –tanım ve işlev gereği– kapalı ve kapayıcı olmalarına rağmen, istisnaları mevcuttur. Tümüyle kapalı kalsaydık mitlerde, ilerleme-büyüme mümkün olmazdı; yaratıcılık mümkün olmazdı. Yaratıcılığın kuvözü olarak tarif edebileceğimiz 'açık mit' konusuna yukarıda değinmiştik. Mit *açıksa*, aslında daha kapsayıcı bir meta-mit içinde kapalıdır ve bu meta-mit optimal koşullarda belirsizliği sisteminde / öyküsünde *kurumsallaştırmış*, ayrıca kapsadığı, farklı dayanak noktalarını haiz alt-mitlerin birbirine sorunsuzca geçişmesini ve birbirini ikamesini güvenceye almıştır ve önermektedir. Bu mitler kendi içlerinde dingindirler; zira kapalı mitler gibi, *mutlak-olanı-bilme-huzuru* için kendi kendilerini referans alarak bir boşlukta yüzmezler; komşu mitlere referansla çıpalanmışlardır. Bazı mitlerin dengesizliği ve dönüşebilirliği *huzursuz* ve *huysuz* bir tohumu ve çeperinde yırtılmaya davet eden zayıflıkları haizdir. Yani yapıtaşları uyumsuz, örüntüleri gevşek, savunmaları yetersiz, dinamikleri kaotiktir. Zamanın akışında kendini sorgulayan ve hırpalayan çalkantılı mitlere dönüşürler. Burada aldatıcı nokta şuradadır: Bu *açık* mitler, yırtıldıklarında başka bir yeni mite dönüşseler de, yine, *kapayan* bir üst-mit içinde yer alırlar. Yani, gerçeklik eski mitten yeni mite geçerken, bir üst-gerçe(kli)ğin kapsayıcı anlamında, dayanağı icâd ya da keşfederler. Geçişlerdeki *şaşırma* çok değerli bir yaratıcı dönüşme göstergesidir, ama hiçbir zaman ebediyete kadar sürmez. İlginç olan nokta, eski mitin içinde kaybettiği orijinal bütünlüğü arayan, yani *geriyi* düşleyen fâilin, hamlesinde *ileriye* düşmesidir.

* * *

> [B]anyo yaptım, sert ve gri kumaştan keşiş cüppesini giydim. Saçlarım kırpıldı, kafam köpürtüldü ve tıraş edilerek neredeyse kafatasıma kadar sıyrıldı... Başımı ovdum, sert saç köklerini hissettim. Meditasyon salonuna götürüldüm ve sert tahta bir bankta dimdik oturmuş Tanrei'nin önünde diz çökmem söylendi. Tütsünün keskin kokusu havayı kaplıyordu. Bugünden itibaren, dedi, artık İwajiro yok. İsmini de çocukluğun gibi geride bırakacaksın. Yeni ismin Ekaku. Ardımdan tekrarla: Ekaku. Ekaku. Anlamı Bilge Turna. Ekaku. Sunak odasına gir, dedi ve ismi yüz sekiz defa tekrarla. Sesinin seni doldurmasına izin ver. İsmine dönüş. Ekaku... [S]unağın önüne oturdum. Burada da tütsü kokusu yoğundu. Duvarlar, eski ahşap kolonlar ve sütunlar bile kadim misk kokusuyla demlenmişti. Sırtımı doğrulttum ve tekrarlamaya başladım, kendi sesim bu yeni isim, mantra'm kadar tuhaf geliyordu. Ekaku. Ekaku. Bilge Turna. Tekrarlarken sesin

> karnımda, göğsümde ve boğazımda yankılandığını hissettim. Ardından kelime tüm anlamını yitirdi, saf bir ses halini aldı. Ekaku. Bir kuşun nidasına, akşam göğü boyunca uçan beyaz bir turnaya dönüştü. Ekaku. Ardından ben turnaydım, boynumu uzatmış, kanatlarımı açıyordum. Bir kayanın üstüne kondum, kanatlarımı topladım ve sıradağların ardına bakan ihtiyar Çinli bir bilgeydim. Ekaku... Dışarıya ve bu yeni hayata adımımı attım. Kazınmış kafam. Bahar esintisi...
>
> – Allan Spence, *Gece Kayığı*, İstanbul: Koton Kitap 2014: 47-48

Genellikle erkek çocukların yetişkinler dünyasına adım atmasına eşlik eden sembol-yoğun erişme (*inisiasyon*) ritleri geçmiş kahramanların / ataların / tanrıların serüvenlerini anlatan mitlerden damıtılmıştır.

> İnsan bir mitosla özdeşleşerek, gerçekten fiziksel olarak ritlerin sağladığı gözle görülür rol ve biçimlerle mitolojik formların ifadelerine katılarak ve bu ritlerin toplumun formunu da desteklemesiyle, yetişkin rolüne bağlanır. (Campbell 1992: 131)

Erişme mitleri çömezlerin içselleştirecekleri değer ve yöntemleri öğretir; ancak 'gerçek' kahramanlar yarat(a)maz. Onları *'zararsız' ve 'faydalı' sıradanlığa* hazırlar, *'gerçek' kahramanlar yarat(a)maz!* Erişme mitleri ve ritleri, *hazır* 'kit'lerdir: Kahramanlığı *kitlerler*. 'Gerçek' kahramanlığın ne kadar tehlikeli ve öngörülemez olabileceğini hissettirir ve vazgeçirir; basmakalıba ayartır, taklitle yetindirirler. Düzen, muhafaza ederken sınırlar. Zira gerçek kahramanlık 'sapkın'lıktır, 'çılgınlık'tır. Ruhsal (*sembolik*) ve bazen *–gerçek–* bedensel ölümü göze almayı gerektirir.

Sembolik ölümle sınanma, ataerkil toplumlarda, delikanlıların, erkekler arasına katılabilmeleri için gerekli 'inisiasyon ritleri'nde (*erişme / kabul töreni*) geçmek zorunda oldukları bir aşamadır (Bonnefoy 2000, Jung 1971, Jung ve diğ. 1981, Neumann 1974, Örnek 1988). O âna kadar tâbi oldukları *Madde / Doğa / Ana-Tanrıça / Dişil-İlke*'nin yerini alacak olan *Mânâ / Tin / Baba-Tanrı / Eril-İlke*, gençleri 'erkeklik'leri konusunda sınava tâbi tutmaktadır. Yaşamın yenilenmesi için eski ilişkiler 'kurban' edilir (Kemaloğlu 1986). Eskinin ölmesine izin vermek acı bir karardır. Ancak işlevselliği bozulmuş olan *eski*, gelişen bilincin gereksinimlerine yetersiz kalmaktadır. Alışılmıştan kopmak da kolay değildir. Kurban'ın, yaratıcılığın önünü açan bir 'vazgeçiş' olduğunu; daha yüksek bir bilinç düzeyine varmak için gerekliliğini bu vesileyle vurgulamak gerekir.

Tüm kültürlerde ve inanç sistemlerinde 'bir üst yaşama geçiş'i sağlayan kapı, 'ölüm' sembolizmini taşır. Kapı hem bir geçittir, hem de bir sınırdır: Buradan oraya geçirir, oradan burayı ayırır. *Ancak eskinin ölümü,* yeninin doğmasına imkân verir (Campbell 1978, Jung 1971, Kemaloğlu 1986, Neumann 1974). Erkek çocuk, o ana dek içinde yetiştiği kadınlar topluluğundan, erkekler topluluğuna kabul edilecek, erkekler topluluğunun kadınlar topluluğundan gizli tuttuğu, eril ilke'nin gizemiyle tanıştırılacaktır. Bunun için çocuk / ergen kimliğinin ölmesi, erişkin erkek kimliğinin doğması gerekmektedir. Bu doğum, 'bedensel doğum'u geçersiz –ve değersiz– kılacak olan 'ruhsal doğum'dur (Campbell 1992, Eliade 1991, Örnek 1988). 'Erkekliğe kabul' (erişme) töreni, geçmiş çocukluğa, yani *anne-bağına yabancılaştırılmanın* da öyküsüdür (Kemaloğlu 1986).

> Bu basit ritte, doğum imgesinin anneden göğe aktarıldığını ve benlik kavramının aynı anda genişletilip fiziksel bireyin, biyografinin ötesine taşındığını açıkça görüyoruz. Kadın bir çocuğun geçici gövdesini doğurur, fakat erkekler onu şimdi ruhsal olarak doğuracaklardır. Rahim sonrası gebeliği sürdürerek onun yetişkinliğe giden uzun büyüme sürecini tamamlayacak, gövdesini ve zihnini tazeleyerek ona ebedi, zaman ötesi kısmını ekleyeceklerdir... Yalnız kendisi değil, bütün dünya ve bütün yaşam biçimi onunla ayrılmaz biçimde birleşecek, mitos ve ritlerle ruhsal alana kavuşacaktır... Hiçbir çocuk –ve hiçbir kadın– bu ikili gizemin (= ölüm ve yeniden doğma) gerçek mucizesini bilmez; burada sonsuz ve geçici aynı şeydir. Dünyanın bu gizli boyutu erkek ritlerinin keşfidir; bunlarla zihin bilgilere ulaşır ve çocuğun zihin sisteminin üstünde bir alana varılır, ikinci doğumun acı ve korkularına değen bir mucize ve merak kaynağıdır. Ve bu arada, dönüşümün fiziksel ve psikolojik uygulaması sırasında dünyevi annenin yok olmasının karşılığı olarak erkek çocuğun esnek zihni ve iradesi dünyevi yaşama ve erkeklik imgesine doğru yönlendirilir. (Campbell 1992: 102-3)

Erişme mitinde kahraman ve kurbanın –bütün ya da parça olarak (*pars pro toto*)– özdeşliği bizi uyarmalıdır. Erişen, eğer kendisini kurban ederse, dönüştürerek varetmeyi vâ'deden mevcut miti, bu mitin öngördüğü *'kalıp* ölüm'ü ve *'kalıp* yeniden-doğuş'u kabul eder. Erişme mitleri / ritleri böylece Doğa'nın döngüsünü taklit etmektedir: Özne kendini teslim etmiş, Büyük-Öteki'de –yeniden dirilmek üzere (şimdilik)– kaybolmuştur. Erişme mitleri uzlaşmacı (*konformist*) mitlerdir. İsyankârlığı eksen kabul eden gerçek kahramanlıkları (ve mitlerini) yatıştırmak, insanı bir ortak-kalıba dökmek için kurgulanan *sanal* kahramanlık mitleridir. Bireysel mitler kolektif mitlerle çakıştığında / çalıştığında ortaya çıkan, uzlaşmacı, topluma / kültüre

–muhafazakâr– katılımda bulunan yaşam biçemleridir. Sıradan insanlar böylece ortak mite bağlanır; olası tehlikelerden korunmuş olur. Bizim kahraman belledıklerimiz aslında çok azdır. Ve ne kadar çok kurban, taklit, yorgun ve yenik insan vardır / zırhlar ve maskeler ardında, gizli saklı – *hiç görmediğimiz*. Kültür ve toplum ile erişme mitleri döngüsel olarak birbirini doğrular ve pekiştirirler. Birbirlerine gereksinimleri bundandır; tutucu kısırlıkları bundandır (Saydam 2013).

Erişme sonrası öykü kapanırken, güya erişkin olma vasfını kazanmış olmaktan dolayı muzaffer, esasında hayalleri üslûbunca törpülenmiş, –sisteme– yenilmiş zayıf / düşkün çocuk olarak insan, dış gerçekliğin yaptırıcı gücünü kendinde toplayan Babanın-Adı'na / / Kutsal'a / Tanrısal'a sorgusuz sualsiz boyun eğmiş, O'nun gerçeğini kendi gerçeği olarak –anlayarak ya da anlamadan– kabul etmiştir. Ezikliğin zehirli duygusunun panzehiri, –isyan etmeye cesaret edemedikçe– ancak, tümgüçlü ata / babayla özdeşim içinde, kendisine uygulanan zoru, 'öteki' bileceğine uygulamak olacaktır. Mâruz kaldığı şiddetin hedefi olarak her topluluğun 'öteki'leri vardır. Ancak, erkek-kadın ikili birlikteliğinde, baskın olan ve dolayısıyla 'özne'lik tanımını kendine mâleden, öteki'ni belirleme hakkını gasbeden eril için asal 'öteki' prototipi *hep* dişil'dir. Zaten erilin varoluşu kendi-başına-varlık kategorisinde değildir; o, *dişile-karşı-varlık*'tır. İktidar isim verir: Hüküm sahibi olmak 'özne' olmak hakkını içeriyorsa, –ataerkil sistemlerde– dişilin ötekiliği kaçınılmazdır (Saydam 2013). Dolayısıyla, birliktelikleri huzursuzluğa ve baskınlık savaşına dönüşecektir. Erilin tahakkümü, dişilin edilgenliği erişme mit ve ritlerinde en derine kazınmıştır.

* * *

Var olan dünya, insanın tüm eylemleriyle birlikte, orijinal / gerçek dünyanın ve o dünyanın insanüstü sâkinlerinin eylemlerinin tekrarıdır; hakîkilik kazanabilmek için aynıyla tekrarı zorunludur. Tekrar *mitlerde sözle, ritlerde eylemle* gerçekleşir. Mitler ve ritler birbirini doğurur. Mitlerin hikâye ettiği, ritlerde uygulanır; sınanır, pekiştirilir, geliştirilir. *Mit, riti(ni) doğurur.* Mitler varoluşla ilgili herşeyin bilgisini verir; nedenleri göstererek, olacakların arzu edildiği yönde nasıl etkileneceği tekniğini sunar; sonuç ritlerdir. Tersi de doğrudur: Gerçekliği, etkinliği üzerinden varsayılan kimi eylemler, rit niteliğini kazanarak kendilerini tekrara zorlarken, bu etkinliğin niye ve nasıl geliştiği, ilişkili bir mit kurgusunda anlaşılır hale ge(tiri)lir ve aktarılabilir. *Rit, miti(ni) doğurmuştur.*

Mit ve rit zaman(sallığ)a karşı çalışırlar. Zira zaman *bozar*: Zaman entropinin taşıyıcısıdır. Naif bir çıkarsama der ki, mit ve rit, dağılmış olanı –öyküde ve törende– *bağlayarak* entropiyi durdurur, hatta –sürekli biriktirerek artan– muazzam kültürel yapılanmaları düşünürsek, entropiyi kaldırır, dağılmaya meydan okur; zamanı geriye sararken, orijinal olanı dahi aşar.

Mit, şahit olunan gerçe(kli)ğin, kadîm bilgiyle aktarılan gerçek-lik kadar *gerçek olmadığını* çığırır. Eğer mitin / ritin vâ'zettiğinden farklı bir gelişim oluyorsa, bu yanlıştır; düzeltilmediği sürece kozmik düzen bozuk kalacaktır: Çaresi mitin / ritin öngördüğünü uygulamak ve varlıksal gerçeği, kurgusal gerçekliğe tâbi kılmaktır [*sic*]: Kozmik düzen *bildik* mecrada süregider:

> Kamçatka kabilelerinde kazara suya düşmek ve boğulmamak ciddiye alınır. Suya düşen kişi gerçekten ölmüş gibi uzakta tutulur. Bu olay, Hazar kralının, hükümdarlığının başında ölüm tarihini öngördüğü eski bir ayini hatırlatır. Eğer duyurulan tarihte hâlâ hayattaysa öldürülür, çünkü kehanetin yanlış olduğu kabul edilemez. Öngörülmüş olay meydana gelmiş olay demektir: Yalnızca açık işaret eksiktir. İnsanlar, talihsiz hükümdarlarını öldürerek bozulmuş düzeni yeniden kurar. (Roux 1999: 67)

19

Mitlerin İşlevi / Mitoloji - Mitojeni

> Boşluğa düşmenin, çıkmazın felaket getiren kaygısı, değişime dair her talebe bulaşıp derin bir muhafazakârlığa neden oluyor ve dış dünyadan aynılık, sabitlik ve destek talep ediyor.
>
> – Bick 2016: 72

Mitlere psikodinamik açıdan yaklaşalım: İç gerçekliğin içerik ve dinamikleri, bilinçli anlama / kavrama çabamıza kendilerini hiçbir zaman bütünüyle teslim etmezler. Mitler, bu iç dinamiklerin, dış gerçekliğe yansıtılmasıyla oluşan ortak toplumsal ürünlerdir. Yansıtmanın iki işlevinden söz edebiliriz:

İç gerçekliğin elle tutulamazlığı, anlaşılamazlığı, yani nesneleştirilememesinin getirdiği belirsizlik ve kapalılık, zıtların birlikteliğinin bulanıklığı, çelişki ve çatışması, iç gerçekliğin içerik ve dinamiklerinin, dış gerçekliğin nesne ve dinamiklerine yansıtılmasıyla aşılmış olur. Soyutun somutlaştırılması, 'kullanılabilir' bir dizgeleştirmeye olanak sağlar. 'Bütün'ün parçaları görünür hale gelir. Sören Kierkegaard, "'mythos', aslında içsel olan bir şeyin dışsallaştırılmasını sağlar" (Kierkegaard 2006: 40), der. Bu açıdan bakıldığında doğanın ve doğaüstünün –ve sosyokültürel dizgenin– güçleri, öznenin iç gerçekliğini yerleştirdiği ve iç dinamiklerini kavramak için kullandığı araçlardır. Yansıtılan içerik ve dinamiklerin –yorumlanarak– yeniden geri alınması, yani kendiliğe ait içerik ve dinamikler olarak yeniden içselleştirilmesi ve kendilik-

le bütünleştirilmesi ile bu dış araçlar (ve taşıdıkları semboller), içerikleri boşaldığından işlevlerini kaybederler; *mecaz* nitelikleriyle tanınırlar.

Yansıtmayla doğrudan etkisine tâbi olunan dış gerçekliğin gizemli dinamiklerinin 'anlamsızlığı' da aşılır; daha doğrusu dış gerçekliğe 'öznel anlam' kazandırılmış olur; doğa bilinir hâle gelir: Sel, yangın ve depremin, hastalık ve ölümün, işlenilen günah ya da suçların / saygısızlıkların sonucu olduğu 'bilinirse' (*mit*), Tanrı(ça)'nın / Ruh'ların gazabı, uygun davranış, tören ve kurbanlarla önlenebilir ya da yumuşatılabilir (*rit*). Bereketli bir avın sonucu stokladığı bolca balığın sıcakta bozulmasıyla besin zehirlenmesine uğrayan yerli, Irmağın Ruhu'nun kendisini açgözlülüğünden dolayı cezalandırdığını *apaçık* 'bilir'; bu davranışın ve sonuçlarının ilksel örneklerini soyunun mitlerinde görebilir. Bir sonraki avında evine yalnızca birkaç günlük gereksiniminin gerektirdiği kadar balık getirecektir. Zira öte'nin bilgisi uyarı olarak beri'ye yansımıştır:

> Karibu Eskimosu Igjugarjuk ... şamanların yiyecek kıtlaştığında ülkesine gittikleri hayvanların dişi koruyucusu 'Pinga'nın hayvanların ruhlarını koruduğunu ve çok fazlasının öldürülmesinden hoşlanmadığını söyler. (Campbell 1992: 315)

Kadîm Türk inanç dizgesi benzer düzenlemelerle yaşama doğrudan müdahale eder:

> Av hayvanlarının koruyucusu genelde avın kontrolünü elinde tutan avcılık hamisidir... Altay-Sayan Türklerinde ... orman ruhunun kızı olan av hamisi, Karaçay-Balkarlarda erkek olup Apsatı adıyla bilinmektedir... ([H)]içbir avcı Apsatı'nın iradesi ve izni olmadan avlanamaz... ([G]ereğinden fazla avlanan avcıları ... sert bir şekilde cezalandırır. (Bayat 2007: 195-6)

Yukarı Amazon bölgesinin Açuarları da, doğa ve insan arasındaki anlaşmanın hassas dengesinin ne zaman bozulduğunu bilir:

> [M]utfak çöplerini ırmağa bakan çalılıklara boşaltan Çumpi'nin karısını yılan sokmuştu... Açuarlar çoğu zaman ölümle sonuçlanan bu olayları belirli bir kadercilikle kabullenirler. Ama bir mızrak yılanının evin bu kadar yakınlarına sokulması pek rastlanmayan bir durum gibiydi ... olay bir rastlantı değildi... Ormandaki hayvanların kaderlerine göz kulak olan 'av hayvanı anaları'ndan biri olan Jurijri tarafından intikam amacıyla gönderilmişti yılan. Mübadele rastlantıları sonucu bir tüfek sahibi olan ev sahibim uzun süre sadece sarbakanla (ağza konulup üflenerek içinden bir şeyler fırlatılan bo-

> ru) avlanabilmişken, önceki gün büyük bir tüylü maymun katliamı yapmıştı. Silahının gücü büyülemişti onu ... hedef gözetmeksizin ateş açmıştı sürüye ... ailesini doyurması için gerekli olandan fazla hayvan öldürmüştü, sakat bıraktığı hayvanların kaderiyle ilgilenmemişti ve böylece av etiğine uymamıştı, Açuarlarla av hayvanlarının koruyucu tanrıları arasındaki zımni anlaşmayı bozmuştu. Misilleme gecikmemişti. (Descola 2013: 9-10)

Bu bağlamda insan, *her şeyin her şeyi etkilediği*, her tutum ve davranışın bir anlamının olduğu evrensel düzendeki yerini kavramış olur. Bu bir *öko-mitoloji* tasarımıdır. 'Öko-mitoloji' kavramsal olarak, kozmik etiğin temelidir ve psikoterapinin, *öko-terapi* şeklinde açılımını mümkün kılan kurgusal zemini hazırlar.

Öko-mitoloji / öko-terapi, *insan olarak* varoluşunu ve varoluş biçimini Öteki'ye *borçlu* olmanın farkındalığı üzerine inşa olur. 'Ben', bana 'sen' diyen, ve beni *yapan* bir 'özne'nin nesnesi olarak, 'özne' olurum. Bu farkındalığın dünya ile ilişkime genişletilmesi, bana dünyaya karşı 'sorumluluk' yükler. Dünyanın bende hakkı vardır; ben de benim dışımda ne varsa, herşey için 'dünya' payesini üstlenirim. Zira ö/Öteki'de buluştuğum özne, *beni* özne yaparken, kendi Dünya'lık vasfını *bana* yüklemiştir. Çok önemli: Nesnelerimi *özne'leştirme* sorumluluğum doğmuştur. Etik söylemin çekirdeğindeyiz.

* * *

Ortak mitler, fâni insanlara *sınanmış* öznel eylem seçenekleri sunar, ölümsüz mit kahramanlarının dünyevî ardılları olarak, kendisi ve ö/Öteki arasındaki ilişkilerin fark edilmesini sağlarlar. Bu aynı zamanda bireyin *yalnızlık-yanlışlık-yalıtılmışlık* korkusunun da ilâcıdır. Birey mitlerle bağlantı kurduğu oranda soyuna, büyük insanlık ailesine katılır, atalarına, tanrılara temas eder. Miti atalar, tanrılar anlatırken, insana nasıl olması gerektiğini bildirirler. Ama *vice versa*, insan da atalarına, tanrılarına –mitlerle ve ritlerle–, aralarındaki bağı, kozmik kontratı anımsatmaktadır. Mitlerle insanlar ataların ve tanrıların öykülerine, buyruk ve önerilerine bağlandıkları gibi, insanlar da ataları, tanrıları bağlarlar; onlara esirgeyicilik ve kılavuzluk / kendilerini gözetme sorumluluklarını hatırlatırlar; ritlerle onları davet ederler, yanıt vermeye zorlarlar. Mitler ve ritler insanların tanrılara temas yöntemleridir, araçlarıdır:

> İnsanın dua etmesi ya da ayin yapması Tanrı'nın insana yaptıklarına bir yanıt ya da bir tepkidir, ama bununla kalmayıp büyülü bir birleşmeyi sağlamak için yapılan bir 'harekete geçirme' de olabilir. Tanrı'nın ezip geçen gü-

> cüne karşı geçerli yanıtlar bulabilmek ve Tanrı için bile önemli olan bir şeyleri geri verebilmek insanı gururlandırır çünkü bunu yapmak insanı metafizik öğenin yüceliğine yükseltir. (Jung 2001: 260)

Birincil olan *dış* gerçeklik ise, yani iç gerçeklik dış gerçekliğin bir devamı ya da yansıması olarak şekilleniyorsa, öznenin mit-yapıcı eylemliliğinin 'yeni' bir şey ortaya çıkarmadığını düşünebiliriz. Ancak özne eylemliliğinde motor faktör, iç gerçekliği (ve dış gerçekliği) kavrama çabasıdır: 1. *İçselleştirme*, ve ardından, 2. *Dışsallaştırma* sürecinin ilk basamağında seçici / eleyici de olsa, edilgen konumdaki özne, ikinci basamakta etkin konuma gelir. Önceden kavranılamayan, *–ara işlemle* –öykülendirilerek–, bilinir, sorgulanabilir–, kavranılabilir hale gelmiştir. Bu sav hem iç, hem de dış gerçeklik için söz konusudur. Öznenin nesneler üzerinde hâkimiyeti başlamış ve nesneler kullanılabilir olmuştur.

İnsanın yaratıcılığını mitlerle başlatabiliriz: Karşılaştığımızı 'mitlemek', sonra her ân ve hâl için(de) yeniden ve yeniden mitlemektir yaratıcılık. Bilinmeyenin (*kaos*), bilinir (*kozmos* = *mit*) hâle gelmesi her zaman paradigmatik bir sıçrayıştır, yaratıcılıktır. Tek bir parçanın bile değişimi, bütünün yeniden yorumlanmasını gerektirir. Paradigma,

> [b]ir tarafta ... belli bir topluluğun üyeleri tarafından paylaşılan inançların, değerlerin, tekniklerin bütününü temsil etmektedir. Diğer tarafta da bu bütünün içinde bir tek unsur söz konusudur: model yahut örnek olarak kullanılan ve gerektiği zaman olağan bilimdeki bütün diğer bulmacaların çözümlenme temeli olarak kesin kuralların yerine kullanılabilen somut bulmaca çözümleri[dir]. (Kuhn 1982: 162)

Yukarıda belirtilmişti; bütünün her parçası, bütünü içerir [*sic*], içermiyorsa bütünden dışlanır [*sic*]. Her mit, kadîm Yunan'da kullanıldığı gibi, anlamsal olarak 'kozmos'u karşılıyorsa, kozmos'u yani bütün'ü biliyor ve açıklıyor demektir. Bir mecaz ya da model olarak her mit, kozmos'a, bütün'e, hâkim paradigmaya anahtardır. Mitin değişimi, kozmos'un / bütün'ün değişimidir.

İnsanlık tarihi 'mitolojik insan'ın doğuşuyla başlar. Mitolojik insan, bilinçsizin (doğanın) esaretinden ve kuşatıcılığından çıkmaya başlayan, *öykü-le-y/n-erek* 'bilinçlenmekte olan' benliktir. Benlik sorgulayarak kendinde ve dünyasında hissettiği sırları çözme çabasına girer:

> Bir mitin genel olarak bütün insanlıkla ilişki derecesi, bir düşün özel olarak onu gören bireyle yakınlığı kadardır. Bir düşün onu gören bireye kendisi hakkında önemli bir gerçeği işaret etmesi gibi, bir mit de bütün insanları ilgilendiren önemli bir psikolojik gerçekliğin göstergesidir. Gördüğü düşü anlamlandırabilen kişi öz 'kendi'sini daha iyi tanır. Bir mitin saklı anlamını kavrayabilen birey de, yaşamın hepimizden yanıt istediği evrensel ve tinsel sorularla ilişki kurar. (Johnson 1992: 12)

Mitoloji, benliğin kavranılamayanı 'kavrama' ve özne-nesne ayrımına henüz izin vermeyen / her şeyi saran bütünü adım adım ayrıştırma, kendi olmayanı 'nesneleştirme' çabasının ürünüdür. Bilinçdışı, ki mitlere hammadde sunar, anlaşıldıkça nesneleştirilecek bir 'yabancıdır':

> Bilinç düzeyi yalnızca, karşıtların çatıştığı burada, yani dünyadaki yaşamda daha üst düzeye yükseltilebilir ve bir bireyin metafiziksel görevi de budur, ama bu olgu 'mitoloji üretmeden' elde edilemez. Mitler bilinçsiz bilgiyle bilinçli bilgi arasındaki doğal ve vazgeçilmez iletişimi sağlarlar. Bilinçdışının bilinçten çok daha fazla şey bildiği doğrudur ama bilgisi, sonsuzlukla ilgili farklı bir bilgidir. Entelektüel dile dayanmaz ve 'buraya' ve 'şimdiye' bağlı değildir... [B]ilinçdışının ifadesi genişletilirse, algılama sınırlarımızın içine girebilir ve yeni bir açıyı algılayabiliriz. (Jung 2001: 314-315)

İnsan(-lık) hem mitlerin yaratıcısı ('mitojenik'), hem nesnesi, ('mitik'), hem de açıklayıcısı / yorumlayıcısıdır ('mitolojik'). İnsan dışında kalan diğer varlıklar (nesneler) –bildiğimiz kadarıyla– *mitik* olabilirler, yani mitleri yaşarlar, –zira *içkin* öyküleri vardır–; ancak *mitolojik* ve *mitojenik* değildirler; yani mitleri açıklayamaz ve yapamazlar; doğanın dayattığı –içkin– öykülerde devinirler. 'Özne' sıfatıyla insanı tanımlarken 'mitojenik / mitolojik varlık' terimini kullanabiliriz. Mitolojinin söylemi *antropolojik* ve her antropolojik söylem gibi psikolojik ve ontolojik / teolojiktir. İnsanın sorduğu en temel soruya, 'insan nedir?' sorusuna yanıt arar (Kerényi 1975). "İnsan nedir? Varoluş nedir?" soruları kaçınılmaz olarak, "İnsan nereden geldi? Nereye gidiyor?" *–aradalık–* sorusuna götürür. Mitolojinin yanıtları mecâzidir: Görüngübilimi varlıkbilim olarak sunar, ki varlıkbilim "İnsan nedir?" sorusu bağlamında 'imkânsız'ın alanındadır; "insan –duruş ve eylemleriyle– nasıldır?" sorusundan öteye geçemez. Mecazları kullanarak geç-'miş gibi' yapsa da, geçemez. Varlık-bilim olanaksızdır; ama *mümkünmüş gibi* davranmak insan olmamızın gereği ve anlamıdır.

Mitik, mitojen ve mitolojik olma, yani mitlerin içinde yer alma (mitin nesnesi olma), mitleri yapma (mitin öznesi olma) ve yorumlama, benlik bilinçliliğinin hem nedeni ve gereği, hem de amacı ve işlevidir. Bu işlev, benlik bilinçliliğinin gelişim süreci içinde yetkinlik kazanmış, güçlenmiştir, asla kaybolmamıştır. Her ne kadar günümüz insanına kabullenmesi güç gelse de, insan hâlâ 'mitik-mitolojik-mitojen insan'dır ve öyle kalacaktır. Zira *öyküle(n)mek zorunluluktur*. Bilimsel gelişmeler ve 'aydınlanma' da mitolojinin dışında oluşumlar değildir: Mitolojinin içindedirler.[1] Artık insan yiyen devanaları, gulyabaniler, ateş kusan ejderhalar, elinde sihirli değneğiyle periler, savaş tanrısı Ares / Mars, teke-tanrı Pan, yılan-saçlı / taş-nazarlı Medusa, dünyayı omuzlarına yüklenmiş Atlas, küllerinden doğan Phöniks, zamanın hâkimi, yutucu kara-tanrıça Kali, oyunbaz ve hırsız tanrı Loki, yılanlar ecesi Şahmeran, ölümsüzlüğün peşinde Lokman Hekim, ölümsüz 'yeşil' Hızır (ar. *yeşil*), Külkedisi'nin balkabağı arabası, Thor'un çekici, simyacıların filozof taşı vb. masallarda ve mitlerde, ancak çocuk aklının ciddiye alacağı hayal mahsulleri olarak değerlendirilse ve 'insana ait', vazgeçilmez ve gerçek oluşları görmezden gelinse de, günümüz insanının zihin modelinde mitolojik figürlerin / nesnelerin yerini almış olan kavramlar da –id (alt-ben), ego (ben), süperego (üst-ben), self (kendilik) ... gibi, big bang (büyük patlama), evolüsyon (evrim), soğuk füzyon, paralel evren, black hole (karadelik) ... gibi–, en az öncülleri kadar öyküseldir, 'mitolojik'tir.

Tüm bireysel ve toplumsal yaşam görüşleri, insan ve evren şemaları, bilinmezlik sisini yarma çabasındaki mitlerdir. Örneğin çözümlemeci psikolojinin *benlik, üstbenlik, altbenlik* gibi temel kavramları, Prometheus, Herkules, Zeus, Medusa, Dionizos vb. gibi tanrı(ça) ya da kahramanların yüksek düzeyde soyutlanmış ardıllarından başka bir şey değildir. C. G. Jung'u takip ederek Arketipsel Psikoloji'nin kuramsal inşasını ilerleten James Hillman'ın ifadesiyle, "mitoloji antik zamanların psikolojisi, psikoloji ise modern zamanların mitolojisidir" (Hillman 1973). Derinlikler Psikolojisi –ki en ayrıntılı işlenmiş kuramı Freud'un 'Psikanaliz'inde cisimleşir–, nihayetinde bir mitoloji türevidir. İki antik Grek miti, 'Narkissos' ve ve özellikle 'Oidipus'un biçim ve içerik öğelerinin, yansıtıldıkları dış nesne ve olaylardan geriye alınma-

1 Mitler, –bazen büyünün ve dinlerin de içinde– her zaman bilimsel kuramların öncülleri olmuştur. *Aydınlanma*, bir ışığın âniden parlamasıyla gerçekleşmemiştir. Modern kimya temellerini, simyacıların büyüsel-mistik ihtiraslarına borçludur. 17. yüzyıl düşünürü René Descartes, kausalite prensibini, 'Tanrı'nın kararlarında ve eylemlerinde değiştirilemez olması' ile açıklıyordu. Astronom Johannes Kepler'e göre, uzayın üç boyutluluğunu belirleyen, Hıristiyan inancının 'üçleme/ *teslis*' prensibiydi.

sıyla mümkün ve anlamlı olan, ruhsal yapı ve dinamik kurgulamaları, modern psikolojinin anahatlarını oluşturur. Bilişsel-davranışçı yaklaşımdan varoluşçu yöntemlere, tüm psikoterapi okulları çalışırken bir insan ve dünya modeline, dolayısıyla bir temel 'insan-laşma miti'ne gereksinim duyarlar. Bu mitler, ilişkili okulların 'kurucu mit'leridir ve istisnasız hepsi ilişkili okulun 'kurucu ana / baba'sının bireysel mitinin uyarlamasıdır. Psikiyatride pek çok kavramın etimolojisi mitolojik isimlerle bağlantılıdır. Batı tıbbının ve modern psikolojinin gelişim öyküsüne koşut olarak, Antik Yunan ve Roma mitolojisine göndermeler ağırlıktadır. Tıp tarihi, psikiyatri ve psikolojiye aşina olanlara, aşağıdaki mitolojik figürler pek çok şey çağrıştıracaktır: *Afrodit, Apollon, Asklepion, Aşil, Demokles, Dionizos, Eko, Elektra, Eros, Fobos, Hermafroditos, Hermes, Hipnos, Lesbos, Luna, Medusa, Narkissos, Nemesis, Nimfa, Oidipus, Pan, Pigmalion, Priapos, Prokrustes, Prometheus, Proteus, Psike, Satir, Sisifus, Tanatos* ...

Aydınlanmanın getirisi dünyaya bakışın kökten değişmesi olmuştur: Klasik anlamıyla '*mitolojik* mitos', daha yüksek gerçeklik vâ'deden yeni bir öyküye, bir başka anlamlılığa, '*bilimsel* mitos'a yerini terketmiştir. Bilimin ihtişamı ve tevazuu burada kendini gösterir: 'Mitos'un tersine, farkındadır ki, *mutlak değildir*, geçicidir; sadece kendini aşan yeni bir öyküyü –heyecanla– beklemekte, daha da ötesi mayalamakta, eskiyen kendini lağv ve ikame edecek yeni'yi çağırmaktadır; yanlışlanmayı kışkırtmaktadır.

20

Mitos'un Tarihi

Mitolojik mitler, ilk(s)el toplulukların yaşam kılavuzlarıdır. Zira tanrıların, ruhların, ataların zaman-ötesi deneyimlerinden damıtılmışlardır: Çok önemli ve değerlidirler, 'gerçek'tirler. Kültür antropolojisinin mihenk taşlarını oluştururlar. Alışılageldik kullanışıyla (bireysel ve ortak) mitler, iç-dış, ben-o, canlı-cansız, insan-doğa, gerçek-arzu, sembol-nesne, geçmiş-gelecek vb. ayrımlarının henüz berraklaşmadığı o en erken içiçelik dönemlerinin izlerini taşırlar. Filogenetik erken dönemlerin ayrışmamışlık / içiçelik hali, ontogenezde de tekrarlandığı için günümüz insanına yabancı değildir. Her ne şekilde yorumlanırlarsa yorumlansınlar, bu kadîm öykülerde, doğa ile insanın, gerçek ile rüyanın ve yukarıda örneklenen diğer tüm birliktelik ve karşıtlıkların kolaylıkla birbirinin yerine geçtiğini müşahede edebiliriz. Yıldırım, rüzgâr, güneş gibi doğa güçleri cinlerde, tanrılarda kişileştirilir, insan hayvana dönüşebilir, bitkilerin varoluşunu insanların öyküleri açıklar, rüyalar olanların / olacakların birebir karşılığıdır, kaderim başkasına devredilebilir... Evet, –klasik anlamıyla– mitler, –bireysel ya da ortak– arkaik dönemlerin aktarıcısıdır.

Elbette ki tüm kültürlerde mitolojik sistematizasyonlar tesbit edilebilir; ve hepsi çok değerlidir. Ancak klasik anlamıyla *mitoloji* dendiğinde ilk akla gelen, Batı düşünce ikliminin kaynağını teşkil eden Yunan ve Roma mitolojisi, daha uzaktan da Doğu Akdeniz ve Orta-Kuzey Avrupa mitolojisidir. Hesiodos (*'İşler ve Günler'*, *'Tanrıların Doğuşu* [*Theogonia*]'; İ.Ö. 8. yüzyıl) ve Homeros (*'İliada'*, *'Odysseia'*; İ.Ö. 8. yüzyıl), derledikleri / yorumladıkları mitlerle kadîm Yunan kültürünü yoğuran en önemli epik ozanlardır.

Mitlerin mutlaklıkları, –tüm kültürlerde– bilincin gelişim süreci boyunca giderek yumuşamıştır. Antik Yunan tarihçi Herodot (İ.Ö. 484-425) 'mitos'u tarihsel açıdan değersiz bulur, güvenilmez söylenti kategorisine sokar. Mitolojinin evreni ve insanı şekillendiren öyküleri, başlangıçta felsefe ile içiçe bir gelişim göstermiş, ileri dönemlerde mitlerin alegorik yorumları ve soyut kullanımı giderek felsefenin kendini mitolojiden ayrıştırmasına yol açmıştır. Platon (İ.Ö. 427-347), *İliada* ve *Odysseia*'nın yazarı Homeros'ta (İ.Ö. 8. yüzyıl) ahlâk dışı safsatadan başka bir şey görmediğini ifade etmiştir:

> Ksenophanes'ten (İ.Ö. yaklaşık 565-470) bu yana, Yunanlıların, mythos'u yavaş yavaş, metafiziğe ilişkin ve dinsel her türlü değerden arındırdıkları herkesçe bilinir... Logos'a karşıt olduğu kadar zamanla historia'ya da ters düşen mythos en sonunda 'gerçek olarak var olamayan' her şeyi belirtmeye başlamıştır. (Eliade 1993: 9)

Derin anlamları olan, bilgelik ve güç kaynağı bu 'gerçek' öykülere, zamanla birebir '*gerçek* gerçeklik' değil, '*sembolik* gerçeklik' atfedilmeye başlanmış, yorumlarda zenginleşme ve çeşitlenmeler, mitlerin dış dünyanın gerçekliklerine daha *gerçekçi* uyarlanmasını mümkün kılmıştır. Ortak mitlerin, bireysel yorumlarla zenginleştirilmiş versiyonları olarak değerlendirilebilecek İ.Ö. 5. yüzyıl Yunan tragedyalarında bir tür tahrifat görmek mümkündür ki, bu, mitlerdeki gerçekliğin –sosyokültürel gelişime paralel olarak– *Zeitgeist* gereği, uyarlanmaya ve görecelendirilmeye başlandığına işaret etmektedir:

> Mit ve Tragedya: Bundan tam olarak ne anlıyoruz? Elbette tragedyalar birer mit değildir. Aksine, tragedya türünün VI. yüzyılın sonunda, mite ait dilin kentin reel politikası üzerinde etkin olmayı bıraktığı dönemde ortaya çıktığı ileri sürülebilir. Tragedya evreni iki dünya arasında konumlanır ve onun özgünlüklerinden birini ve aksiyonunun doğrudan zembereğini oluşturan şey, onun geçmiş bir zamana aitmiş gibi algılanan ama bilinçlerde hâlâ mevcut olan mite ve Peisistratos'un, Kleisthenes'in, Themistokles'in, Perikles'in kentdevleti tarafından alabildiğine hızlı geliştirilmiş yeni değerlere bu ikili göndermedir. Trajik çatışmada kahraman, kral, tiran hâlâ kahramanlık ve mit geleneğine iyice bağlı görünür, ama dramın çözümü onlardan uzaktır; çözüm hiçbir zaman tek bir kahraman tarafından sunulmaz, her zaman yeni kentdevletin dayattığı ortaklaşa değerlerin zaferini dile getirir. (Vernant ve Vidal-Naquet 2012: 9)

Tragedyalar mitleri tartışmaya açmakta, mutlaklıklarından şüpheyle yeni bir gerçekliği, dolayısıyla yeni bir insan ve tanrı / dünya tanımlamasını,

bağlantılı olarak da aralarındaki ilişkinin kurallarını içeren yeni bir toplum ve hukuk düzenini vâ'zetmektedir:

> [T]ragedya bitmiş, donmuş bir hukuku değil, oluşturulmakta olan bir hukuku ifade eder... [H]ukuki kategoriler hakkındaki muğlak oyun, imkânsızın keşfi, Yunan tragedyasının kurallarından biridir... (Vernant ve Vidal-Naquet 2012: 452, 466)

Mitograf olarak tragedya yazarları, geçiş döneminin uyarmasıyla, geçmiş ve geleceği sorgularlar. 'Aradalık' farkındalığıyla kahramanlarını hem-o / hem-bu, ne-o / ne-bu, ikircikli bir duruma sokarlar. Her şey aynı zamanda başka bir şeydir. Kahraman yaşamsal önemi haiz bir ikilemle karşı karşıyadır. Zorunlu olarak yapmış olsa da, özgür iradesiyle seçmiş olsa da, tragedya kahramanı eylemlerinin sonucuna katlanmak zorundadır. Tragedya ortak ve bireysel bilinç gelişiminin önemli bir sıçramasına ayna tutar. Bu sıçrama, ilginçtir ki, bir paradoksu içerir. *Tragedya kahramanı sıçrarken havada asılı kalandır*; aradalığını *tereddüt* şeklinde radikalize eder:

> [T]ereddüt, sonuç çıkarma hegemonyasının, eylem zincirinde erekliliğin, eylem ve veri akışında kaçınılmazlığın belirdiği gölgeli tarihsel bölgede bulmuştur kendini öncelikle. Trajik kahramanların eylemlerinin tam ortasında tereddüdün bıraktığı izdir bu: karar alma meraklısı tanrıların kaderi belirleme yetkisinin, eylem ve müdahale gücünün elinden alındığı ve dünyevi becerilerin eline teslim edildiği değişimin ifşa edilmesidir. Bu durumun sistematik işlevi, etkisini ve dinamik istikrarını güvenilir otomatizmlerden alan modern eylem yapılarında da görülmektedir: egemen etkinin asgariye inmesi ve bireysel niyetlerin programlanması anlamına gelir bu... Toplumsal sistemlerde işlem yapmanın koşulu, kurucu karar ve bilgi zafiyetidir ve tam da bu yüzden eylemin önü açılmaktadır, buna karşılık tereddüt sistemde bir bilinç yoğunlaşmasına, hatta sistem bilincine yol açarak eski egemenin karşısına dikilir. İstisnai durumlar da dâhil olmak üzere bütün kararların üstünde karar alan kişi egemendir; oysa tereddüt karar almakla almamak arasındaki duraksama, evrimlerin ve karmaşık sistemlerin büyük ölçüde olası olmadıklarını hatırlatır... (Vogl 2011: 104)

* * *

Mitleri, *gerçek* olayların *yanlış* anlaşılması ve yorumlanması olarak açıklayanlar, bu zaman-ötesi öyküleri tarihe bağlama çabasına girerler. İ.Ö. 4. yüzyılın Yunan mitografı Euhemeros, mitleri tarihsel kökleri üzerinden yorumlama yöntemine ismini vermiştir: Euhemeristik yaklaşıma göre mitolojik

karakterler, öyküleri tekrar tekrar anlatılırken abartılara, çarpıtmalara, değişimlere uğrayan gerçek tarihsel kişilerdir; mitoloji örtük / saklı tarihtir. Örneğin, Zeus, erken dönemlerde hükmetmiş gerçek bir kraldır; kentorlar, at ve binicilerinin çarpıtılmış bileşik tasviridir. Truva Savaşı tarihî bir olgudur. Çok başlı, başları kesildikçe yenilenen, soluğu öldürücü yılan şeklinde betimlenen Lerne Hydrası'nın hakkından alevli oklarla gelen Herakles, aslında tekrar tekrar yeryüzüne çıkan su kaynaklarıyla bezdiren pis kokulu Lerne bataklığını kurutmaktadır (Grimal 1997).

Mitoloji önemli bir yapıçözüm aşamasındadır. Antik Yunan'da ilk bilimsel adımlar bu çözülmeden doğar. Mitlerin dünyayı anlamlı bir bütün olarak açıklama gayreti, insanın edilgen duruşundan çıkamaması hâlinde, kaderini, Homeros ya da Hesiodos'un anlattığı gibi, tanrıların kaprislerinden ve öngörülemez keyfilikten kurtarması için yeterli değildir. Doğa olaylarının açıklamalarında, evrensel yasaların olabileceği, hatta olması gerektiği yönündeki natüralist bilimsel ve felsefî yaklaşımlar, kadîm mitolojinin reddedilmesinden doğmuştur:

> ... Hippokrates ve öğrencilerinde, İonialı filozoflarda ve sofistlerde doğa alanı bir proje ve umut olarak ortaya çıkmaya başlar: Fiziksel olguları ve canlı organizmaları içeren, belirgin özelliği süreklilik ve öngörülebilirlik olan bu yeni varlık düzeni, tanrının niyetinden arta kalan şeylerden, hiçbir değeri olmayan birtakım rastlantısal yaratımların ve insanların ürünlerinin arta kalanlarından ayrılır. (Descola 2013: 63-64)

* * *

Alanın duayeni antropologlar İngiliz Edward Burnett Tylor[1] (1832-1917) ve İskoç James George Frazer (1854-1941) gibi geç 19. yüzyıl kuramcıları mitleri bilimin ilkel (primitif) karşılığı olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla mitlerin fiziksel dünya ile ilgili olduklarını, dış olayları açıklamak, ya da kontrol altında tutma işlevini gördüklerini iddia etmişlerdir. Tylor'a ['Primitive Culture' 1871] göre ilkel bilim diye bir şey yoktur; salt ilkel dinsellik vardır ve mit dinin alanındadır; ilkel din ise –modern– bilimin ilkel karşılığıdır. Zira ikisi de fizik dünyayı açıklama iddiasındadırlar. Tylor mitleri, açıklayıcı yönünü öne çıkartarak –doğa olaylarını antropomorfik kavramlarla izah eden– ilkel kuramsal bilimin karşılığı (zaman içinde karşıtı) olarak tanımlar. Frazer ['The Golden Bough' 1890] mitlerin dış dünyayı etkileme ve kontrol etmeye yarayan, büyü niteliğiyle güç amaçlı ilkel teknoloji özelliğini vurgulamıştır. İlkel

1 Edward Burnett Tylor, 'antropoloji' kavramının isim babasıdır.

din ve mit uygulamalı bilimin karşılığıdır; Frazer burada mitos ve ritus (lat.) arasında bağlantı kurar. *İlkel din yanlıştır, bilim doğrudur.* Her iki mitolog da 'iyi' bilim ve teknolojinin, "kötü' bilim ve teknolojiyi kovmasının insanlık tarihi boyunca aşama aşama gerçekleştiğini söyler. Bilimsel ilerleme, doğa olaylarını açıklamadaki etkin nedenlerin tanrılarda, ruhlarda ve sair doğaüstü güçlerde kişiselleştirilmesini gereksiz kılar; her şey 'doğrudan' anlaşılabilir hale gelir. Ancak bilimsel ulaşılabilir alanın dışında kalan 'ruh', 'tanrı' ve 'ölüm sonrası' gibi alanlar dinin ve mitlerin konusunu teşkil etmeye devam ederler.

Mitlerin ritleri, ritlerin mitleri açıklayıcılığı ve anlamlandırıcılığı önemlidir. Önce hangisinin geldiği, anlatının yani şeylerin niçin ve nasıl oldukları ile ilgili kuramları içeren mitlerin mi, uygulamanın yani şeyleri etkileyerek istenilen sonuçların elde edilmesini zorlayan teknolojiyi esinleyen ritlerin mi birincil olduğu tartışmalıdır. Belki her iki insan kurgusunun, anlatısal olsun (mit), eylemsel olsun (rit), birbirini doğurduğunu, anlamlandırdığını ve pekiştirdiğini, yani ancak birlikte bütünü oluşturduklarını söylemek en doğrusu olacaktır. Ritlerin kolektifi bağladığını, birliktelik duygusunu karşılıklı kontrolle pekiştirdiğini unutmamak gerekir. Ritin doğa ile ilişkisi çok önemlidir. Ritte, doğanın geçişleri sembolize ve stilize edilir. Örneğin erişme (*inisiasyon*) ritlerinde, ergenlikten erişkinliğe biyolojik geçişin yani bulûğun sosyokültürel karşılığı ifadesini bulur. İnsan bu geçiş(me)leri kendi eylemlerine dönüştürerek sahiplenmektedir. Böylece dönüşümün farkındalığı artırılır. Ayrıca dönüşümün sahibi artık doğa değildir, kültürdür. Kültür dönüşümün nedenini bilmektedir ve sahiplenmekte, sorumluluğunu üstlenmektedir. Her şeyin bir anlamı vardır; dolayısıyla her şey bilinebilir ve denetlenebilir: Doğanın bilinmezliği ve denetimsizliği kırılmıştır. Kültür, süreci, Logos[2] ve Nomos

2 "Logos'un düşünsel silsilesi, önce Helenik kültür ile Yahudi kültürünün birleşme noktası, sonra Tann'nın İsa formunda ete kemiğe bürünen gücü haline gelmesinden de öncelere, Herakleitos'un ateşine dek gerilere uzanır. Yunanca terim Hint-Avrupa dillerinde 'toplamak' ve daha sonra 'konuşmak' anlamına gelen lieg kökünden türemiştir. Yunancada logos 'konuşma', 'sözcük', 'akıl' anlamlarına gelir. Latince, sözcük kökünü, okuma ('okunabilir', 'efsane') ve seçme ('zeki', 'toplamak') ile bağlı olan legere'ye taşır. Yine de logos'a bağlanan güç, zihnin gücü, yani akıl ile zihnin ürünü –konuşulan veya yazılan sözcük– arasında kurulan Helenik özdeşlikten kaynaklanır." (Kovel 1994)

Logos dışarıdadır, 'aşkın'dır:

"Herakleitos, Bir veya Bilge de dediği yüce ilke karşısında, kendi varlığını hiçe saymadan doğruya ulaşamayacağını bilir: 'Beni değil de söylemi Logos'u dinleyenlerin, her şeyin tek ve bir olduğunu kabul etmeleri bilgeliktir' der. Logos, ruhun kendine ilişkin bilgisinde ulaşabileceği sınırların ötesinde ruhu yönettiği gibi, dünyayı da genel olarak yönetir. Hem her gerçekliğin özünde bulunan hem de mutlak olarak her şeyi aşan ve kendinde ne olduğu kavranılamayan Logos, düşünen insanoğlunu, her varoluşu ve onun özel varlık koşulunu belirleyen kendinden ırak düşmüşlüğünü ve kopmuşluğunu trajik bir biçimde didiklemeye mahkûm eder." (Tamisier 1993)

(*Kelâm* ve *Nizâm*) çerçevesinde *koşullu* bir kontrol düzeneğine sokar. Bilinirliğin / güvenirliğin –elbette ki– bedeli olacaktır; ama –her ne ise bu bedel–, karşılığında denetim ve güvenlik sağlanır. *Rit, kültüre borçlandırır.* Ritlerin *ilk* oluşumunda yaratıcı bir hamle mutlaka vardır; *sonrası ise* düzenin devamı için kısıtlayıcı / dışlayıcı, şekillenmeye zorlayıcı olabilir. Yaratıcılığı bastırabilir.

* * *

20. yüzyıla geçerken mitoloji yorumlarında çeşitlilik artar. Alman asıllı filolog Friedrich Max Müller (1823-1900) tanrılarda, doğaüstü özellikler yakıştırılarak kısmen kişiselleştirilmiş doğa güçlerini teşhis eder. Tanrılar soyut fikirleri temsil eden sözlerden hareketle kişiselleştirilmiş, mecazlar gerçek varlıklar olarak kabul edilmiştir. Müller mitolojiyi, kavramları nesnelere dönüştürerek öyküleştirdiği için 'dilin hastalığı' olarak tanımlar. Fransız antropolog Lucien Lévy-Brühl (1857-1939), ilkel düşüncenin prelojik olduğunu ve insanın dünyayla ayrışmamış bir bütün halinde yaşadığını söyler. Bu durum için kullandığı kavram 'participation mystique'tir. İlkel din ve mit, orijinal mistik birliğin yeniden kurulmasını konu alır. Kültür antropolojisinin bir diğer önemli ismi Polonya asıllı Bronislaw Malinowski (1884-1942), mitin doğayı açıklamaktan çok kontrol etmeyi gözettiğini, bilimin doğrudan insan müdahalesiyle kontrol edilebilir dış gerçeklik, mitlerin ise doğrudan müdahaleyle kontrol edilemeyen dış gerçeklik hakkında olduğunu söyler. Alman felsefeci Ernst Cassirer (1874-1945) rasyonel bilimsel zihnin karşılığı olarak logos'a, ancak mitos çalışmaları üzerinden ulaşılabileceğini söyler. Bir Neo-Kantçı olarak Cassirer gerçeğin kendi başına bilinemeyeceği kanısındadır; 'gerçek' zihinde sembolik formlar üzerinden işlenir. Mitos, –gerçeğin taşıyıcısı– bu sembolik formların en eskisidir; dünyayı olduğu gibi, özne olarak insanı da yapılandırır:

> 'Tarihsel bilinç' dediğimiz şey insan uygarlığının çok yeni bir ürünüdür... insan, zaman sorununun bilincine ilk vardığında, ivecen istek ve gereksinimlerinin dar çemberi içerisinde boğulmaktan kurtulduğunda, şeylerin kökenini araştırmaya başladığında, yalnızca mitossal bir köken buldu, tarihsel değil! Dünyayı anlamak için –toplumsal dünyayı olduğu kadar fiziksel dünyayı da– insanın onu mitossal geçmişe yansıtması gerekti. Mitosta biz, şeylerin ve olayların zamandizinsel düzenini saptamanın, bir kozmoloji ve tanrılarla insanların oluşumu kuramını vermenin ilk girişimlerini buluruz. Fakat bu kozmoloji ve oluşum kuramı gerçek anlamda bir tarihsel ayrımı göstermez. Geçmiş şimdi ve gelecek hâlâ bir arada bulunmakta, ay-

> rımlaşmamış bir birlik, birbirinden ayırt edilmemiş bir bütün oluşturmaktadırlar. Mitossal zamanın belirli bir yapısı yoktur, o hâlâ bir 'sonsuz zaman'dır. Mitossal bilincin bakış açısından, geçmiş hiçbir zaman geçmemiştir, her zaman şimdide ve buradadır. (Cassirer 1979: 72-73)

Batı psikolojisinin temelleri büyük ölçüde antik Yunan-Roma düşünce birikimine ve Musevî-Hıristiyan yaşam felsefesine –dolayısıyla mitolojisine– dayanmaktadır; ortaçağ skolastiği, rönesans, reformasyon, aydınlanma ve modernizmin etkisiyle giderek 'birey(sel)ci' yapıda şekillenmiştir. Avrupa tarihi boyunca bireyciliğin dinî, sosyal, siyasal, hukuksal, ekonomik, felsefi ve sanatsal izlerini takip etmek mümkündür (Roland 2003). Bireyselci (*individüalist*) bakış, *bireysel* psikolojiyi bir bilim dalı olarak temellendirir. Mitlerin ele alınışında odak dışarıdan içeriye kayar. Friedrich Nietzsche (1844-1900), Sigmund Freud (1856-1939), Carl Gustav Jung (1875-1961) vb. ile iyice vurgulanmaktadır ki, mitlerin içerik ve dinamiklerinin esasını iç gerçeklik belirler. Freud'un insan topluluklarının ve kültürün oluşum dinamiklerini öyküleştirdiği 1913 tarihli *Totem ve Tabu* kitabı, psikomitolojik literatürün şâhikasıdır. Karl Abraham (1877-1925), Otto Rank (1884-1939), Géza Roheim (1891-1953) gibi bazı erken dönem psikanalitik kuramcılar konuya değerli katkılarda bulunmuşlardır: Mitlerin ve ritlerin yapıtaşları, dış dünyaya yansıtılmış bireysel ya da ortak psikolojik ögelerdir. Bu yansıtmayı (projeksiyon) ve yansıtmalı özdeşimi (projektif identifikasyon) asıl mümkün kılan, erken dönemdeki iç-ve-dış-arası sınırların henüz yerleşmediği, kendilik ve nesne ayrışmasının henüz netleşmediği ilksel yaşantılardır. İlksel / ayrışmamış haz ve acı yaşantılarının öznesi, maddenin ve doğanın içinde geçişken bir sıvımsı özne tarifini karşılar. Dünya henüz bir bütündür. Bu 'normal' gelişim döneminin özelliği, içeride algılanan ve hissedilenin dışarıda, dışarıda gerçekleşenin kendinde olmuş gibi yaşantılanabilmesidir. Dolayısıyla denebilir ki, *psikodinamik çözümleme* yaklaşımı ile mit artık bilime aykırı ya da bilim dışı değildir; zira –artık– mit, dış gerçekliğin bilgisini taşıma iddiasında değildir.

Yapısalcılığın kurucu babası Fransız antropolog Claude Lévi-Strauss (1908-2009) mitlerin mantığını çözümleyerek diğer mantık sistemleri ile karşılaştırdığı dört ciltlik dev eseri *Mythologiques*'i (*Mitolojikler*) 1964-1971 yılları arasında yayınlar. Mitolojiyi, geçmişi belgelendirerek işleyen tarihten farklı tutar; kapalı sistemler olarak mitlerde bir zaman kollapsı tarif eder: Geçmiş, bugün ve gelecek içiçedir, ayrışmamıştır. Lévi-Strauss şamanların sağaltım pratiğinde mit semboliği üzerinden çalışmaları ve psikanaliz arasında

benzerlik bulur. Savına göre semboller ve öyküler hastalığı tedavi edebiliyorlarsa, hastalığın nedeni de yine semboller ve öyküler olmalıdır. Altta yatan bir anlamın miti şekillendirdiği varsayımından hareket eden geleneksel alegorik mit çözümlemesini reddeden Lévi-Strauss, yapısal 'mythanalyse'ini kuramlaştırır: Mitin işlevini belirleyen şeklidir, yapısıdır. Semboller, sembolize ettiklerinden daha gerçektir; gösteren gösterileni önceler ve belirler. Fransız psikanalist Jacques Lacan'ın (1901-1981) çalışma sistematiğini derinden etkilemiş olan Lévi-Strauss'a göre mit, çözümsüz kültürel karşıtlıkları aktarma işlevini üstlenen gösterenlerin oluşturduğu bir yapısal sistemdir. Genelde doğum, ölüm, cinsellik gibi temel konularla ilgili çözümsüz kültürel çatışmalar konusunda uyarılar içerir. *Mit çözüm sunmaz, ancak karşıtlıklar arasında özdeşlik ya da benzerlikler kurarak sembolik denetim imkânı verir.* Lacan nörotiklerin öykülerini mitlerin bu işlevine paralel yorumlar: Bu öyküler çözüme ulaştırılamamış bir ilksel karşıtlık / çatışma çevresinde gelişmiştir. Çatışmanın kutuplarının vazgeçilemez çekicilikleri, tekrarların nedenidir. Sorunun çözümü yoktur, zira *sorun öznenin bizzat kendisidir.* Lévi-Strauss'un mitolojik yaklaşımına benzer şekilde, Lacan, nöroz öyküsünün tekrar tekrar dillendirilmesini, *–yapısal ögelerin sistematiğinin her yeni anlatımda karıştırılarak yapıbozuma uğramasına ve yeniden düzenlenmesine imkân vereceğinden–* psikanalitik pratiğin esası olarak düşünür (Sels 2011). Semptomu üzerinden kendi yarattığı gerçek(lik) ile [*miti ile*, MBS] özdeşleşen özne'yi bir neolojizmle ('sinthome') *kutsar* (Verhaeghe 2013):

> Freudcu analiz, ataerkilliği ve geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini onaylama eğiliminde olduğu için, paradoksal bir şekilde sonlanır. Bireysel semptomlar kolektif olanlarla yer değiştirmek zorundadır, bu yüzden de kendinden menkul bir 'histerik ıstırap' 'ortak mutsuzluk' ile yer değiştirir. Lacan'a göre, analiz kadın ya da erkek öznenin semptomuyla çok özel türde bir özdeşleşmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu özel olma hâli, özdeşleşmenin Öteki'nin (arzusu) ile olan bir özdeşleşme değil gerçeğin bir boyutuyla olan bir özdeşleşme olması olgusuna dayanmaktadır... [Ö]znenin dürtüyle uzlaşma yolu oldukça farklı iki kısımdan oluşmaktadır: dürtünün gerçeği ve Öteki'ne bağımlı kısım. Önceden özne –Öteki'ne duyduğu inanca dayanarak...– bu Öteki'nin arzusuyla özdeşleşiyor / kendini bundan yabancılaştırıyordu. Analiz boyunca analizanın Öteki'nin sadece bir semptom olduğuna, var olmayan bir ev-yapımı inşa olduğuna dair yaptığı keşif, aynı zamanda öznenin kendisinin semptomatik karakterini ve bunun şartlı biçimde olmayan varlığını ifşa eder. Bu öznenin gerçek varlığının yolunu açar, *son être du sujet.* Bu noktadan itibaren, özne artık daha fazla salt 'Öteki'ne bir cevap ya da Öteki'nin cevabı' [*réponse de l'Autre*] olarak telakki edile-

> mez; tam tersine, özne artık 'gerçeğe bir cevap ya da gerçeğin cevabı'dır [*réponse du reel*]... Özne hiçbir şeyi bir şeye yükseltmeyi ve bundan zevk almayı 'seçebilir'... Analizin sonuna uyarlandığında, bu, öznenin etkin biçimde gerçek içindeki kendi semptomunu yarattığı anlamına gelir ve bununla özdeşleşerek ilerler. Bu şekilde, semptom daima-eksik olan nesnenin yerini alır. (Verhaeghe 2013: 222-223)

Mitlerin yinelenerek dillendirilmesinin, hem dönüşümü amaçlayan, hem de statükocu, dolayısıyla amaç ve işlevinde zıt yönlü yorumunu daha öncelerde, psikomitolojinin büyük ismi C. G. Jung'un söyleminde buluyoruz:

> Mitosun tekrar tekrar anlatılması, henüz anlaşılamayan nedenlerle uzun süre unutulmaması gereken içeriklerin terapik anamnezi [tedavi edici anımsama; ç.n.] anlamına gelir... Mitosun tekrar tekrar anlatılmaktan ötürü çoktan anlamsız bir hale gelmemesinin, bir amaca hizmet etmesiyle açıklanabileceğini düşünüyorum. Bir açıklamada bulunmak zor, çünkü iki karşıt eğilim söz konusu: bir yandan eski durumun dışına çıkmak, bir yandan da onu unutmamak. (Jung 2003: 130, 133)

* * *

Dış referansımız yok; herşey *içeride* ve değişken. Tek bir referansı yine de sâbit tutmak zorundayız, insanla, hele ki öyküleriyle uğraşıyorsak. Bu esasında *imkânsız* bir referanstır, zira insanın kendi kendisidir. Alman 'mitomani' şampiyonu *Baron von Münchhausen*'ın, atıyla saplandığı bataklıktan, kendini ve atını, *kendi* saçından yukarı çekerek kurtulmasına (http://www.literaturatlas.de/~ld1/abenteue/abenteue.htm) benzer bir imkânsızlık bu; ama binyıllardır ustalaşarak sürdürdüğümüz muhteşem bir ilüzyon değil mi? Ortega y Gasset hiç imkânsızlığına değinmemiş; ama buna mecbûr olduğumuzu çığırıyor:

> İnsan yaşamı şaşılası bir gerçekliktir; bu konuya ilişkin olarak söylenebilecek ilk şey bunun *temel gerçeklik* olduğudur, şundan ki tüm ötekileri ona dayandırmak zorundayız, çünkü ister eylem biçiminde olsun ister sanıya dayansın ötekilerin tümü de varlıklarını onun sınırları içinde kanıtlamak zorundadırlar.



https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3b/Muenchhausen_Herrfurth_7_500x789.jpg

* * *

Referans insansa eğer, tutunmak için onu / referansı konsolide etmek mecbûriyetindeyiz. Mit, insanı (yaşamının parçalarını) kendi öznel merkezinde tutar, ona bütünlük hissi verir: Yaşamın tutkalıdır. Diyebiliriz ki, mit bir ihtiyaçtır; ihtiyaçtan yaratılmıştır. Bu ihtiyaç, 'anlamlılık'tır:

> Ruhsal bütünlüğümüz ve bilinçle bilinçdışının ortaklığıyla, insanın evrendeki varlığını yeterince açıklayabilen bir dünya görüşü oluşturabilsek mitsel açıdan gerekeni ifade etmiş oluruz. Anlamsızlığın, yaşamı dolu dolu yaşamayı engellediği için bir hastalıktan farkı yoktur. Birçok şeyi, hatta belki de her şeyi dayanılır bir hale dönüştüren anlamdır. (Jung 2001: 342)

Tüm psikoterapi okulları ve felsefî kuramlar açık ya da örtük anlamlılık odaklıdır. Avusturyalı psikoterapist Viktor Frankl'ın 'Logoterapi' okulu, tüm kurgusunu –doğrudan– insanın *anlam ihtiyacı ve arayışı* üzerine kurmuştur (Frankl 2009). Soru(n)larla dolu bir evrende, yanıtları ve çözümleri, şeyleri ve olayları birbiriyle bağlantılandırarak, takip edilebilir ve –sürdürülebilir (!)– *anlamlı* dizgelere *zorlayarak* bulmaya çalışırız. Yaptığımız, öyküleme'dir. Öykü, kopuk parçaları birbirine bağlar, hem kendi içlerinde, hem de bütünde anlamlılık yaratır, geleceğe doğru geçmişten köprüler kurar, yaşamın üzerinde yürümesi için. Biz öykülerle yürürüz-büyürüz / öykülerde yürürüz-büyürüz. Dolayısıyla *kapsayıcı öykü* olarak mitten çıkış, ya da vazgeçiş, mitselliği reddediş, anlamlılığın kaybıyla birliktedir.

Modern insan gerçi –premodern ataları gibi– hep bir mitin içindedir, ancak bu mitin gerçekliğini tehdit eden bir anlamsızlığın da kıyısındadır. Mitten çıkış anlam(lılığ)ın kaybıyla, mitin hipnotizan [*sic*] büyüsünden vazgeçmeyle birliktedir. Dünyanın anlamı dediği ve mitolojik örgüde dokuduğu şeyin, kendi kurgulaması / 'uydurma'sı olduğunun farkına varmakla onu reddetmek-bastırmak-unutmak arasında salınır. *Uydurmak*, asla gerçekdışı değildir: İç dinamikler ve duruşun, dış gerçekliğe uydurulmasıdır. Tersi de mümkündür ve dahi gereklidir. Ancak ilüzyonun arkasını görmek, aslında ne

olduğunu *bilmek*, yine de –'gerçekmiş gibi'– devam ettirmek ve hatta 'gerçekmiş gibi'liğini artırmak, tahkim etmek, *kendi uydurduğuna kendini inandırmak* için bezemeye / zenginleştirmeye çalışmaktır, modern insanın durumu; aradalıkta-boşlukta *bağlantısız-başıboş* kalmamak için öykülerle örmektir uzayı ve zamanı. Bu, modern insanın büyük yaratısıdır; tek anlamlı yaratısıdır / tek –özgün– yaratısıdır...

* * *

Mitsiz yaşamak, yani bir öyküsü olmadan yaşamak mümkün müdür? Yukarıda irdelenen açıdan bakıldığında, yani mitin anlamlandırma ve anlama işlevi vurgulandığında, bu sorunun yanıtı çok açık bir 'hayır' gibi duruyor. Campbell (1992),

> mitolojinin simgeleri (ister ele gelir görüntüler, ister soyut düşünceler biçiminde olsun) en derin dürtü merkezlerine dokunup onları harekete geçirir, eğitim görmüşleri ve cahilleri aynı biçimde etkiler, yığınları, uygarlıkları harekete geçirir

derken bunu kastetmektedir.

Mitler, henüz 'aydınlanma' çağını yaşamamış, *rasyonelleşememiş* insanoğlunun, naif-çocuksu köhne tarzda dünyayı anlama ve kavrama biçimi değildir. Bilimselliğin, akılcılığın güneşi üzerlerine vurunca kaybolacak yanılsamalar ve saçmalıklar olmalarından öte gerçeklikleri ve geçerlilikleri vardır. Mitlerin 'duygusal' motifle oluşturulmuş örgütleyici öyküler oldukları, bilimin duygusallıktan arınmış akıl yürütme ve yanlışlanmaya açık deneylerden damıtıldığı ileri sürülebilir. Ancak bu yanıltıcıdır. Her ne kadar belirsizlik ve bilinmezlikten kaynaklanan endişenin güdülediği güvenlik ve dinginlik ihtiyacının mitlerin mayasını oluşturduğu söylenebilse de, bu duygusal motif, –ifade edildiği gibi– mitin mayasıdır. Kaçınılan olumsuz duygulara bir de olumlu (arayıcı / fethedici) iki motif ekleyebiliriz: Şaşkınlık ve merak, ki her ikisi de duygulanım kategorisindedir. Bilişsel süreçler her zaman duygulara ikincildir (Baumeister ve diğ. 2011, Matuschek 1991, Saydam 1999). Mitin ögeleri ve aralarındaki bağlantılar, o ân ve hâl içinde hâkim olan aklın ürünleridir. Yani gayet rasyoneldirler. Ayrıca, eğer 'bilim' diye bir şeyden söz ediyorsak, bilmeliyiz ki, o da *mit gibi,* büyü ve din gibi, aradalığın bilinmezlik ve belirsizliği karşısında hissedilen güvenlik, dinginlik ve –her şeyin müsebbibi olan– eksikliğin tamamlanması ihtiyacından menşe alır. Bu ihtiyacın kendini

belli etmesi doğrudan duygular üzerinden olur; karşılanması ise inancı gerektirir. Kısaca yineleyebiliriz ki, bilim de mit gibi 'duygusal'dır ve inanç temellidir. Bilimin artısı, mitin kapalılığından kurtulmuş, yanlışlanmayı talep ve teşvik eder olmasındadır.[3]

C. G. Jung'a göre mitler, öyküleştirilmiş 'temel varoluş örnekleri', yani evrensel geçerliliğe sahip yaşam kalıplarıdır ve her insan için anlamlı mesajlar taşırlar. 'Mitsiz' ya da 'mitdışı' yaşadığını zannedenler, köklerinden kopmuş kişilerdir:

> Bu kişiler, ne geçmişle, ne kendi içinde yaşattığı analar-atalar kültü ile, ne de içinde bulunduğu zamanın insanlığıyla gerçek bir ilişki içindedir. (Jung 1971)

Mitsel olana kapalılık, mitlere kapılmamayı sağlamaz. Zira mitler zorlayıcıdır; kendilerini dayatırlar. Yansıtmalar –bilinçsizce– sürükleyebilir:

> [İ]nsanların tarihte en fazla aradığı ve ilgilendiği şey mitlerdir, bunun farkında olmasalar da... Fakat mitik duyarlılıkları çok fazla zedelenmiş olduğundan, insanlar Ulysses'i, Promete'yi, Aşil'i, Sir Galahad'ı kendi hayat tecrübeleri içinde yeniden canlandırma şansına sahip bulunmuyorlar. Bunun yerine bu özellikleri liderlere, siyasi partilere, derneklere atfediyorlar ve ırkçı, cinsiyetçi ve milliyetçi düşmanlıkların meşrulaştırılmasında mit en kötü versiyonlarıyla kullanılıyor. Çünkü iyi mitleriniz olmazsa, kötüleri mutlaka olur. (Roszak 1995: 170)

Öyküselliğin farkında olunmasa da bir öykünün içindeyiz hep; ancak tüm öykülerimizin öznesi olmayabiliriz. Güdük, zayıf ya da bulanık benlik-

---

3 Bilim de en geniş anlamıyla bir mitler manzumesidir ve bu mitlerin uyumlu biraradalığıyla oluşan üst-mit'de 'her-şeyin-teorisi'ni kovalar. Bilim insanları ve 'bilim-inançlılar' [*sic*] bu bilim-mitleri ile ve vâ'zettiklerine göre yaşarlar ve yaşamlarını anlamlandırırlar. Mitler değişirse, üst-mit de yanlışlanır ve değişir. Bu bilim adına ilerlemedir ve arzu edilir / zorlanır. Bilimsel evrimciler ile dinî yaratılışçıların karşılaştırılması bu bağlamda en popüler örnektir. Yaratılışçıların üst-mit referansı 'Tanrı iradesi'dir. Bilimin sert bulguları bazen mitlerini sarsacak olsa da, yaratılışçılar olası 'anomi'den 'üst-mit'e sıçrayarak sıyrılırlar. Bilimsel bulgular nihayetinde bir alt-mit'in içeriğine aittir ve bu alt-mit, üst-mit'e ikincildir. Üst-mit'in öznesi Tanrı'nın bu kuramı uygulamasıyla, alt-mit kendinde gerçekliğinden çıkıp sadece bir âlet olur ve asıl gerçek olan üst-mit'in uygulama aracı olarak ancak üst-mit üzerinden gerçeklik kazanır. Bilim ise kendi cehaletini referans alır ve meselinde, dayanak olmadan dünyayı kaldıraçla hareket ettiremeyeceğini bilen Arşimed gibi hiçbir zaman nihâi bilgiye ulaşamayacağını bilir (Firestein 2014). Dinsel inancın referansı tanrısaldır, dolayısıyla –genellikle– 'dışarıda'dır; bu nedenle mitolojisi mutlak bilgiyi içerdiğini savlar. Kapalıdır, dış gerçek(lik)ten zorlamalarla bazen açılıyor gibi olsa da, yine sarsılması olanaksız olan *mutlak-güç-ve-değer*'e göndermeyle kendini reorganize ederek kapanır.

bilincimiz, dış dünyanın hâkim güçlerinin, ya da bilinçdışının hâkim ögelerinin, arketiplerin kalıp öykülerinde *'özne'ye ikincil,* nesne olarak rollerini oynuyordur, ama sürüklenerek, ama iteklenerek.

> Mitlerin değerlerinin azaltılması çabası sadece, mitik duyarlılığın azalması sonucu mitik gerçekliğin zihinlerimize daha zayıf, özelliklerini yitirmiş olarak yansımasını sağlar. Bu halleriyle bile insanlar tutkulu anlam arama çabalarında karikatür haline gelmiş bu parçacıklara yapışırlar. (Roszak 1995: 169)

'Gerçek' bir hayat sürmek için, özgün öyküsünün farkındalığını ve otörlüğünü gerekli gören ana akımın tersini savunan, *öyküsüzlüğün* mümkün, hatta daha sağlıklı ve yaratıcı bir durum olduğunu ileri süren, Montaigne'i, Stendhal'i, Virginia Woolf'u, Jorge-Luis Borges'i, Iris Murdoch'u şahit gösteren yazarlar da var (Strawson 2010): Bazı kişilerde yaşamın öykülenmesinin ve bu amaçla irdelenmesinin yarardan çok zarar getireceği, öyküselliğin kötü bir alışkanlık olduğu,*'sürdürdüğümüz öykünün ötesinde' yaşadığımız* gerçeğini örteceği söyleniyor. Yaşamın öznelliğini nesneleştirme, yaşamı nesneleştirme, yaşama ve zamana yabancılaşma risklerine değiniliyor. Bu elbette ki sağlıklı bir 'homo narrans' / 'homo mythicus' tanımı değil. Haklı bir eleştiri de içeriyor. Sürekli öyküleştirme yaşantısı sürdüren bir kişinin, öznelliğini nesneleştirirken kendine yabancılaşması, kendiliğindenliğin kaybı riski mevcut, tabii ki yaşama yabancılaşma olasılığı da. Ancak iki noktayı vurgulamak gerekiyor bu bağlamda: Öncelikle öyküleştirmeyi, kişinin yaşarken yapması söz konusu değil. Öyküleştirme, elbette ki bazı tahrifatlar, unutuşlar, eklemelerle yaşanılan zamanın sonrasında, *geriye* dönük yapılır; *ileride* kullanılmak üzere taşınan mitleri oluşturur. Mitojenez, –bilinçli ve bilinçdışı– bir zihin faaliyetidir ve ürünün tam şekillenmesi için sükûneti, yani yaşantı sonrası (dış) uyarı yokluğunu, *ötede* bir balonda *beriden* yalıtılmışlığı gereksinir. Dolayısıyla, yaşarken öznenin kendini (ve yaşantısını) nesneleştirmesi gerekmez; yaşam –bir mit içinde– yaşanıyordur, öyküleştirilmiyordur. Eğer varsa ve bu kopmalar devamlılık arzediyorsa, başlıbaşına patolojik bir durumdur. Diğer önemli nokta: Mitsiz / öyküsüz yaşadığını söyleyenler, yaşamlarının anlamlı devamlılığının farkında olmadıklarını, buna gereksinim de duymadıklarını, böylece daha *otantik* bir yaşam sürdürebildiklerini ifade ederken, farkında olmadıkları halde bir (ya da birkaç) öykünün devamlılığını yaşadıklarını gözden kaçırıyorlar. Yukarıda özellikle vurgulandığı gibi, mitojenez, yani yaşamı öykülemek ve öykü-

lenmek, salt bilince özgü bir faaliyet değildir, doğa / beden, arketipsel ve bastırılmış bilinçdışı ögelerin dayattığı öyküler farkındalık dışı yaşama sızar zaten. Kendi başına / kendiliğinden sandığımız şeyler bir öykünün içinde yer alır ki, bu öyküyü bilinçli algılamasak bile, hissederiz, sezinleriz. Zaten kâhir ekseriyetin yaşadığı ve çevresine dayattığı, bu *bilinçsiz* öyküler değil mi? Dolayısıyla, öyküsüz yaşadığını zannedenler, yaşadıkları öykünün farkında olmamanın ötesinde, öyküyle yaşadıklarının da farkında olmayanlar, ya da bu durumu reddedenler gibi gözüküyor –ki, bu red eyleminin kendisi de yaşadıkları öykünün içinde öncesi / nedeni ve sonrası / sonucu ile, bir öyküsel (*diakronik*) dizgede yerini alıyor–. Öyküsüz *özne* olamayacağımızı, ne anlayabileceğimizi, ne davranabileceğimizi söylemek abartılı bir ifade değildir. Zira anlamak ve davranmak, zaman ve uzay içinde bağlantılandırmayı gereksinir: Bu öykü; bütün'ü kapsayıcılığıyla 'mit'tir.

Öyküsellik bir *kişilik* tanımını da içerir. Kişilik, içeriğine bakıldığında, farklı kategori ve zaman dilimlerindeki yaşantıların öyküsel bütün(lüğ)ünün izdüşümü bir şematizasyondan ibaret. Bir duygu, düşünce ya da davranışın açık ve/veya örtük tüm bağlantılarıyla, ama daha çok önü ve sonu, yani nedeni ve sonucu ile bir kişinin özelinde, ama yaşamının genelinde anlamlandırılmasını sağlayan yapıdır kişilik. Bu haliyle *kişilik öyküsel olmak zorundadır*: Yaşamın omurgasını ve çerçevesini tayin eden eksen şematizasyondur. Özneye kendisi ve dünya(sı) hakkında –kendini çoğunlukla fail ajan, yani 'özne' olarak içinde hissettiği– anlaşılır ve anlamlı bir öykü sunar. Kişilik yapısının özelliği 'içkin' olmasıdır. Kişiliği belirleyen eylemler dilde yansımasını bulabilir, ama yaşanırken dilden uzaktır, *kendiliğinden* ve sürükleyicidir. Otomatizasyonu oluşturan bu kendiliğindenliktir. Kişilik *vardır* ve kişinin dünya içindeki duruş ve eylemliliğini şekillendirir.[4] *Kişilik öyküsü* içinde, özne kendini ve dünyayı (nesneleri) bilir; aynı zamanda dünyası (nesneleri) için bilinir olur (Saydam 2009 a). Davranışın tekrarı anlamın çağrılmasını ve pekiştirilmesini sağlar; aynen rit-mit ilişkisinde olduğu gibi... Sözün kısası: Kişilik yapılanmaları mitlerden ve ritlerden mürekkeptir.

Mesele 'mitsiz' kalmak değildir; tanıyan / tanımlayan, anlayan / anlamlandıran ve yorumlayan bilincin, yani öznenin, bu işlevinin sonucu her zaman bir

4 Kişilik, bireysel arzu ve gereksinimlerin *doyumu* ile çevrenin emir, beklenti ve taleplerine *uyumun* –*mutlak* dayatma / istilâ ile *mutlak* boyuneğme / itaat kutupları arasında salınarak– karşılıklı tavizlerle *optimizasyonunu* hedefleyen 'hâl-ve-gidiş'i şekillendirici *otomatizasyon* şemalarından müteşekkildir. Bu şemalar tüm yaşamı kapsarlar; dolayısıyla sadece karar aciliyetini gerektiren durumlarda değil, algı, duygu, düşünce, davranış, dürtü kontrolü, fanteziler dahil her türlü eylemde asal belirleyicilerdir.

'mit' olacaktır. Tarihselliği içinde yenilenmeye hep açık kalacak mit kahramanı ('bilen ve öyküleyen insan') için ana kaygı, özgün mitlerin yaratıcısı ve merkezi, sürekli ve tutarlı bir değişim-gelişimin öznesi olabilmektir (Pearson 1989).

* * *

Öykücü-yorumcu mitin meta-kahramanıdır. Bu yaklaşım, mitleri kendi başına gerçekliği olan öyküler olmaktan çıkaran tarihsel, bilimsel her türlü açıklamada olduğu gibi, bir yapıçözüm düzeneğidir: *Mit çözü-n/l-ür*. Yani mitin kendi başına anlamlılığı, ortak ve/veya kişisel tarihin anlamı tarafından lâğvedilir. Öncesiz ve kutsal olan, dünyaya inmiştir; insan eyleminin bir ürünü ve nesnesi olarak –artık– değiştirilebilir. Tüm psikolojik çözümleme ve tedavi yöntemleri, ortak mitler için geçerli olanın bireysel mitler için de geçerli olduğu savından hareket eden *psikomitolojik yapıçözüm*'e dayanırlar.

Psikomitoloji, mitolojiyle psikolojinin, hep aynı materyali, farklı yorumlamalarla ele aldığı savından yola çıkar: Bir çatı kavram olarak, bireysel ve –masal, mit, destan gibi– kolektif metaforik öykülerin, psikodinamik kuram ve yöntemlerle okunması bilimidir: Mitlerde dış dünyanın nesnelerine ve olaylarına yansıtılan, insan zihninin gelişim ve eyleşim öyküsünü, gerisin geriye, içsel dünyaya doğru takip etmek, modern psikolojiyle buluşmaktır.

Tanımlama bütünsellik içinde mümkündür; zamanda ve uzayda keşfedilen / icad edilen tasarımsal bütünlüğü öyküler sağlar. Her türlü ifade *öyküsellik* içinde anlam kazanır. Ben, öykülerimle 'ben' olurum. İnsan, bizzat öyküsüdür, kimliğini öyküsü belirler. Herkes bir öyküyü *yapar* ve *yaşar* (Sacks 1996). Bunun tersi de doğrudur: Öyküsü, insanı yapar / yapılandırır. Bilmek-anlamak isteyen zihin için her şey ve her olay, öykü(sü)yle anlamlıdır. Mit terimini, alışıldıktan daha geniş çerçevede, 'yaşayan, yaşatan[5] ve yaşanan öy-

5 'Yaşatan' yani nasıl yaşanacağını dikte eden ifadesi abartılı değildir. Mitsel gerçeklikler bazen maddî ve sosyoekonomik gerçek(lik)leri siler atar. İnsan rasyonel gerekler arasında çırpınsa da özünde irrasyonel bir varlıktır. Örnek olarak Mısır piramitleri gibi abartılı yapıların nelere mal olduğunu, din ve ırk savaşlarında, tüm sosyoekonomik açıklamaları eskale eden yıkımları, açlık-yoksulluk içindeki Hindistan'ın kutsal ineklerini, bazı ritüellerdeki müthiş israfı, yaşamını inancı uğruna gözünü kırpmadan feda eden şehitleri, intihar saldırılarını, gurur-onur ve intikam savaşlarını, kan davalarını, kendi ırkdaşlarından / inanç ortaklarından gelmedi diye yaşamsal önemi haiz yardımların geri çevrildiği durumları vb. gözünüzün önüne getirin, yeter... Galiba temel sorun, sembol ve somut arasındaki farkın, dünyanın *'bizim* dünyamız / sadece ve sadece, zihinlerimizde kurguladığımız *bizim* dünyamız' olduğunun –göreli ve ihiyârî olduğunun–, ayırdında olmak ya da olmamak:

"İnsanlar dinlerinin ve/veya değişik inanışlarının aracılık ettiği çeşitli aktarımlar yaşarlar. Bu aktarımların belirleyiciliğinde, yaşamlarıyla, dünyayla, ölümlülükleriyle ilişki kurarlar... İnançların sağladığı geçiş alanını bir köprü olarak düşünürsek, bazı ruhsallıkların köprünün bir ayağına yapışmış kaldıkları ve köprünün amacını anlamadıklarını söyleyebiliriz. Bu tür ruhsallıkların

küler' tarifiyle kullanır, içerik ve dinamiklerini süreç analizleriyle ve geniş / derin bağlantılar ağı içinde anlamayı hedeflersek, tam da psikomitolojinin çalışma alanına girmiş oluruz.

İnsan kendisini (ve dünyasını) öykülendirerek şekillendirir (*homo narrans*; Bruner 1991, Niles 1999, Randall 1999). En geniş anlamıyla psikomitoloji, insana ait –bireysel ya da ortak– tüm bu öyküleri kapsar; hepsine –evrensel– gerçeklik atfeder. Tekilin tümeli, bireyin insanlığı temsil ettiği varsayımından ve öznenin nesneyle (göreli) özdeşliği, yani insanın kendi dışındakileri tanımlarken, –nesneleriyle ilişki içinde olan– kendisini tanımlamakta olduğu kurgusundan hareket eder. İnsan varoluşunun, 'doğa(dan) 'kültür(e)' gerilimindeki açılım ve şekillenmesini, bıraktığı metamorfik izleri, yani bireysel ve ortak mitleri irdeleyerek araştırır. Bireysel ya da sosyokültürel tüm kimlikler 'uydurulan' ve aktarılan öykülerle oluşur ve dönüşürler. Mitler-ritler / kültürler, başka mitler ve ritlerle / kültürlerle, bireyler / halklar, bireylerle / halklarla karşılaştığında, mitler-ritler, kültürler, bireyler ve halklar dönüşür, olgunlaşır, zenginleşir (Eliade 1993, Saydam 2013).

---

inançları simgeseli kavrayamazlar. Somut ve şekilsel olanda takılı kalırlar. Dogmatiklik ve yobazlık bu somuta takılı kalmalardan türer. Metaforik değere sahip söylemler somut işlem düzeyinde algılanır. Din savaşları, ideolojik linçler, 'katli vaciptir' fetvaları, inançların baskı araçlarına dönüşmesi bu takılmaların sonucunda ortaya çıkar. Amaç üzüm yemek değil bağcıyı dövmektir. Yakın zamanlarda bir gazetede yayınlanan bir haber bu tür bir takılmanın çarpıcı bir örneğini sunuyordu. Gazeteye göre "bazı bilim adamları Hazreti Musa'nın Kızıldeniz'i nasıl böldüğünü anlamışlardı ve yakında bilimsel olarak ispatlayacaklardı..." (Erten 2010: 55)

Elbette tüm takılmalarda –ve haddini aşan eylemlerde– *narsisistik* zedelenmelere hassasiyetin izlerini sürmek mümkündür. Yine de –muhteşem örnekleriyle– insandan / insanlıktan ümidi kesmememizi sağlayan– *prefrontal* denetim mekanizmaları, bambaşka eylemlere kaynak veren 'kâmil' mitler de var. –Muhakkak ki farklı yorumlara da açık olan– iki anekdotu zikretmek isterim:

– Hacı Bayram Veli'nin geniş gönlünü ve vakarını garipseyen bazı gençler, onu rahatsız etmelerine rağmen sükûnetini korumasıyla iyice çileden çıkmışlar ve velînin yüzüne tükürmüşler. Velînin yüzünü silip yoluna devam etmesi karşısında: "Be adam, sende hiç izzet-i nefs yok mu?" diye çıkışınca, aldıkları yanıt şu olmuş: "A evlâdım, bende nefs var mı ki, izzeti olsun..."

– Bir bilge dövüş sanatları ustası öğrencilerine tüm korunma yöntemlerini göstermiş, tüm ısrarlarına rağmen, tek dokunuşla rakibini öldüren hamleyi öğretmekten –hâlâ hazır olmadıklarını belirterek– imtina etmiş. Elden ayaktan düştüğünde, bir serseri güruhun ortasında ölümüne hırpalandığını gören bir öğrencisi kendisine sitem etmiş: "Bana o tek-dokunuşu öğretmiş olsaydın, hepsini bir hamlede öldürür, seni kurtarırdım". Yanıtı öğrencinin olduğundan yüksek bir düzeyden gelmiş: "İşte", demiş yaşlı usta, "o hamleyi size öğretmememin nedeni tam da bu..."

21

'Psiko'-Mitoloji: Hepsi İnsan / Her Şey Hikâye

Öncesi hiçlikti. Sonra, varlık peyda oldu; canlandı bir zaman. Günü geldi ayaklandı, insan oldu. Söylenmeye başladı. Kendini ve dünyasını anlamak için öyküler uydurdu, anlatmaya koyuldu. Masallar anlattı, mitler yarattı, destanlar söyledi. Şüphesiz inandı, tutkulu ideolojilere kapıldı. Yazı yazdı, sayı saydı, kuram kurdu. Baktı, düşündü, felsefe yaptı. Varlığın ardındaki mutlak hiçliği, sözün gerisindeki derin sessizliği fark ettiği vakit ise her şeyden kuşkuya düştü. Bireysel ve kolektif öykülerin çatı disiplini olarak görülebilecek 'psikomitoloji' bu kuşkuyu rehber edinir. Masalların, mitlerin, destanların ve halk öykülerinin, türlü inanç ve felsefi görüşlerin, ideolojilerin ve bilimsel kuramların, varlık ve eylem bilgisinden yoksun insanoğlu tarafından, bu epistemolojik yoksunluğu ikame etmek üzere –çoğu kez farkında olmaksızın– kurgulanan öyküler olduğunu varsayar. Bu kurgusal öyküleri psikodinamik perspektiften yorumlamak suretiyle, insan bilincinin ve ruhsallığının içyüzünü açığa çıkarmaya, yapısını, işleyişini ve gelişimini anlamaya çalışır ... –[M]itolojiden dine, sanattan felsefeye, ideolojiden bilime– insanın tüm kültürel hayat bilgisini kapsayan disiplinleri[n] kendine has 'öykü'leriyle .... [a]ralarındaki ontolojik ve epistemolojik farkları göz ardı etmeksizin ... insan ruhuna dair bilgimizi artıracağına ve derinleştireceğine inanı[r] ..., ama vâ'zettikleri hakikate de kuşkuyla yaklaşı[r]. Çünkü bili[r] ki, insanın el yordamıyla yaşadığı bu dünyada doğruluğundan emin olabileceği mutlak bir hakikat yok; ne biliyorsa kendine ve hayata dair, *herşey hikâye*...

– H. Kızıltan, İPM 2015: *www.psikomitoloji.com*

Mitolojiyi burada masaldan destana, efsaneden 'mit'e, tüm bu ortak ürünleri kapsar şekilde, sosyal bilimlerdeki özgün tanımından farklı bir yelpaze içinde, en geniş sözcük anlamıyla ele alıyorum: İç ve dış gerçeklik arasında bağlantının esasta, yansıtma, yansıtmalı-özdeşim, içe-atma gibi *ilk(s)el* psikodinamik yöntemlerle sağlandığı, kısmen, *olgun* ikincil savunma düzenekleriyle işlendiği metaforik öykülerin alanı olarak. Bu ortak ürünlere bireysel mitleri de katabiliriz: Bireysel öykülerin her satırında tümel insanlık serüvenine göndermeler saklıdır. Tersi de doğrudur: Tümel (ortak) mitler, hep tekil öykülerin genelleştirilmesidir. *Hepsi*, insan'ın öyküleridir; salt *var*-oluşlarıyla ve *öyle*-oluşlarıyla 'gerçeklik' kazanmışlardır. Hepimiz / her şey, eğer ki *var* isek ve *böyle* isek, bir öykünün içindeyizdir. Tanımı basit: Neyim, nasılım, kimim; nereden geldim, neredeyim, nereye gidiyorum? Bu soruların yanıtları, benim öyküm olarak, bilinçli ya da bilinçsiz ben'de içkindir ve dünya üzerindeki duruşumu ve eylemliliğimi belirler.

Yukarıda sorduğumuz, "mitler, iç öykülerse şayet, dış öykülerin rolü nedir?" sorusunun meta-yanıtı, *iç ve dış ayrımının yapay, pragmatik bir eylem olduğudur*. 'Anlam' arayışında insan varoluşu, yegâne referans gerçekliktir.[1] Var olan ya da vukû bulan her şey, ancak insanın zihinsel şeması içinde

1 Bilinç 'herşey'in başlangıcıdır ve 'herşey'in başlangıcını / nedenini arar. 'Herşeyin Bilgisi'ni içeren vahiy gelene kadarki arayış, geldiğinde de vahyin 'hak' kabul edildiği dönüm noktasına götüren süreçte insanın referansı kendisidir, kendi bilinç kapasitesidir. Her türlü dış referansın *bulunması* dahi, insanın kendisinden menşe alır. İbrahim Peygamber'in *deistik* tını taşıyan, Tanrı'yı *buluş süreci* bu minvalde okunmalıdır:

"Bakıcısız mağarada terkedilen [bebek] İbrahim ağlamaya başlar. Tanrı ona süt vermesi için Cebrail'i yollar. Melek bebeğin sağ küçük parmağından süt akmasını sağlar; İbrahim on günlük olana dek bu sütü içer. Sonra ayağa kalkar, yürür, mağaradan çıkar, vadi boyunca dolaşır. Güneş batıp yıldızlar çıktığında, der ki: 'İşte tanrılar!' Ancak şafakta yıldızlar gözden kaybolunca der ki: 'Onlara tapınmayacağım, zira tanrı değiller.' Sonra güneş doğar; İbrahim der ki: 'Benim tanrım bu; onu methedeceğim.' Ama güneş yeniden batınca der ki: 'O tanrı değil' ve ayı farkedince, kutsamak için onu tanrı ilan eder. Ay kararınca feryat eder: 'Bu da tanrı değil! Bütün bunları hareket geçiren Bir-Tek var. Kendi kendine konuşurken Cebrail yaklaşır ve onu selamlar: 'Huzur seninle olsun.' İbrahim mukabele eder: 'Huzur senin üzerine' ve sorar: 'Kimsin?' Cebrail yanıtlar: 'Ben Cebrail'im, Tanrı'nın elçisi', ve İbrahim'i yakındaki bir su kaynağına götürür. İbrahim yüzünü ve ellerini ve ayaklarını yıkar; Tanrı'ya yakarır, boyun eğer, yere kapanır..." (Ginzberg 1909; *çev. MBS*)

Deizm der ki, yaratıcı bir 'dış-güç'ün keşfi, bilincin *zorunlu* işlevidir:

"Deizm veya Yaradancılık, mantık ve doğal dünyaya dair gözlemlerin kaynağını oluşturduğu; dini bilgiye dolaysız biçimde sadece akıl yoluyla ulaşılabileceği ilkesini esas alan, bu sebeple vahiy ve esine dayalı tüm dinleri reddeden tek Tanrı inancıdır... İnanışın tanımlanmasında kullanılan doğal din ya da doğal inanç kavramları, hiçbir aracı olmaksızın sadece akıl yoluyla kavranabilecek yalın bir Tanrı inancını belirtir. Bu inancı benimseyen kişiye Deist denir. Deizm kavramı ilk olarak 17. yüzyılda özellikle İngiltere'de kullanılmaya başlanmıştır. Deist kavramı yazılı olarak belki de ilk kez Pierre Viret'in *Inanç ve İncil Öğretisi Eğitimi* (*Instruction Chrétienne en la doctrine de la foi et de*

anlam kazanabilir; bu anlam bütünlüğe muhtaçtır. Zihinsel bütünlüğü oluşturan, iç ve dış nesnelerin birbiriyle etkileşimlerinin –öyküsel– tamamlayıcılığıdır. Verili dış nesneler olarak doğa elemanları, etkileriyle doğa olayları, zihnin türlü yansıtmaları için ideal çekim odağı niteliğiyle, bütün zamanlarda ve coğrafyalarda, önemli *kültür nesneleri* [*sic*] olagelmişlerdir (Saydam 2013).

Burada bir açıklama gereksinimi doğuyor. Niye 'mit' kavramını böylesine geniş anlamda, hele ki çok daha nötr bir sözcük olan 'öykü / hikâye' yerine kullanıyorum? 'Mitos', kadîm Yunan'da, –erken dönemlerde– gerçekliğinden kuşku duyulmayan, kutsallığı (~öncesizliği) hissedilen öyküleri karşılayan bir terimdi: Herşeyin bilgisi mitlerdeydi. Tarih öncesinden günümüze, mit olarak tanımlayabileceğimiz, gerçekliğinden kuşku duymadığımız, içerdikleri esaslara, yasak ve önermelere göre yaşadığımız, yani birey ve topluluklar olarak yaşam felsefemizin özünü, duygu, düşünce, duruş ve eylemlerimizin omurgasını teşkil eden öyküler, –*her* kültürde– *hep* var oldular.

Mit, öyküden daha fazlasıdır: Bizi içten ve dıştan sarar, taşır, eğer / büker, yönlendirir. Geçerli olduğu ân ve hâlde, herşeyi açıklar, –zamanda ve uzayda– yaşamın bütünlüğünü taşır. Yani mit tam anlamıyla '*asal* yaşam öyküsü'dür; *kapsayan*, 'yaşayan-yaşanan-ve-yaşatan-gerçek-öykü'dür. 'Mit'in bilinçli farkındalığı her zaman / hatta çoğunlukla mümkün değildir; ancak 'mit'lerimiz –algıdan duyuma, dürtüden duyguya, düşünceden davranışatüm eylemlerimizde içkindir, dolayısıyla belirleyicidir:

> '[Y]aşayan [*ve yaşanan / yaşatan – M.B.S.*] mit' deyişinden, insan davranışı için model oluşturması ve bu yolla yaşama anlam ve değer kazandırması olgusunu anlıyoruz. (Eliade 1993: 10)

Mitoloji, özünde *psikomitoloji*'dir: Psikomitoloji, mitlere köken / neden, işlev / amaç, konu / içerik açısından bilimsel açımlama iddiasıyla yaklaşır. Mitlerin anlamına ancak psikososyokültürel çözümlemeyle ulaşılabilir ki, bu çözümlemelerde kullanılabilecek, –tomurcuklanmalarıyla– en gelişmiş kuram olan psikanaliz de –Jung'tan Lacan'a pek çok kuramcının vurgulamış olduğu

---

l'Évangile) adlı 1564 tarihli yapıtında kullanılmış[tır]... Terim Lâtince Tanrı anlamındaki Déus sözcüğünden türetilmiş ve özgür düşüncelilerin Tanrı inancını belirtmede kullanılmıştır... Evreni yaratan, işleyişi için doğa kanunlarını koyan, ayrıca insanlığa ve evrene müdahalede bulunmayan; doğruları keşfetmeleri için insanlara akıl veren bir Tanrıya duyulan inanç deizmi ifade etmektedir. Deistler genellikle bu doğrultuda evreni Tanrı tarafından tasarlanan, hareketi başlatılan; dışarıdan müdahale olmadan doğa kanunlarına uygun şekilde işleyen bir bütünlük olarak görme eğilimindedir... Belirli bir öncüsü, merkezi bulunmaması sebebiyle deizmde ihtiyaç duyulan tek şey sağduyulu olmak ve her şeyi akıl süzgecinden geçirmektir." (https://tr.wikipedia.org/wiki/Deizm)

gibi– nihayetinde bir mitoloji uyarlamasıdır: Bu meyanda psikanaliz bir psikomitoloji alt dalıdır; psikanalitik uygulama, bir psikomitolojik çözümleme yöntemidir. Psikomitolojinin materyali, insanın ve insanlığın öyküsü, daha kesin bir ifadeyle, insan zihninin ve onun öznesi olan bilincin oluşum ve gelişim sürecidir. Pek çok başka bilim dalının kuram ve yöntemlerini kullanır: Mitoloji dinbilim, antropoloji, felsefe, etik, hukuk, tarih, sosyoloji, tıp, psikoloji, edebiyat, plastik sanatlar, ekonomi, coğrafya, ... gibi sosyal bilimlerle, edebiyat ve plastik sanatlarla içiçe çalıştığı gibi, fizik, kimya, biyoloji, evrimbilim, astonomi, mimari, mühendislik, ...gibi doğa ve teknik bilimlerinin birikimlerini de gereksinir. Elbette ki etkileşim karşılıklıdır (Bonnefoy 2000, Eliade 1991, 1993, Jung ve diğ. 1981, Neumann 1974, Saydam 2013, Segal 2004).

Psikomitoloji bu alışıldık anlamıyla mitlerin psikodinamik yorumlanması gibi düşünülse de, kavramların yer değiştirmesiyle, 'ruhun öykübilimi' şeklinde tanımlanması, alanı insana ait tüm açılımları kapsar hale getirir.

Psikomitoloji, özel'de evrensel'i, tekil'de tümel'i yakalama kaygısı içinde, evrenin yaratılışını ve insanlık tarihini, –hiçlik ve heplik / bağımlılık ve özerklik / doğada-içkinlik ve aşkınlık *aradalıklarında* seyreden– 'hep-çocuk' insan-kahraman'ın, 'bilinçdışı ve bilinç', 'madde ve mânâ', 'doğa ve tin', 'dişil-ilke ve eril-ilke' ikili sistemlerinin güç alanlarındaki eylemleri olarak görür ve yorumlar (Saydam 2013, Sels 2011).

İnsanı ayıran doğası değildir; doğasıyla ne yaptığıdır, yani kültürüdür. Afrikalı Masai Mara'nın ruhu, Arktik İnuit'in ruhu gibi 'insan'ın ruhu'dur. Ortaçağ Rus köylüsü *insanlığında*, 21. Yüzyılın Silikon Vadisi yazılımcısından farklı değildir. Efendi-köle, katil-kurban ikilileri *aynı* insanın varyantlarıdır. Maddesi aynı, donanımı aynı, temel dinamikleri aynıdır. Coğrafi, tarihsel, etnik, sosyal, kültürel ve kişisel özgünlükler hep aynı 'insan ruhu'nun yüzeyde farklı, derinliğinde benzer görünümleridir. Psikolojik dinamiklerin, kültürötesini ve bireyseli –elbette ki biyolojik çerçeve gözetilerek– tüm çeşitlemeleriyle kapsayacak, anlamlandıracak şekilde evrensel geçerliğinden söz edebiliriz.

Mitler, dil, din, ırk, zaman ve mekân gözetmeksizin insanoğlunun varolduğu her boyutta benzer biçim ve içeriklerle tekrarlanan 'insan'ın mitleridir. Ancak altta yatan 'evrensel'i görebilmek için, 'yerel-kültürel' farklılıkların çok iyi tanınmış olması önkoşuldur. Elbette her mitin içinde, ait oldukları çevreye / kültüre özgü motifler, dinamikler, çatışma ve çözümler vardır: Eski Mısır mitolojisinde, dünyanın merkezi / ekseni (*axis mundi*) ve daha pek çok şey yerine geçen sedir ağacı, Orta Asya'da şamanın göğe çıktığı merdiven işleviyle kayın veya çam ağacı olarak karşımıza çıkar (Roux 1994). Kuzey As-

ya'daki ayı, Hindistan'da kaplan, Afrika'da aslan olur. Zeus'un yıldırımı, Thor'un çekicidir; yarı-tanrı Rama cinler padişahı Ravana'yı Brahma'nın okuyla alt eder. Tanrıların insanlara hediye ettiği besin bazı yerde arpadır, bazı yerde pirinçtir, buğdaydır, mısırdır. Hepsi aynı açlığı yatıştırır... Tarih, coğrafya ve kültür, mitleri ve mitolojik figürleri belirler; dinsel sistematolojiler aynı insana hitap ediyor olsalar da, görünümlerinde ayrışırlar:

> [T]arihin dışında, zamanın dışında 'saf' dinsel olgu yoktur. En soylu dinsel çağrı, mistik deneylerin en evrenseli, en genelinden insan davranışı –örneğin dinsel kaygı, ayin, ibadet–, ortaya çıktıkları andan itibaren özelleşmekte ve sınırlanmaktadırlar. Tanrının Oğlu bedene bürünüp İsa olduğunda Aramice konuşmak zorunda kalmıştır; ancak kendi döneminin bir İbranisi gibi davranabilirdi –ve bir yogi, bir taocu veya bir şaman gibi davranamazdı–. Dinsel çağrısı ne kadar evrensel olursa olsun, İbrani halkının geçmiş ve o andaki tarihi tarafından şartlandırılmıştır. Eğer Tanrının Oğlu Hindlerde doğmuş olsaydı, sözlü çağrısı Hind dillerinin yapısına ve bu halklar yığınının tarihsel ve ön tarihsel geleneklerine uymak zorunda olurdu. (Eliade 1992: 7-8)

Benzer işlevlerin taşıyıcısı ve uygulayıcısı olan, Jung'un kuramında 'arketip' olarak tanımlanan, bireyselden öte bir anlamlılığı içkin bu nesnelerin (sembollerin) etkinliği ve 'gerçek'liği kültüraşırıdır, evrenseldir (Campbell 1992, Jacobi 1971, Jung 2003, Johnson 1992, Neumann 1974).

Mit, geniş anlamıyla, bir antropomorfik evren ve zaman tasavvuru sunar. O ân ve hâl içinde nihâi ve kesindir. Mit aradalığı anlatır; ama aradalık geriliminden çıkmış olma yanılsaması yaratır. Bu nedenle yatıştırıcıdır; selâmet vaad eder. Kültürel antropolog Claude Lévi-Strauss'un mit hakkında söylediklerini anımsayalım: Mit, *çözümsüz kültürel karşıtlıkları aktarma* işlevini üstlenen gösterenlerin oluşturduğu bir yapısal sistemdir. Doğum, ölüm, cinsellik gibi temel konularla ilgili çözümsüz kültürel çatışmalar konusunda uyarılar içerir. Mit çözüm sunmaz, –gerilimi dindirmez– ancak karşıtlıklar arasında özdeşlik ya da benzerlikler kurarak sembolik denetim imkânı verir (Sels 2011).

Mitlerin *zorlayıcı* gerçeklikler olduğu unutulmamalıdır. İçindeyseniz ve içinizdeyse, gereklerini yerine getirmek zorundasınızdır. İçkin ve aşkındırlar; yani tüm varoluşu sarmalarlar. Bu tanımlamayla mitin herhangi bir öyküden *farklı* olduğunu, mitlerle aramıza mesafe koymanın imkânsızlığını vurgulamış oluyoruz. Mitolog Carl Kerényi'nin –aşağıda– konuyu açan ifadesinde kullandığı 'ilkel mit' kavramına, rahatlıkla günümüzün modern inanç diz-

geleri ve yaşam felsefeleri / dünya görüşlerine eksen teşkil eden bireysel ve ortak mitleri de katabiliriz. Bilmek, öyküsüyle / öyküleyerek bilmek ise eğer, *mitsiz* bir insanın, toplumun ya da kültürün varlığı mümkün değildir:

> İlkel bir toplumda var olduğu haliyle yani yaşayan ilkel şekliyle mit, sadece anlatılan bir hikâye değil, yaşanan bir gerçektir. Nitelik olarak günümüzde, örneğin bir romanda okuduğumuz kurgudan farklıdır, aslında yaşayan, ilkel çağlarda yaşandığına inanılan ve o günden beri dünyayı ve insanlığın kaderini etkileyen bir gerçektir. İnançlı bir Hıristiyan için Kutsal Kitap'taki yaratılış hikâyesi, cennetten kovulma ve Mesih'in çarmıha gerilerek kendini insanlığın kurtuluşuna adaması neyse, ilkeller için de mit odur. Bizim kutsal hikâyemiz nasıl ayinlerimizle ve ahlâk anlayışımızla yaşıyorsa ve inançlarımızı ve davranışlarımızı yönlendiriyorsa, ilkeller için mit de aynı şeyleri yapmaktadır... Öyle anlaşılıyor ki kutsal sayılan ve dinsel törenlerde, ahlâk yapısında ve sosyal oluşumda vücut bulan özel bir hikâyeler sınıfı vardır ve bunlar ilkel kültürlerin bütünleyici ve aktif bir parçasını oluştururlar. Bu hikâyeler boş bir ilgiden dolayı, uydurma değil, hatta gerçek olayların aktarımı olarak da değil, ancak yerlilerin şimdiki hayatını, kaderini ve insanoğlunun davranışlarını düzenleyen, insanoğluna ibadet ve ahlâki davranışlarda hem motivasyon hem de rehberlik eden bilgiyi temsil eden, ilkçağlara ait daha yüce ve anlamlı bir gerçek olarak yaşarlar. (Kerényi 2012: 14)

Tüm mitler 'orijinal'dir; yaratılış mitlerinin ardılıdır: Zira her mit, kendisiyle birlikte / kendinden sonra dünyanın –artık– nasıl olacağını bildirmektedir; 'asıl zaman'da, bir varlığın, bir ritin, bir doğa olayının yaratılışını anlatır. Şöyle de diyebiliriz: Anlattığı *zaman*, kendisiyle birlikte *asıl* zaman olur. Eski, yeni bir şeyin ortaya çıkmasıyla değişmiştir. Değişen, bütünün çok küçük bir parçası olabilir; ama o küçük değişiklikle eski artık geçerli değildir. Yeni mit, yeni dünya / yeni insan / yeni paradigma demektir. Dünya ve insan 'yeniden' tanımlanırken, *dünyanın ve insanın yaratılışı yeniden yorumlanmış* olur.

Masal, çocuk zihin için tümüyle gerçektir, canlıdır; çocuk masalı yaşar ve yaşatır, dünyayı ve kendini masalla kavrar: *Masal* çocuğun mitidir. *Halk hikâyeleri / destan* ve *efsaneler* premodern kültürlerin yaşamı çepeçevre saran ve belirleyen, referans alınan mitleridir. Dinsel ve tarihsel *menkıbeler* –bazen mecaz niteliğinde yorumlansa da– sıklıkla birebir gerçek kabul edilirler; birey ve kolektif için zorlayıcı örnek niteliği taşırlar. İdeolojiler inananlarının mitleridir. Doğa bilimlerinde ya da sosyal bilimler alanında olsun, kuramlar yaşamı açıklayıcı temel nitelikleriyle, mitlerin taşıyıcı ve zorlayıcı özelliklerinden sıyrılmış değildir. Bireyin kendini tanımladığı / açıkladığı ve yaşam serü-

veninde itici / çekici güç oluşturan ögeleri içeren eksen öyküsü, onun mitidir: Mit canlıdır; yaşamı belirler, insanı belirler.

Mit içerisini ve dışarısını –aynı anda– ilgilendirir. Mitlerde iç ve dış gerçeklik karşılıklı olarak birbirini doğrular, yani tanımlar ve anlamlandırır. Bu sembol-yoğun öyküler, bireysel psikoloji düzleminde rüyalara benzer ve rüyalar gibi, elbette ki tarihsel ve sosyokültürel çerçeveleri içinde, ele alınabilir, yorumlanabilirler. Psikanalizin öncülerinden Karl Abraham ve Otto Rank, mitleri, 'halkların kitle rüyaları / fantezileri' olarak tanımlar. Joseph Campbell'a göre rüya kişiselleştirilmiş mittir; mit ise kişisellikten arındırılmış rüyadır. Ancak rüyalarda, rüyayı görenin iç çatışma (*konflikt*) ve eksiklikleri (*defisit*) 'Ruh'un sembollerini ve dinamiklerini bireysel özgünlüğü için(d)e daraltarak yeniden yorumlarken, mit kahramanının karşılaştığı sorunlar ve aranılan çözümlerin ortak (kolektif) geçerliliği vardır. Ancak bu savlama bütünüyle doğru değil; bireysel-ortak çakışması, ayrıklığından çok daha belirleyicidir.

Rüyaların temel dokusu günden arda kalanların teslim olduğu (Freud 1976) birincil düşünce süreçlerine indirgenebilir. Mit gibi ortak ürünlerde bilinçdışı dinamiklerin oluşumunu belirleyen *birincil düşünce süreçleri*, ortak dış gerçekliği gözeten ikincil düşünce süreçleriyle bağlantı içinde işlenmiştir. Yani iç ve dış gerçekliklerin birbirini *doğrulayan* biraradalıkları söz konusudur. İç –psişik– gerçekliğin içerik ve dinamikleri, 'mecaz'larını dış –maddî– dünyanın içerik ve dinamiklerinde bulmakta zorlanmaz. Zira teşbihte hata olmaz: *Uydurmak* aslî yaratıcı hamlemizdir:

> Çünkü insanlar efsanelerini, kendi bildikleri somut dünyanın elementlerinden oluştururlar. Bu efsaneler dünyanın başlangıcı-yaratılışı veya kuruluşu ile ilgili olsa bile. (Kerényi 2012: 58)

* * *

Bilinçdışı ürünlerin olayları ve sembolizmi, uyanıklık bilinci için gerçeklikten uzak olgulardır. C. G. Jung, "günün unuttuğu mitleri geceler anlatır", der (Jung 2001: 288). Uyanıklık bilincinin mantık dizgelerinde 'gerçek'dışı (yani 'bilinç'dışı), hatta 'saçmalık' olarak değerlendirilseler de ('neyse ki rüyaymış!' tesellisi) psikolojik gerçeklikleri mutlaktır; çünkü etkileri tüm yaşama sızar (Campbell 1978, Eliade 1992, 1993, Franzke 1985, Fromm 1990, Jacobi 1971, Johnson 1992, Jung 1971, 2003, Jung ve diğ. 1981, Neumann 1974, Sels 2011).

Rüyaların kendi başına bir anlamı yoktur. Anlamı(nı) rüyalara (bilinçdışına), onlarla etkileştiğimizde / çalıştığımızda biz veririz. Anlam bilincin tekelindedir, –bilebildiğimiz kadarıyla– bilinçli yaşantının dışında anlam aramak anlamsızdır [*sic*]. Bilinçdışı olay ve nesnelere anlamını veren bilincimizdir; tam ve bütüncül ya da parça bölük / pırıl pırıl aydınlık ya da sisli puslu / bulanık *bilinç*, anlam(lar)ın yaratıcısıdır / bağlantıcısıdır. Bilinç, şeyleri ve devinimleri bağlayarak bütünler, anlam dediğimiz şey de budur.

Evet, mitlerin kaynağı 'Bilinçdışı'dır, ve bu kaynak –tanımı gereği– Bilin(e)mez'in alanındadır, ama etkilidir. Bu, semptomlarla, sürçmelerle vb. kendini gösteren *örtük* etki mecazsal çözümlemelerle *Bilinir*'e çıkartılabilir. Rüyalarda olduğu gibi masal ve mitlerde, bilinçdışının 'örtülü' mesajlarının bilinçli algılamaya ve yorumlamaya açık ve anlaşılır hâle gelmesi, bu oluşumlarda kendini gösteren sembol dilinin çözümlenmesiyle mümkündür. Sembollerin çözümlenmesinde temel ilkeler aşağıda sıralanmıştır (Cirlot 1971, Jung ve diğ. 1981):

- Hiçbir şey anlamsız, tarafsız ya da rastlantısal değildir; *her şey* önemlidir, en küçük ayrıntılar bile.
- Hiçbir şey kendi başına / bağımsız değildir. Her şey bir başkasıyla ilişki içinde anlamlılık kazanır. *Bütün*, parçanın anlam, nitelik ve niceliğini belirler.
- Nicelik bazı durumlarda niteliği belirler; daha doğrusu söz konusu olgunun ortaya çıktığı koşullar niceliğin anlamını veren öğelerdir.
- Her şey birbiriyle bağlantılı, anlamlı diziler içinde yer alır. Değişik diziler birbiriyle, bütün içindeki konumlarıyla ilişkili bir etkileşim içindedir.
- Her şey bir başkasının sebebi ya da sonucudur (nedensel model); ya da nedensellik dışı birlikte tezahür söz konusudur (senkronistik model; Jung 1985).
- Olgu ve figürlerin sembollerle bağlantısı, şekil / görünüm, eylem ve etkileri ile ortaya çıkış koşullarının çakışması ve benzeşmesi ya da bazen karşıtlığı üzerinden yapılabilir.

Bu ilkelerin 'mecaz' ve 'öykü' kavramlarının içini dolduran ögeler olduğu açıkça görülmektedir.

Mit yorumu, bilinçdışının biçim ve içerik kurgulamasıyla koşuttur. Bilinçdışı kaynaklı verileri nasıl anlamaya çalışıyorsak, mitleri de –elbette ki, ta-

rihsel, coğrafi, sosyokültürel, ekonomik bağlamlarını gözeterek– benzer tarz ve içerikle yorumlarız. Mitler psikososyal gelişimin açıklanmasında da yardımcıdır. Bilinçdışının dışavurumu / açığa çıkışı olarak ele alındığında, mitlerde, zorlayıcı dış gerçeklikten regresif kaçış denemeleri keşfedilebilir. Benlik psikolojisi okulu, mitlerde kültürel paylaşımlı bir savunma mekanizması teşhis eder. Oskar Pfister mitlerin terapötik potansiyeline dikkatimizi çekmiştir. Ruhsal çözümleme kuram ve uygulamaları içinde kendine yer edinmiş tüm okulların, –Ortodoks Freud'çu, Rank'çı, Jung'çu, Klein'cı, Mahler'ci olsun, Bion'cu, Lacan'cı, Kohut'çu, Kernberg'ci olsun–, mit yorumları, farklı yaklaşımlar sergileseler bile, birbirlerini tamamlayarak bütünün daha gerçekçi, bir görünüm vermesine hizmet ederler (Mitchell ve Black 2014).[2]

Çözümlemeci (*analitik*) yöntemlerle çalışan psikoterapistlerin çok iyi bildiği gibi, bireysel bilinçdışının ürünü olan rüyaların, en net ve açık olanlarının bile yorumlarında karanlıkta kalacak noktalar olacaktır. Bu olasılık, insanlığın oluşturduğu kültürlerin ortak ürünlerinde çok daha yüksektir. Gerçi bazı ana hatlar belirgindir; ancak yine de, anlamlandıran ve yorumlayanın bilinç olduğunu göz önünde tutarsak, oluşturulacak yorumların, bilinçdışının muazzam kitlesine göre çok dar kalan bilinç kalıplarına sıkıştırılamayacağı ortadadır. Tüm mitler, en düz ve basiti bile –incelendiğinde görülür ki– çokkatmanlı (*multidimensiyonal*), çok-odaklı (*multifokal*) ve biçiminde değişkendir (*plastik*). Yani her öykü pek çok açık ya da gizli parça-nesneyi içerir ve her parça-nesnenin kendi gelişim aşaması içinde değişen hâlleri vardır ve bu hâller birbirini gizler / örter. Carl Gustav Jung'un ifadesiyle, "sonlu olan, sonsuz olanı hiçbir zaman kavrayamayacaktır" (Jung 1931). Yorumlayanın da *her yorumla değiştiğini* varsayarsak, *yeniden bakış* mitlerde her seferinde bambaşka şeyler görecektir.

Psikomitoloji, açık ya da örtük olarak insanın 'bilinçlenme' sürecinde geçtiği aşamaları açımlayan yaklaşımların, özellikle de psikanalitik öğretinin tüm edimlerinden yararlanır. Dillerin ayrılığı sorun gibi gözükse de –tersine–, farklı perspektifleri açtığı için zenginleştiricidir. Geniş çerçeve içinde eklektik davranmak, hareket serbestisi ve yorum zenginliği sağlar. Mitlerin, insan türünün gelişiminin ve birey olarak insanın gelişiminin aynası olduğu varsayımından çıkarsak farklı kuram ve tanımlamalar kullanan, görünüşte birbirin-

2 Bakan / yorumlayan her gözün kör noktaları vardır elbette; ayrıca bir 'bütün' olarak insan ve insan olma serüveni, aynı ve tek bir açıdan anlaşılabilecek / tanımlanabilecek kadar dar ve yalınkat değildir: "Mevlâna'nın bir körler hikâyesi vardır hani: File dokunurlar da, eller hayvanın neresine değerse, tanımlar ona göre yapılır; kimine taht gibi gelir fil, kimine yelpaze; nargile, direk sananlar da olur. Hiçbiri bütünüyle neye benzediğini anlatamaz hayvanın." (Schimmel 1982: 17)

den uzak okulların, temelde aynı ruhsal (*intrapsişik*) ve kişilerarası (*interpersonel*) örüntüleri benzer dinamiklerle ele aldığını görürüz.

* * *

Mitlerin insana ait tüm faaliyetlerde taşıyıcı yapı olduğunu hiç unutmamalıyız. Yapısal antropolojinin kurucusu Lévi-Strauss bilinçdışı-mit ilişkisine *yapılandırıcılığı* nedeniyle büyük önem atfeder. Nihayetinde her şeyin başı biyo-psiko-sosyal bütünlüğü içinde insan zihni değil midir?

> Lévi-Straussçu yapısal modeller ... bilinçdışıdırlar, en azından yapısal analiz için en yüksek randımanı bilinçdışı modeller verir. Bu nedenle yüzeysel olarak psike'ye gömülmüş yapılar gibidir bunlar ve çoğu zaman normatif işlevlerinin yoksullaştırıcı bir basitleştirmeye mahkûm ettiği özel modellerle toplumsal aktörlerin kolektif bilincinden gizlenirler. Gözlemci, sistem oluşturma özelliği incelediği toplum tarafından algılanmayan olgulara denk düşen yapısal bir model oluşturduğunda, biçimsel araçlarının morfolojisinin anlatmaya çalıştığı toplumun gizli özelliklerini gösterdiğini düşünmekle yetinmez, üstüne üstlük bu özelliklerin ampirik bir yaşamı olduğunu düşünür... Bu yaşam, onu gündelik hale getirenler için kesinlikle gizlidir ama ustaca yürütülen bir analizle tekrar su yüzüne çıkarılabilir. O zaman bu kolektif yapısal bilinçdışının nasıl bir doğası vardır? Her zihinde örtük ve aynı zamanda kültürel olarak belirlenmiş bilişsel emirler halinde mi bulunur, yoksa gözlemcinin açık seçik biçimde gördüğü kurumların özellikleri içinde dağılmış mıdır? Her birey tarafından nasıl içselleştirilmiştir ve hangi araçlarla etkin olarak özel modeller içinde görülebilen, sürekli yinelenen davranışları belirler?
>
> Lévi-Strauss bu tür sorulara çok keskin cevaplar vermiyor. Gerçekten de yapısal bilinçdışının içeriği yoktur ama düzenleyici ya da 'sembolik' bir işlevi vardır: Toplumsal fenomenlere ya da mitler veya popüler sınıflandırmalar gibi nesnelleştirilmiş düşünce sistemlerinin aldıkları biçimlere çok genel yasalar empoze etmek. Böylece evlilik ilişkisinin üç temel yapısı –ikiyanlı, anayanlı ve babayanlı– insan zihninde her zaman, bilinçdışı bir durumda yerini alır, öyle ki bunlardan biri düşünce aracılığıyla ancak öbür ikisiyle çelişkili bir karşıtlık içinde gerçeklik kazanabilir. Dolayısıyla üretici sentetik kategoriler söz konusudur ve toplumsal kurumların incelenmesiyle bunların zihinsel faaliyetlerdeki çok eski izleri bulunur; bu toplumsal kurumlar sosyolojik analizin öncelikle psikolojik yanı ağır basan bir araştırmada basit bir aşama gibi görülmesini doğrular. (Descola 2013: 89)

* * *

Mitler, insanın yaratıcı eylemlerle yaptığı sıçramaları, nesiller boyunca canlılığını koruyan, ileriye açık kazanımlar şeklinde yansıtır; insan bilincinin gelişim öyküsünü ve bu zorlu süreç içindeki korku, kaygı, umut, coşku gibi

yaşantıları aynalar. Gerek birey ve gerek kültür olarak insanı anlamak, mitlerin müziğine kulak vermekten geçer. Yaratılış mitlerinden kahramanlık mitlerine, evrenin ve insanın oluşum / gelişim süreci aşamalarla öykülenir (Saydam 2013). İnsanın bireysel gelişimi, '–bildiğini– bilen insan' (*homo sapiens sapiens*) olarak insan türünün gelişim öyküsünün tekrarı gibidir. Bu saptama hem biyolojik, hem de psiko-sosyokültürel düzlemler için geçerlidir. Mitler, insan türünün binyılları kapsayan gelişimini kültürel düzlemde aktarırken, insan bireyinin ana rahminden mezara (*ve ötesine*) sürdürdüğü yaşam yolculuğunun serüvenine de değinmiş olur: Bu yolculuk, bilincin, kendisini saran ayrışma-öncesi 'bilinçsiz' içinde(n) ayrışma (*varoluş*) kavgasıdır. 'Mânâ'nın maddesel gerilimden damıtılmasına, ontik → ontolojik ayrışmaya doğru bir devinimdir. Bu şu demektir: *Mit(-oloji'nin) tarihi –'Aradalık'tan dışarıya / Aşkın'a–, Bilinç(-lenme'nin) tarihidir.*

Bilinç ve bilinçlilik, uzun insanlık tarihi içinde oldukça geç döneme ait olgulardır. Her nasıl başlamış olursa olsun, –gelişiminde– veri değil, kazanımlardır. Bu kazanımlar hem bir canlı türü olarak insanın oluşumunda ve gelişiminde (soyoluş = *filogenez*), hem de bireysel düzlemde insanın ruhsal doğumunda ve 'us'lanma sürecinde (bireyoluş = *ontogenez*) belirleyici öğedir. Bilincin gelişim öyküsü, insanın ve insanlığın gelişim öyküsüdür.

Madde tabanıyla doğanın ürünü olan, ama doğaya karşı(t) gelişen *bilinç*, insandan doğayı boşaltma ereğini sürer; onu *kendi* 'kurgu'-doğası ile ikame eder. Doğadan kopma ve doğayı tahakküm hamlesiyle bilinç doğanın aleyhine serpilir. Bu bağlamda ileri sürülebilir ki *kendini bilen bilinç*, bir doğa projesi değildir; sapmadır / hatadır. Ortaya çıkmasındaki süreci, *ayna-nöron* ve *sinestezi* hipotezlerinde tarif edilene benzetebiliriz (Rizzolatti ve Craighero 2005, Simner ve Hubbard 2013). Eylemi[3] doğuran deşarjların, aslî elektrofizyolojik ve nörokimyasal yolaklarından komşu ya da bağlantılı nöronlara ve uzantılarına taşarak veya saparak ikincil yolaklarda temsil edilmesine bağlı, yinelenerek pekişen –özünde işlevsiz– bir *eşlikçilik* açıklayıcı olabilir. Eşlikçi nöronal örgütlenme gerçekleşmiş bir eylemin fâili değildir, ama onu – eylemsiz– yaşar ve *bilir*. Bilinç yönünde işlevsellik kazanması sonradan gelişir. Bu, insanın (*bilincin*) kendini (*yaşantısını*) bilmesidir. *Eyleşen nöronu aynalayan nöron, aynalayanı aynalayan nöron, aynalayanı aynalayanı aynalayan nöron* ... şeklinde katlanmalar, *varlığın bilinci, varlığın bilincinin bilinci, varlığın bilincinin bilincinin bilinci* ... silsilesine mecazla 'reflektif bilinç'i

3 Başlangıçta sadece duysal ve motor eylemlerden söz edilebilir. Yaşamı şekillendiren herşey, anlamsallığını bu temel mecazlardan türetir.

açıklayabilir. Nörofizyolojik yapısal gelişimlere –yine *ayna-nöron* sistemi dahilinde–, sosyal taklit ve ilişki nesnesi üzerinden bil(in)me-tanı(mla)ma mekanizmalarının eklemlenmesi, ayrıca rüyalarda keşfedilen *gözleyen-gözlenen* disosiasyonu, bilinci, 'kendini bilmek' çerçevesinde açıklayabilir. Bu bir zandır; bilen ve bilinen *aynı* değildir, ama '*aynı imiş gibi*'dir. Nihayetinde katlanmalı (reflektif) *benlik-bilinci*'nin mihver düzeneği bu *disosiyatif* çakışmadır; *yaşayan* ve *bilen* öznelerin *ayrışma* ve *çöküşme* devinimiyle mümkün olur.

Eş (~ ayna) nöronların işlevsel orijini sorgulanmalıdır. Bu *lüks* hücrelere belki bir bilgi güvencesi (*yedekleme*) rolü biçilebilir, ama asıl eylem için gereksizdirler. Nöronal fazlalık / aşırılık (*redundantia,* lat.) ve yavaşlık /tembellik / gecikme (*tarditas*, lat.), –evrimsel sürecin dinamiklerine benzer şekilde– bir artefakt olarak bilincin doğumuna katkı sağlamış olabilir. Eylemsel olarak *gereksiz* nöronlar, eylemci nöronlardan ikincil uyarıların gecikmesiyle, eylem-dışı-bilgi'yle donanacak, bu bilgi *beri'delikte anlamsız* iken kendi başına öte'yi inşa edecek kadar bileşik-ayrışık bir ilişki içinde beri'yi bilebilecektir. Bilince benzer bir farkındalığı tarif ediyoruz.

Eşlikçi nöronun *dışarıdan (beriden) kopması* ya da *dışarıyla bağlantısı hiç olmamış 'şerseri' işlevsizliği,* onu özel yapan şeydir. Eş nöron *eşini bilir, dünyayı (beriyi) bilmez.* Bu gelişim evrim içinde –maddenin bu çokluğu ve karmaşıklığı nedeniyle– muhtemelen kaçınılmazdır; yani her şey yeniden başlamak durumunda olsaydı, muhtemelen özünde bu tanımladığımız hâlinden pek de uzak olmayan bir 'bilinç' yine gelişecekti.

Bilinç, insanın doğa ile olan organik birl(ikte)liğini geri dönülemeyecek şekilde bozar. Bu, tarihe geçiştir: Beşerin sâir mahlûkattan tefriki, doğa'dan ayrışması ve nesne'likten özne'liğe geçmesine koşut olarak, bilincin, kendisini saran bilinçsiz'den / doğa'dan tomurcuklanması, ona bir karşı kutup oluşturacak ölçüde özgürleşmesi, güçlenmesi ve zenginleşmesinin tarihi, insanlığın tarihiyle örtüşür. Bu tarih, kültür'ün tarihidir. Kültür, doğaya dokunan, ancak ondan ayrı var olan, var olma iddiasını taşıyan bir dizgedir. Taklit (*mimesis*) üzerinden doğayla özdeşlik ve yine de ondan ayrışma, kültürün 'Leitmotiv'idir. Varlığını, öyle *imiş-gibi*'lik ve doğayı *ikame* edebilme iddiasına borçludur. Kültürün öznesi olan bilinç, her zaman 'aşkın' bilinçtir; doğa'da (içkin) değildir. Mitler –yukarıda farklı terminolojiyle anlatılmış olan– işte bu 'aşkınlaşma' serüvenini anlatır.

* * *

bu âdem dedikleri
el ayak baş değil
âdem mânâya derler
sûret ile kaş değil
– Kaygusuz Abdal

Kendini, *ilk ve asıl* 'Büyük-Öteki' olan doğadan / maddeden, ve dünyevî açılımında, kendisi gibi diğer 'nesne'lerden ayrıştırmak ve 'özne'leşmek insanın kıyısında başlar. İnsan –türsel– *insanlık* olarak, doğadan, –bireysel– *özne-insan* olarak kendi-olmayan'dan ayrışır. Sınırların çizilmesi, dinamik değişkenliğin, birimsel hayatiyetin sakımı ve inkişafı çok heyecanlı, sıklıkla zor ve sıkıntılı bir süreçtir. Bilincin Gelişim Serüveni'ne koşut yürür. Bu ayrışmayla bilgi de, madde ve doğadan ayrışır; onları kullanmak zorunda olması, onlara mecbûr olması, yine de özerklik iddiasından, ayrışmış bir ikincil 'Büyük-Öteki' olarak *Mânâ*'yı icâd ve inşasından alıkoymaz insanı. *Kendi-Başına-ve-Kendisi-İçin* 'miş-gibi' yapma üzerine ötede, *balon-içi* koca bir dünya kurulur. Ve muhtaç olunan madde ve doğa, azımsanır / reddedilir ki, *şu* unutulsun: Üzerine inşaat yapılan zemin öteye değil beriye aittir!

Kendini maddeden ayrışma üzerine inşa etmiş olan bilincin, bekası için zorunlu olan şey, başlangıçta, maddenin dönüşümleri sırasındaki madde-bilinç bütünlüğünün kopmamasıdır; yani bilincin söndüğü geçiş anlarında, devamlılığı teminat altına alabilmektir. Öte'nin sâkini 'ruh', maddede yaşayabilmek için, maddeyi yaşatmak, onu denetimi altında tutmak, hükmetmek zorundadır. Burada Yûnus Emre'nin bir dörtlüğünü hatırlatmadan geçemeyeceğim. Puslu bakınız ki –'somut', *görünüzü çelmesin*–, o büyük *mecaz* kendini göstersin:

Yerden göğe küp dizseler,
Birbirine bendetseler
Altından birin çekseler
Seyreyle sen gümbürtüyü...

En alttakini, yani diğer her şeyin üzerine bina olduğu temeli yokederseniz, –ne ve nasıl olursa olsun– üsttekiler yıkılır. Mânâ maddeyi bu minvalde gereksinir. En altta, temelde / esasta madde vardır. Maddenin olmaması nasıl bir şeydir, *bil(e)miyoruz*; zira bilmemiz için gereksindiğimiz şey, bizzat maddenin kendisidir. Maddesizlik bir yana, eğer ki mânânın, maddenin karmaşık örgütlenmesi / şekillenmesi sonucunda ortaya çıktığını varsayıyorsak,

bu örgütlenmenin –ki, entropiye karşı çalışır–, dağılması, yani karmaşanın kargaşaya dönmesi bile mânânın kaybı için yeterlidir.[4] Madde mânâyı belleğinde tutmaz; örgütlenme dağılırsa, madde mânâyı unutur. *Özne yoksa, mânâ yoktur.*

'İnsan' –ve bilinç (Zeman 2006)–, elbette ki *maddeye ait* olması nedeniyle, onun –fizik– kurallarına, gerisin geriye takip edersek 'büyük patlama'ya (*big bang*) dek uzanan bir sürecin kurallarına tâbidir. İnsan'ın ve Ruh'un / Mânâ'nın doğadan ayrışmışlığı, onun *Kendi-Başına-ve-Kendi-İçin-Varlık* kategorisinde olduğunu göstermez. Yine de doğaya içkin mekân-zaman zorunluluğundan ayrı, farklı ve bağımsız bir özne'lik kurgusunu oluşturmuş olmak ve onu canlı tutmak, '-mış gibi' yapıp bu gibi'liğin içinde, kendi ivmesi ve yönlendirmesiyle, pek çok farklı olasılıktan *kendi-için* tasarımladıklarını doğa'ya telkin etmek ve hatta onu zorlamak, insanın ve insanlığın 'tanım'ıdır. Ürün hammaddeyi dönüştürür / yönlendirir. *Ürün bilinç'tir.* Acı, *ama* sahip olduğu bilgiye dayanarak Tavares'in mecazladığı gibi, bilinç ancak maddenin kendisini taşıdığı ölçüde mümkündür. Madde taşıdığı gibi atabilir de...

> Ağırlıkları yok, diye mırıldandı, bireysel varoluş söz konusuysa bir kurşunun ağırlığı on bin sözcüklük bir söylevin ağırlığından fazladır. (Tavares 2012: 54)

4 'Babil Kulesi' öyküsünü (*Tevrat* / Tekvin 11: 1-9), –vurgulanan neden-sonuç bağlantısı ötesinde– bu meyanda bir mecaz olarak yorumlayabiliriz: *Yerden* → *Göğe* kule çöker; <*Öte'ye doğru* –ortak anlamda bütünleyici– dil, *beri'ye düşer*, anlam-bağı kopar / kargaşaya dönüşür.

22

Bilincin Gelişim Serüveni

Her canlının tekil biyolojik gelişiminde, türün evrimsel gelişim serüvenini tekrarladığını ileri süren filogenez-ontogenez koşutluğu, –yüksek primatların, hele ki– insanın psikososyokültürel açılımında da kendini gösterir. 'Rekapitülasyon hipotezi', biyolojiden psikolojiye insan yaşamının gelişim aşamalarını anlama çalışmalarına heyecan verici katkılar sunmuştur:

> ... Biyoloji alanındaki en önemli fikirlerden ... son yirmi yıl içinde, bir zamanlar sahip olduğu üstün konumunu kaybetmiş olsa da, ... 'ontogeni filogeniyi tekrarlar' yaklaşımı ..., rekapitülasyon, bir türün olgunlaşmamış üyelerinin geçirdiği gelişim evrelerinin sırasını (ontogenisini) ve o türün yetişkin atalarının sırasını (filogenisini) açınlar. Ernest Haeckel 1866 yılında ortaya koyduğu biyogenetik yasasında bu düşünceyi şöyle ifade etmiştir: 'Ontogeni, filogeninin kısa ve hızlı bir özetidir.' ... Stephan Jay Gould, konusunda öncü eserlerden biri olan *Ontogeny and Phylogeny* (1977) adlı kitabında, bu düşüncenin köken ve tarihini saptamaya çalışır. Gelişim ve evrim arasındaki paralelliklerin biyolojik dünyaya egemen olduğunu, 19. ve 20. yüzyılın başlarında yaşayan birçok bilimci için rekapitülasyonun geçmişi anlamaya yarayan bir anahtar gibi görüldüğünü anlatır. Gould, biyolog E. Conklin'in 1928'de şöyle yazdığını aktarır: 'Rekapitülasyon, yalnızca insanoğlunun hayvan atalarını ve nesil çizgisini değil, akılsal, sosyal ve etik yetilerine ait kökenlerin metodunu da açığa çıkarmaya yöneliktir.' 1960 ve 70'li yılların en etkin gelişim psikoloğu Jean Piaget ontogeni ve filogeni arasındaki paralellikler düşüncesine sıcak bakmışsa da, rekapitülasyona yönelik açık bir tutum benimsememiştir... Arkeolog Thomas Wynn, rekapitülasyon kavramına, Piaget tarafından da öne sürüldüğü gibi, akılla ilgili gelişim evrelerine dayanarak atalarımızın zekâsını anlayabilmek için

> bir araç olarak ilgi duymuştur. Yakın zaman önce psikolog Kathleen Gibson da, 'bilişsel ve dilsel evrimle ilgilenen ciddi bilimciler arasında ontogenik perspektiflerin bir aykırılık değil kural haline geldiğini' yazmıştır. Günümüzde biyologlar, ontogeni ve filogeni arasındaki ilişkiyle ilgili olarak Haeckel'in benimsediğinden daha liberal bir yaklaşım sergilemektedirler. (Mithen 1999: 73-74)

Ontogenezde filogenezin tekrarını gören bakış, tek bir insanın tarihinden edinilen verilerin, insanlık tarihinin anlaşılmasına katkıda bulunacağı varsayımına götürür. Bu evrimsel serüvenin merkezî nesnesi bilinç'tir. İnsanın nesne'likten özne'liğe geçişi ana mecradır. İç ve dış nesneler dünyası içinde ve onlara karşı duruşuyla bilincin evrimi, insanı doğadan ayrıştıran 'insan-lık evrimi'yle çakışır. Mitolojinin ve psikolojinin konusu, işte bu 'oluş serüveni'nin tanımlanmasıdır. Tanımlayan ve yorumlayan / ayrıştıran ve bağlayan bilinç, nesnelerinden ve onlarla ilişkilerinden söz ederken, kendini anla(t) maktadır (Brown 1996, Jung ve diğ. 1981, Neumann 1974, Saydam 2013).

Mitlerde 'bireysel' ve 'evrensel' örtüşürler. Evrenin ve insanın yaratılış öyküsünde, mitolojik kahramanların maceralarında, 'en' bireysel gelişim öyküleri de dile getirilmiş olur. Mitojen ve mitolojik atalarının öykülerinde birey kendi kökenini bulur. Her insanoğlu / kızı (bilinçlenme serüveniyle) bir mit kahramanıdır. Birey özgün yaşam yolunda yürürken, kendi bireysel mitini de oluşturur (Pearson 1989). Ancak özgün bireysel mitini şekillendirirken, ortak mitlerin 'zamansız / zamanötesi geçmiş'inin kahramanlarının çabalarını, çatışmalarını, yengi ve yenilgilerini kendi zaman ve uzayında tekrarlamış olur.

> [Y]aşamlarımızdan her birinin deneyimi, güçlükleri bizim kendi güçlüklerimizin, övüncü bizim kendi övüncümüzün habercisi olan büyük mit figürlerinin deneyimine benzer. Yetim Oidipus, topal Oidipus, katil ve ensestçi Oidipus, bu aynı canlıya ait farklı figürler, bizim doğumumuzla, ayaklarımızla, aşk ve cinayet isteklerimizle ilgili kendi sorunlarımızı haber verir. Altın Post peşindeki İason da biziz; iyelik ve iktidar karşısında, dişilin yararlı ve zararlı güçleri karşısında, kardeşliğin, babalığın ya da evlilikteki aşkın zorlukları karşısındaki de biz. (Bonnefoy 2000: 788)

İsis, Marduk, Zeus, Tlazolteotl, Şiva, Odin, Yayuçi ya da Mitras, Herkül, Aşil, Eyüp, Siegfried, P'an-hou, Köroğlu, Keloğlan vb. ancak herhangi bir öykü kahramanı kadar psikomitolojinin öğesidir; ve bilinmelidir ki *her insan* bir ya da birçok mitin kahramanı rolündedir. Kendi –yaşam– öyküsünün birincil (merkezî) kahramanı, başkalarının ya da ortak öykülerin ikincil kahramanı ya

da figüranıdır. Ancak, ortak bilincin, doğa ve ortak bilinçdışı ile etkileşim içinde, binyılların insanlaşma serüveninden damıtarak aktardıklarını yansılayan mitler (klasik anlamıyla mitler), güncel bireysel ve ortak öykülerin anlaşılmasında önemli ipuçları sunarlar. Sigmund Freud'un kendi ruhsal çözümlemesinde farkına vardığı ve –tekil olarak her insana / kavram olarak insanlığa– genelleştirdiği psikonörotik karmaşayı açıklamak için Oidipus mitinde karşılığını araması, Jungien literatürde 'güçlendirme-genişletme' (amplifikasyon) denen, bir yorumun derinleştirilme yöntemine karşılık gelir. *Güçlendirme-genişletme* yöntemini, birbirine yabancı kültürlerin mitlerini anlamak ve yorumlamak için de –elbette özenle ve saygıyla– kullanmak mümkündür ve gereklidir.

Mitlerde, zamansallığın ve uzaysallığın ötesinde, varlığı her dem taze kalan, insana özgü temel eylemler, çatışmalar, dünyayı / varoluşu kavrama ve anlamlandırma çabaları ifade edilir. Kişisel ve evrensel olanı *uyumlama* tutumu mitolojik söylemin temel yöntemidir (Campbell 1992). 'Mit kahramanı', orijinaldir ve evrenseldir: Erkek ya da kadın olsun, kendi kişisel, coğrafi ve sınırlılığının dışına / ötesine çıkmayı başarmıştır; tüm insanlık için genel geçerliği olan duygu, düşünce ve davranış şemalarını şahsında yaşamış ve dönüştürerek evrensele yayabilmiştir (Campbell 1978).

Mit kahramanlarının taşıdığı (ve temsil ettiği) bilinç, birincil varoluşuyla, sonradan kendisinden ayrışacak her türlü nesnenin 'ana'sı niteliğindeki kaotik 'bütün'den doğar; ardından –henüz– çelimsiz bir çocuk olarak emekleyerek anne kucağından ('Ana' Tanrıça ve temsilcilerinden) uzaklaşır; gençliğin gücü, direnci ve 'deli'-kanlılığıyla ayakları üzerine dikelir. Zorlu süreçlerden, gerçek ya da sembolik ölümleri takip eden yeniden doğuşlardan sonra, muzaffer ve olgun-dingin kahraman niteliğiyle, yenilgilerinin deneyimine / yengilerinin kazanımına dayanarak, kendi hükümranlığını kurar, savunur ve geliştirir; tinsel özdeşimle ölümsüzlüğe kavuşur (Campbell 1978, Jung 1971, Jung ve diğ. 1981, Neumann 1974). Her doğum, zorunlu olarak ölümle sonlanan bir sürecin başlangıcıdır. *Maddenin, yani bedenin ölümünden –ruhun ölümsüzlüğüne–, tinsel kurgu ve özdeşim ile sıyrılmak, insan zihninin varoluş serüveni içindeki en önemli paradigmatik sıçrayışıdır.*[1]

Bilincin her 'hâl'i, bilinçliliğin her aşaması için bir –hazır– mit, mutlaka mevcuttur. Bu savın karşılığı, her mitin aynı yerde sonlanmıyor olmasıdır.

---

1 Ruhun ölümsüzlüğü, ya organize maddenin ölümlülüğünü anlamsız kılar, ya da maddeye üstün ruhun, maddeye de ölümsüzlük bahşetmesi gibi bir dolaylama yaratır. Kadîm *Taoist* felsefe ve kozmoloji, ölümsüzlüğü hedefler. Tinsel ölümsüzleri tanımlayan 'xian' sözcüğü, bu aydınlanmış → *aşkın* insanların *bedensel* ölümsüzlüğünü de ima etmektedir (https://en.wikipedia.org/wiki/Taoism)

Bilinçdışına açık olarak tanımlanması gereken 'ân'ın hâkim bilinci ['Zeitgeist'], –çoğunlukla– mitin vardığı yerdir. Yeni bir aşamayı çığıran-müjdeleyen *aykırı* mitler daha ileri bir bilinçlilik düzeyini işaret ve vaad ederler. Bir diğer önemli nokta, bilinç gelişiminin tıkandığı, zorlandığı hatta kıyıldığı durumların da bu ortak / bireysel öykülerde dile getiriliyor olmasıdır. Bazı örnekler, olamama'nın, varamama'nın, tükenme'nin anlatılarıdır ve bittikleri yerde –'belki bu sefer', ümidiyle– yeniden başlamayı beklemek zorundadırlar. Tekrarlar bir kısır döngü gibi gözükse de, bilincin sığındığı, sıkıştığı, büzüştüğü yerden çıkarak yoluna devam edişini kurgulayacak ve anlatacak bir mit mutlaka kendini gösterecektir. Değil mi ki, *ilerleme sonsuzdur* (Gray 2008).

* * *

Mitolojik olgularda oluşumu, gelişimi ve serüvenleri anlatılan kahramanın, yani bilincin taşıyıcısı öznenin, kendisini ve nesneleri tanımlaması, iki kutup aradalığında, yaklaşma, uzaklaşma ve 'kavrama' denemelerinin sonucu olarak aktarılır. Bu iki kutup, başlangıçtaki ayrışmamış, karmaşık bütünlükten çıkan, bazı özgün nitelikleriyle birbirine zıt görünen *dişil* ve *eril* ilkelerdir. Soyoluş (*filogenez*) gelişimindeki karşılıkları, taşıdıkları işlevleriyle 'doğa/madde *ile* tin/mânâ'; bireyoluş (*ontogenez*) sürecinde ise 'anne *ile* baba'dır. Bu karşıtlıklar arasındaki ilişkiler, 'Bilinçsiz' ile 'Bilinç' arasındaki gerilimin ve ilerletici-dönüştürücü devinim olarak yaratıcılığın mecazlarla tasvirine malzeme oluşturur. Psikomitolojik irdelemede, *anacıl-anakaç, babacıl-babakaç* eylemler ve *yaratıcı* sıçramadan mürekkep temel dinamikleri, insan(lığ)ın tüm devinimlerinde varsayabiliriz. Bu şu demektir: İnsanoğlu/kızı özgün mitini oluştururken, 'iyi' *müşfik-var'layıcı* ve 'kötü' *yutucu-yok'layıcı* anne ile 'iyi' *ayrıştırıcı-ol'durucu* ve kötü *daraltıcı-hiç'leyici* baba imgelerinin mitlerinin çekim ve itim alanında yaşamını sürer. Yeterli dış destek-birikim ve yeterli iç donanım-güç, bu verili anne-baba zemininden *kalk(ış)an* yaratıcı sıçramalara –ki, özgün miti yapan ve yaşatan bu sıçramalardır– yön, malzeme ve enerji sunar. Filogenezde, insan-lık için iyi/kötü anne-baba referanslarını dişil-eril, doğa-bilinç ve madde-mâna *aradalıklarındaki* gerilimlerde teşhis ederiz. Bireysel ve ortak mit çözümlemeleri için önemli olan 'Mitlerde Üç-Boyutlu Eylem Tasarımı' ve 'Yaratıcılık' ayrıntılı olarak ek dosyalarda işlenmiştir (bkz. Ek-Dosya 2 ve Ek-Dosya 3).

23

Birey-Oluş'u Açmak: Var'lamanın Büyüsü

Ülgen hep düşünmüştü, ta göklere bakarak:
"Bir dünya istiyorum, bir soyla yaratayım!
Bu dünya nasıl olsun, ne boyla yaratayım!
Bunun çaresi nedir, ne yolla yaratayım!"
Bir Ak-Ana var idi, yaşardı su içinde,
Ülgen'e şöyle dedi, göründü su yüzünde:
"Yaratmak istiyorsan, sen de bir şeyler Ülgen,
Yaratıcı olarak, şu kutsal sözü öğren!
De ki hep, 'Yaptım oldu!' Başka bir şey söyleme!
Hele yaratır iken, 'Yaptım olmadı!' deme!"
...
Ülgen'in kulağından bu buyruk hiç çıkmadı,
İnsana bu öğüdü iletmekten bıkmadı:
"Dinleyin, ey insanlar! Var'ı yok demeyiniz!
Varlığa yok deyip de, yok olup gitmeyiniz!"

– Altay Yaratılış Destanı, *Verbitsky*; Ögel 1989: 432-433

İnsan, şekillenmemiş belirsizliğe, çöle / cangıla doğar; bedenselliğinin tüm ağırlığıyla... Ve eksiktir. Bunun anlamı şudur: Bedenin gereksinimleri, yine beden içinde, nerede ve nasıl doyurulacaklarına dair bir önbilgi olmadan, oradadırlar ve nesnel karşılıklarını beklemektedirler. Çölde / cangılda her yere gidilebilir; ancak işaretler yoktur → yolcu 'yönsüz'lüğünde kaybolmuştur; (va-

roluş) şiddetinin karşılığını kendi başına bulma ve (eksikliğini) tamamlama bilgi, güç, yeti ve deneyiminden yoksundur. Henüz biyolojik ve çevresel öğelerin şiddeti karşısında korumasız, ayrışmamış kargaşanın içinde çaresiz, dünyanın nasıl tamam edileceğinin bilinmediği, gereksinilen nesnelerin yalnızca eksiklikleriyle, yani negatif varoluş'ları ile duyumsandığı bu erken gelişim çağlarında, bebek taşıdığı şiddet kargaşasını yönlendirebilecek, ayrıştıracak bir 'yatıştırıcı-taşıyıcı-refakatçi-yönlendirici'ye ihtiyaç duyar. Optimal koşullarda bu araç anne olacaktır. Annenin, çocuğunun şiddetini karşılama ve taşımasında, 'şefkat'in prototipini görüyoruz. Anne, çocuğun 'tamam'lanmasının gereksindiği nesnel karşılıkları haizdir; gelişimsel olarak ondan daha yetkin ve donanımlıdır, dünyayı –kendisi ve bebeği için– kullanım bilgisine sahiptir. Birincil ilişki nesnesi (asal 'kendiliknesnesi'; *Kohut*) olan anneyle çocuğun şefkat ilişkisinin çökeltisi olan *var'layıcı-olumlayıcı* yaşantı, bireyselleşme sürecinde çocuğa sunulacak en güzel hediye ve 'psikososyal bireyselleşme' nüvesidir[1] (Saydam 2009 b). Bu bir 'büyü'dür; Ön-Öteki'nin zihninden bir özne yaratılmasıdır. Büyü var'lığa yok'luğu dayatırsa, bu, var iken yok'lananın felâketi olabilir: *Karmaşa* (kompleks), *kargaşada* (kaos) çözülebilir. Yok'tan var etmek ise, kargaşadan *karmaşa* çıkarabilmektir; '*zihin → ilişki* büyüsü' ilksel kargaşaya şekillendirici nüveyle tesir ve telkinde bulunur. Başarılı olması, orada olanı *–yok'lamaması–, kendini de katarak var'laması* ile mümkündür; yani ön-özne olarak çırpınışında bebeği görmesiyle, onaylamasıyla. Bu tam da *kendiliknesnesi* işlevlerinin karşılığıdır. Kendiliknesnesi bebeği var'layarak, öznenin *kendini var'lığında bilmesini* öğretir. Altay Türklerinin *anatanrıçası* Ak-İne'nin, dünyanın mimarı *demiurgos* (gr.) Han Ülgen'e öğrettiği gibi...

İşte tüm bu nedenlerledir ki, yenidoğan için hayat öncelikle ve yalnız annesiyle mümkündür: İlk(sel) olan 'anneyle-bir-olan-çocuk' tur. D. W. Winnicott'un meşhur vurgusuyla, '-kendi başına– bebek diye bir şey yoktur, bebek diye bir şey varsa anne bakımı ile (*sayesinde*) vardır' (Winnicott 1960). Her erişkin bir zamanlar çocuktu ve her çocuk gibi bir anadan doğmuştu. Çocuğun ilk ve en önemli ilişki nesnesi, göbek bağıyla bağlantıda olduğu, rahminde aylarca vücudunu, kanını ve kaygısıyla / neşesiyle bütün yaşantılarını paylaştığı annedir. Başlangıçta gerçek 'birlik' mevcuttur; bu 'ikili birlik' gelişimin ileri basamaklarında ayrışır; çocuk, anneden farklı ve *nev'i şahsına münhasır* özgün bir birey olarak sınırlarını çizer. Olabildiğince: *Yapabildiğince, desteklendiğince* ve *izin verildiğince...*

1 Bu korunmuş olumlu var'layıcı nüvenin taşıdığı, güven içinde *oyun* oynayan benliğin, devamlılık ve hareket serbestisinin sağlanması, yaratıcılığın önkoşuludur (Huizinga 2010).

Çocuğun anneden ayrışması, bilincin / bireyin onu saran doğadan, bilinçdışından ayrışması, çıktığı bütünden farklılaşması ve farklılığını tanımlamasıyla benzeştir. Çocuk anneden ayrı bir birey olma farkındalığını geliştirir; bütün içinde / bütüne 'karşı(t)' [*sic*] kendi sınırlarını pekiştirirken gereksinim duyduğu örneği bulabileceği en yakınındaki insan, babasıdır. *Üçüncü şahıs* prototipi olarak baba her zaman ulaşılabilirliği ile yakın, hem anneyle birlikteliği nedeniyle tanıdık ve güvenilir, hem de anneden ayrı, bağımsız ve güçlü olması nedeniyle ideal bir çekim gücü, uygun özdeşim nesnesidir, tabii ki optimal koşullarda... Eril ilkenin temsilcisi olan baba, dişil ilkenin temsilcisi anneye *karşı(t)* kutup oluşturur; tıpkı bilincin, içinden çıktığı bilinçdışı ve doğaya karşı kendi özerkliğini, özgünlüğünü savunmasında olduğu gibi...

Lacanien kuramda benzer bir ayrışma-bireyleşme süreci tanımlanır; ancak üzerinde durulan önemli ayrıntı, *gerçek baba*'nın gereksizliğidir. Bu yaklaşım *psikomitolojik* insan-lık öyküsünde, *'dişil'-erkek* pozisyonundaki gerçek-babanın, ancak *maddesel olmayan / kurgusal olan* erilliği ile *'eril'-erkek* olabileceği vurgusuna benzemektedir. Ancak bu baba, yani Lacanien tâbirle –cinsiyetsiz / cinsiyetötesi– Baba'nın Adı, bireye, ayrışmasında model sunabilir, çekici rol oynayabilir:

> ... Lacancı öznenin, bir ilk Öteki'yle sürekli yabancılaşan bir ilişki içinde kurulduğunu söyleyebiliriz, buradan ikinci bir Öteki'nin müdahalesiyle ayrılmaktadır. Formülasyonumuzun avantajı ne gelişimsel ne de toplumsal cinsiyetle ilişkili olmasıdır. Ayrılma fikri merkezîdir ve ad verme aracılığıyla meydana gelir; bu işlevde gerçek baba gereksizdir... Bu fikir ayrılmanın bulunabileceği tarihsel antropolojide destek bulmaktadır ve ayrılma babalık kavramının ortaya çıkmasından çok daha önce hüküm sürmektedir. Annesel kabile yapısı içinde, ayrılma original olarak yemek tabusu üzerinde temellenmiştir; cinsel tabular buna göre daha yenidir... Başlangıçtaki annesel kabile, –sonucunda ataerkilliğe dönüşecek olan– anasoylu (*matrineal*) aileye yol vermiştir. Daha sonraki gelişmelerle birlikte, ayrılma işlevi babanın işleviyle örtüşür ve anne ve çocuk arasındaki –özellikle anne ve oğul arasındaki– birliğe karşı yöneltilir. Her bireysel babaya hem bu işlev hem de buna eşlik eden, temsilcisi hâline geldiği ataerkilliğin ve tektanrıcılığın daha geniş çerçevesi içinde otorite verilmiştir. (Verhaeghe 2013: 216)

Lacan'ın gerçek babanın gereksizliği ile ilgili lâfzı, 'Baba'nın Adı'nı, dolayısıyla baskın sosyokültürel dizgeyi uyarlayarak çocuğa sunacak ve onunla *gerçek* etkileşim içinde *oynayacak* bir baba muadilinin gereksizliği olarak algılanmamalıdır. Özneleştirici işleviyle 'Babanın Adı' tanımı gereği

soyut bir kurgudur; ancak gerçek varlıksal bir temsilci üzerinden aktarılması, dizgenin yaşantısal içselleştirilmesi için gereklidir. Eksikliğinde, etkileşim içinde düzeltilme olanağı bulamayan yansıtmalar ve yansıtmalı özdeşimler, gerçek ilişki modeliymiş gibi içselleştirilir ve çocuğun –yaşayan– dış gerçeklikle bağlantısını saptırır, bozar, kısıtlar (Ermann 1985).

24

Beri'den Öte'ye Büyüme: İçkin'den → Aşkın'a

Büyüme, kazanımlarla birlikte kayıplar da demektir. Çocuğun, erişkinler dünyasına yaklaştığı her aşama, 'eski'yi terk etmek, 'yeni'nin gereklerini özümsemek zorunluğunu getirir. Başlangıçta 'her-şey' demek olan ilksel ilişki, yani anneyle birliktelik yaşantısı, zamanı geldiğinde eski'de bırakılacak yaşantıların en önemlisidir. Psikanalitik kuram, preoidipal dönemden çıkışın aynı zamanda bir çatışmayı da getirdiğini söyler: Oidipal çatışma. Psikanalitik kuramın mihver ismi Tiran Oidipus'un trajik öyküsünün psikomitolojik açılımı için Ek-Dosya 4'e bakabilirsiniz. Burada karmaşanın dinamiğini özetleyelim:

Erkek çocuk annesinden giderek uzaklaşmak zorunda kalırken, –latans döneminin ardından– bir üçüncü şahsın, yani babanın, anneyle ilişkisinin daha kararlı ve dengeli olabildiğini, bazen babanın kendisine tercih edildiğini görür. Anneyle bağını kopartmak istemeyen erkek çocuk, bu bağı babasının yerine geçerek farklı bir düzlemde sürdürmeyi arzular. Bunun için de babasıyla bir rekabet ilişkisine girecek, onun yok olduğunu hayal edecek, bizzat ortadan kaldırmayı düşleyecektir. Ancak baba kendisinden daha güçlüdür ve çıkacak çatışmada büyük olasılıkla, babası için kurguladığı sona kendisi katlanmak zorunda kalacaktır. Arzu ve korku arasındaki bu ikilem oidipal çatışmanın çekirdeğini oluşturur. Oidipal çatışmanın çözümü oğul için –birincil arzu nesnesinden vazgeçme ve– babasıyla özdeşim üzerinden gerçekleşir (Brenner 1993). Erken [preoidipal] üçgenleşme, çocuğun (insanın) baba (kültür) ile ilişki içinde anneden (doğadan) ayrışmasıyla sonuçlanır. Geç [oi-

dipal] üçgenleşme, çocuğa (insana), babanın (kültürün) sahiplendiğinden vazgeçerek, onu aşma zorunluluğunu ve fırsatını sunar. Yaratıcılığın yolunu açan da bu zorunlu vazgeçiştir.

Bireysel psikolodinamik çözümleme, kahramanın yaşadıklarında, kabaca, – önce ikili bütünleşik (*dualunion*), ardından ikili (*dualistik*) preoidipal dönemden çıkışın ve oidipal üçgendeki çatışmanın yansımasını görür. İdeal sonuç, iç gerçekliğin değil, ama dış gerçekliğin de değil, uzlaşmanın yengisidir. Ergenlikten erişkinliğe geçişin sancılarında, hatta doğumdan ölüme süren yaşam yolculuğunun bütün geçiş / dönüşüm evrelerinde, bu anlatılanlarla analojik çakışmalar teşhis edilebilir.

* * *

Bilinçdışı-bilinç karşıtlığına koşut bir sembolizasyon, bilinçdışının *dişil / anne*, bilincin ise *eril / baba* nitelikleriyle tanımlanmasında karşımıza çıkar. Bilinçdışı doğurgandır ve yaşam enerjisinin kaynağıdır, besleyicidir. Aynı zamanda da –bilinci– içine çekebilir, yutucu-çözücüdür, ayrışmayı tersine çevirebilir. Bilinç iradenin, karar vermenin, seçim yapmanın, sorumluluğun ve doğrudan etkinliğin taşıyıcısıdır; *tarihseldir*, –bilinç öncesinin sürükleyici kargaşasının tersine–. Bilincin bir ayrışma ürünü ve aynı zamanda taşıyıcısı olduğunu düşünürsek, bilinçdışı-bilinç zıtlığını daha net görebiliriz. Tanımların –mecbûren– 'bilinç' üzerinden yapılmasına rağmen (bilinç = *bilincin olması* ve bilinçdışı = *bilincin dışında olma!*) bilinçdışı zamansal olarak birincil, bilinç ise ikincildir: Bilinçdışı, ya da daha anlamlı bir tanımlamayla *bilinçsiz*, bilincin (henüz) var olmayışı, bir veridir; bilinç ise sonradan gelişen bir oluşum, bir kazanımdır. Ancak tanımlamaları yapan 'ruhsal kurum' bilinç olduğundan, bilincin kendini ve kendi (bilinç) dışını, kendi merkezî konumundan çıkarak tanımlaması kaçınılmazdır: Bu yetkiyle bilinç kendini *başlangıçta* kurgulayabilmektedir. Bilincin bu *haddini aşan* öyküsünde, *kibir* vardır, ama –yukarıda gördük– çok daha fazla *korku* vardır.

'İleriye doğru' genel eylemliliğiyle libido (Analitik Psikoloji'de yaşam enerjisiyle özdeştir)[1] mitolojik kahramanın özerkleşme, özgünleşme ve bi-

---

1 'Yaşam enerjisi' kavramının karşılığını tüm kültürlerde –elbette bazı nüanslarla– tespit edebiliyoruz: Kadîm Türkçede 'kut', Çince 'qi / chi', İbranice / Arapça 'ruah / rûh', Hindu metinlerinde 'prana', kadîm Yunanca 'pneuma', Fransızca 'élan vital', Melanezya kültüründe 'mana', Purari deltasında 'imunu', Kuzey Amerika yerlilerinde 'wakan', hep aynı 'içkin' ve 'aşkın-(*laşabilen*)', yaşamı mümkün kılan tözsel güce işaret etmektedir. Bu 'potansiyel' gücün açılımı 'hareket'tir ve dengesizliklerden beslenir; eksik olanın tamamlanmaya doğru deviniminde 'yaşam enerjisi'ni deneyimleriz / gözleriz.

linçlenme atağını taşır: Anneden ayrılma / uzaklaşma, yeni gerçekliğe uyum ve artık geçerliğini yitirmiş olan *eski* kendilik imgesinin revizyonu gerekecektir. Ayrışmamış Bütün'den çıkışın nedeni bilincin (benlik bilinçliliğinin) tomurcuklanmaya başlamış olmasıdır. Bazı yaratılış mitlerinde çok belirgin bir motif olan 'cennetten kovulma' teması, aynı zamanda 'cennetten çıkış ve kaçış' eylemliliğini de içerir. İkinci tanımlamada vurgu, ilkindeki mecbûriyet ve edilgenliğin tersine, *hamle* ve *etkinlik* üzerinedir. Bilinçlenme süreci, bireyleşme, özerkleşme, özgünleşme ve kendi içinde (ve dünya ile) bütünleşmeyle birliktedir. Yukarıda vurgulanmıştı: Bilinç ay(rışt)ırırken bağla(ntıla)r, bağla(ntıla)rken ay(rışt)ırır.

Bilinç(lilik), anneden ayrı olmanın, olabilmenin, ama yine de –göbekbağsız– varlığını, yaşamını devam ettirebilme olasılığının farkındalığı ve ilânıdır. Geçmiş nesne ilişkilerinin 'koparılması', –ilksel işlevselliğiyle– ebeveynin (özellikle annenin) 'öldürülmesi'ni içerir. Geçmişin etkisizleştirilmesi, geçerliliğinin iptali, her yeni başlangıcın önkoşuludur. Yukarıda 'tırnak' içine aldığım kelimelerin sembolik düzeyde kullanıldığı, kastedilenin, değişen ilişkilerde yeni tanımların yapılması nedeniyle, eskilerinin geçersiz kılınması olduğu açıktır.

Bağımsızlığını ilan eden 'çocuk kahraman' doğmuştur ve yeniden anne kucağına, anne karnına dönmek istememekte; bunun, bilincin / benliğin 'ölüm'ü anlamına geldiğini sezmektedir. Ancak bilincin karşı kutbunda, cenneti özleyen, her şeyi kapsayan ve düzenleyen Bütün içinde taşınmayı arzulayan ve talep eden ilkel çocuksu özlemler vardır. Ayrıca, kendi başına kalmışlık ve yaşam sorumluluğunun ağırlığını hissetme, geriye çeken (*regresif*) yönelimleri besler ('regresyon': Brenner 1993, Campbell 1978, Jung 1971, Neumann 1974, Yalom 1980).

> Çünkü doğum olayı, çaba gerektirmeyen bir durumdan kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmeyi gerektiren bir yaşama geçişi simgeler. Sorumluluğumuzu üstlenme doğrultusunda gösterdiğimiz çabalar yaşamın özüdür, ama kimi bu çabayı göstereceği yerde, vaktiyle dölyatağı ile birlikte olduğu türde beraberlikleri yaşamında da sürdürmeyi seçer. Böyle bir seçim o beraberliğin ya da beraberliklerin içinde yok olma anlamına gelir ve ölümü simgeler. (Geçtan 2004: 189)

Bu, bilincin aradalığıdır: İleriye doğru ve geriye doğru arzuların / hamlelerin arasında kalmak. Bilinç için, 'olmak *ya da* olmamak' sorunsalının karşılığıdır.

Kendiliğin ayrı bir bütün olarak doğumu, 'hayır' demekten geçer. Genç bilincin ilk eylemleri daima sınırla(n)ma eylemleridir: Eskiye hayır demek, ortak-simbiyotik bütünsellikten kendini ayrıştırmak; bireysel bütünlüğü aramak ve –ana kucağından– acılı / sancılı, bu nedenle de öfke-haset / hiddet dolu vedalaşma. İlk özerkleşme çabaları, henüz yeterince güçlenmemiş, gelişmemiş ve dolayısıyla kendine güvensiz bir benliğin yürüttüğü denemelerdir. İç güvensizlik, dışa karşı çekinikliğe, –soğuk ve yabancı– dış dünyada var olabilme, özerklik ve bütünlük iddialarında şüpheye düşürür. O ileriye doğru, ama *dışarıya* doğru gidişten, ayrışma-bireyleşme sevdasından vazgeçilebilir. Ya da yola devam edilir. Bazen yaşamın sertliklerinden hırpalandıkça ümitsizliğe düşerek (*depresif sönme*), bazen de, çaresizliğe tepkisel gelişen büyüklenmeci-tümgüçlü fantezi rüzgârlarının doldurduğu yelkenlerin sürüklemesine (*narsisistik şişinme*) kapılarak...

* * *

Anneden (doğadan) ayrılma-ayrışma, o ana dek geçerli olan düzenleyici-şekillendirici profillerin de çözülmesi demektir (*normatif vakum*). Bildik düzenin kaybında belirsizlik ve güvensizlik baskın olan yaşantıdır. 'Anomi' terimi, bireylerin dış gerçekliğin normlarına uygun davranış modelleri bulamama durumunu tanımlar. Alışılmadık, henüz tanımlanamamış, yabancı ortamda kişiler, konumlarının gerektirdiği davranış modeli ve kurallarını özümseyip uygulamaya koyamadıkları ve dolayısıyla davranışlarının 'doğru' olduğu konusunda kuşkuda kaldıkları sürece 'anomik' durumdadırlar (Dreitzel 1972, Saydam 1988). Bu tam bir 'aradalık' hâlidir. Birbiriyle çelişen, denetimi zor, çok sayıda dürtü ve gereksinimin, dosyalanıp hiyerarşik bir sınıflama içinde tanımlanamadığı kargaşa ortamında, çözüm, kaba ya da sakınımlı şiddet kullanımını gerektirir. Ayrışma, şekil ve düzen / hiyerarşi, şiddetin ürünüdür (Girard 2003); iç (ve dış) kargaşayı, yönsüzlüğün çaresizliğini bastırır.

Her değişim, 'eski' davranış kalıplarının geçersizliği ve 'yeni'lerinin henüz oluşmamışlığı ile anomik bir durumdur. Yeni koşullar içinde kendini rahat hissetme olanağını henüz elde edememiş olan kahraman içinde bulunduğu aradalığı / anomiyi ve bu anomi içinde serbestleşen / denetimden kaçan kendilik parçalarının oluşturduğu tehditkâr anarşiyi, kabarmış merkezî narsisistik kendiliğin tümgüçlü eylemleri ile bastırmaya, dizginlemeye çalışabilir. Aradalığın işlevsiz / tıkayıcı, tıkayıcı olduğu için de patolojik bir 'çözüm' [*sic*] yöntemini burada yeniden teşhis etmiş oluyoruz: Tümgüçlülük vehmiyle şi-

şinme. Aradalık, büyük ama boş, şişinik –*sahte*– kendilikle (~*false self*; Winnicott 1965) doldurulmuştur. Ne –*gerçek*– özneye (~*real self*) ne de nesnelerine dinamik bir akışkanlık ve açılım için alan kalır.

* * *

Bilinciyle insan, mitsizliğin kıyısındadır: Mitsel dünya 'anlamlı' bir dünyadır. Her şeyin, özneye (merkezde ya da periferde / etken ya da edilgen) referans gönderen –ve ondan referans alan– bir anlamı vardır. Mitsel kahraman, mitin (*düzenli* bütün'ün / *anlaşılır* kozmos'un) bir parçasıdır. Mit az ya da çok, o'nun, *mit kahramanının* varoluşuyla anlam kazanır. Mit de, sair öğeleriyle birlikte o'na anlam verir. Mitin anlamı, bireyin anlamından (kimliğinden) ayrı düşünülemez; ayrışılmış olunsa da birliktelik asla kaybolmaz.

Mitlerin anlamını araştırırken rüya yorumlarında olduğu gibi bilinçdışının işleyiş kurallarını[2] göz önünde tutmamız gerekmektedir. Bu kurallardan biri zamansal ardışıklığın yanılsama olabileceğidir. Yani dizgisel bir olaylar silsilesinin başlangıcı, aslında sonucu olabilir. Bu saptamanın tersi de doğrudur. Zaman 'dünyevî' varlıksallığın bitimi, yani ölüm'e doğru çekiyorsa insanı, mitlerin *zaman* ile bir meselesi olsa gerektir.

Yaşam zaman'la mümkündür; zaman'ın kendisidir. Ancak bilinç, –öznel zamanın sonu olan– ölümün soğuk gerçekliğinde, zamanı durduracak ya da geriye döndürecek, yani yaşamı sürdürecek çareler arar. Yine de yaşanan her an, ölüme bir adım daha yaklaşmaktan başka bir şey değildir. Bu açıdan bakıldığında, yaşam sonsuz bir yenilgiler dizgesidir. Öleceğini bilerek, –unutmadan / unutmuş gibi yaparak, hiç ölmeyecekmiş gibi–, yaşama yaratıcı eylemlerle devam edebilmek, 'insan'ı *yapan* şeydir. Yaşam 'mağlupların zafer yürüyüşü'dür. Yenilgi mukadderdir, muhakkaktır; *muzaffer yenilgi* opsiyoneldir, bir ihtimaldir. Evet, yarın bilinmezdedir; ama bu zafer yürüyüşünde insan, her ediminde, *o ân için* geçiciliği / ölüm(lülüğ)ü yenmiş olmanın sevinciyle varlığını kutlamaktadır. *İnsan mukadder yenilgisine meydan okumadan kahraman olamaz, –yenilgisini kabul etmeden muzaffer olamayacağı gibi–:* Muhteşem ve buruk bir çelişki.

Zafer'in değerli olabilmesi, –eğer ki, yaşamın bizzat kendisi ise *ödül*–, yaşamın *değerli* olmasıyla mümkündür. Yaşamını sevmek ve daha iyi ve gü-

2 Sigmund Freud'un (*1900* / 1976) tanımladığı 'rüya çalışması' (*Traumarbeit*, alm.; *dreamwork*, ing.), bilinçdışı içeriklerin ifade yöntemlerini, yani gizil (*latent*) olandan görünür (*manifest*) olana nasıl geçtiğini kurgular. Yoğunlaştırma (*condensation*, ing.), yer değiştirme (*displacement*), simgecilik (*symbolism*) ve öyküsel bağdaştırma (*dramatization*), bilinçdışı içerikleri bilinç sahnesine hazırlayan düzeneklerdir.

zel yapmak için gayret etmek, zafer duygusundaki arzunun ve –yaşamın mümkün olmasını selâmlayan– minnetin dolaysız yansımasıdır. Yaşamın, hep kendinden eksiltiyor olduğu, son kertede 'insan' dediğimiz 'bilinç'i bütünüyle yutup eriteceği düşüncesi, yaşamın hoyrat-adaletsiz ve hep kendisine borçlu kalacağı duygusunun doğurabileceği öfke, yaşamdan hınç alırcasına, acıtmanın ve kıyımın önaldığı bir ömürden başkasını doğurmaz: Acıtmak üzere yaşamak, dünyayı *acıtır*, ki bu kendini acıtmaktır; zira *dünya biziz*. Ancak nesnesi iyi ve güzel olan özne, –pürüzsüz– iyi ve güzel olmayı ümit edebilir. İyi ve güzel nesnenin yitimi, kötü ve çirkin nesneye (*ve kendiliğe*) sahneyi sunar: Yeryüzünün cehennemi burasıdır.

Nesne yitimi, farklı yönlerde gelişebilecek bir dizi ruhsal süreci başlatır. Yitimin bir kıyım olduğu, kıyımın da kendi yıkıcılığından kaynaklandığı fantezisi, özneyi *suçluluk* ('kötü' olma) duygusu üzerinden depresyona sürükleyebilir. Bu depresyona verilen ikincil yanıt 'manik zafer'e kaçış olabilir: Tümgüçlülük fantezileri doğal olarak hiçbir şeye, dolayısıyla da kaybedilen nesneye gereksinimin olmadığını ilân etmekle birliktedir. Ancak bu coşkulu büyüklenme, mutlak çaresizlik ve referanssız kaybolmuşluğu saklamaktadır; şişinmenin giderek bütünüyle kontrolden çıkabileceği, dağılma / parçalanma ve mutlak yıkıma yol açabileceği endişesi, için için sınırlayıcı, dengeleyici ve düzenleyici bir gücü ümit eder. Metin içinde <Öteki, Baba'nın Adı, Benlik İdeali / Üst-Ben, Büyük Ruh, Logos-Nomos kavramlarından söz ederken bu bağlamın hatırlanması yerinde olacaktır.

25

Psiko-Sosyokültürel Erişme

Hepimiz doğaya ait (ve *mecbûr*) varlıklar olarak, olduğumuz andan başlayarak hep eksiliriz. Eksildiğini bilmek insanı insan yapmaz. Eksiğini tamamlayıcı eyleme ve nesneye yönelmesi varlıksallığına içkin bir davranıştır. Eksilen biri olduğunu fark etmesi gerekir. Yani kendini *o oluşta* tanımlaması gerekir, ki bu aşkınlığın ürünüdür. Zira bu tanımlayan hâlinde, *Aşkın'dan İçkin'e* bakmaktadır. Bilinç, kendini tasarım olarak bütün / tam hale getirme çabası içinde, muhtaç olduğu doğa'yı reddederken, ona öykünen ve ikame bir oluşum kuran 'ruh'tur. Bu 'anomik' çaresizlik / dağılma ve çökkünlükten, 'bütün'ün *asıl sahibi, bizzat kendisi* olduğunu vâ'zeden 'Logos ve Nomos'un belirişiyle kurtulma, kargaşadan çıkma imkânını verir.

Öyleyse yalnızca, başlangıçsız ve sonsuz Logos ve Nomos (*Kelâm* ve *Nizâm*) içinde yaşayan mit kahramanları ölümsüzlüğe, eksilmeyecek bütünlüğe ulaşabilir: Onlar ölümlü bedenlerinde ölümsüz Logos'u taşıma hak ve yetisini elde etmişlerdir. Ezelî ve ebedî Logos, fâni bedenin ölümünden sonra da varlığını sürdürecektir; çünkü geçiciliğin tutsaklığından sıyrılmıştır, sonsuzdur (Neumann 1974). Madde'nin yeryüzünden yükselmiş göğün mutlak gücü olarak 'Büyük-Ruh', zayıf bilince el vermiş, ana kucağına, doğaya, Bilinçsiz'in sonsuzluğuna geri dönme tehlikesini ortadan kaldırmıştır (Neumann 1974). Bireysel bilinç, daha yüksek bir ortak bilince yönelmeden yolunu şaşırabileceğini, istemese de geldiği yere –Bilinçsiz'e– geri emilme tehlikesini fark etmiştir. Bilincin *–bedenselliği* nedeniyle mukadder olan– sönmesi / ölümü, bedenden âri 'Büyük-Ruh'un himâyesinde, haddini bilmek bahasına engellenebilecektir.

Kahraman, doğa 'ana'dan ayrışmak, bireyleşmek için o ana değin bulamadığı *üçüncü güç* olan 'baba'yı, Logos ve Nomos'un hâlesini taşırken keşfedebilir. Önce anneyle bir-ve-aynı, ardından anneyle birlikte-ve-benzer, son olarak da anneden ayrı-ve-farklı bir 'bütün birim' olarak algılanan –gerçek, imgesel ve *simgesel*– babayla kurulan ilişki, anneden ayrışma, özerkleşme / özgünleşme sürecinin taşıyıcısıdır.

Optimal koşullarda çocuğun babasıyla kuracağı ilişkiyi belirleyen iki tür anne-baba bağlantısı[1] vardır:

1. Örneksemeli (analojik) / nedensel bağlantı: Anne ve baba, koruyucu, taşıyıcı, uyarıcı, yatıştırıcı, yönlendirici işlevleriyle –çocuk tarafından– benzer algılanır / yorumlanır.
2. Bağdaşıklık / birliktelik bağlantısı: Anne ve baba, birlikte olmaları ve tamamlayıcı eylemlilikleriyle devamlılık, karşılıklılık ve bütünlük içindedirler. Karşıtlık da birlikteliktir; bu kapsamda değerlendirilmelidir.

Çocukla babanın ilk buluşması, anneliğin işlevsellik alanında, yani koruma, esirgeme, yatıştırma, besleme, taşıma gibi, babanın *annelik işlevlerinde* gerçekleşir. Annenin kendini, bebeğinin hizmetine sunması, şefkatin ön örneğidir. Anne olmayan, ama anne 'ile' olan ve çocukla birlikteliği anne tarafından onaylanan ve annenin işlevlerini, çocuğun gereksinimlerini karşılayacak ölçüde üstlenebilen bir babanın varlığı, anne kadar yüklü duygu ve coşkuları içermemesi nedeniyle, çocuğa herhangi bir referans kişisine mutlak bağımlı olmadan varoluşunu sürdürebileceği duruma ulaşana dek, gerektiğinde kendini kullanıma sunan bir 'referans ilişkisi' alternatifi oluşturur (Abelin 1975, Bettelheim 1979, Çevik ve Ceyhun 1993, Ermann 1985). Referanstan referansa geçişin (ve geri dönüşün) mümkün ve sorunsuz, hatta 'iyi' olduğunu yaşantılamak, sağlıklı benlik oluşumuna anne-baba ekürisinin sunacağı en yapıcı mecazdır: Kişiyi güvenli ve cesur, dünyayı güvenli ve geniş kılar.

Ancak baba, eski'nin temsilcisidir ve yeni için aşılması gerekir. Baba'nın temsilcisi olduğu eski düzen yıkılacaktır, ya da daha yumuşak ifadeyle dönüştürülecektir. Eğer yıkım kıyıcı olursa, eskiyi kıyan şiddet oğul kaynaklıysa, oğul baba olduğunda, benzer bir kaderin kendisini bekleyeceğinden emin olabilir. Bu tekrarlama korkusundan şöyle kurtulunur: Oğul-İnsan,

1 Bu iki bağlantı prototipi, insanın dünyadalığını belirleyen büyüden sanata, dinden bilime tüm eylemlerine mecaz oluşturur, şablon sunar.

tüm-güçlülüğü, mutlak güç sahibi –soyut– Aşkın-Güç'e (Tanrı'ya...) terk ederek ve özdeşim imkânı vermeyen bir sınırın berisinde kalıp, itaati seçerek, 'hep-oğul' kalacaktır. Dünyanın düzeni: Baba olduğunda, kendi dünyevî oğluna da –zamanı geldiğinde–, ulaşılmaz ve özdeşilemeyecek kadar farklı olan Büyük-Öteki'ni işaret edecektir; *özdeşim eylemi* olarak kendi itaatini sunacaktır. Dünyevî varlığıyla güçlü değildir, o halde devrilmesi gerekli ve anlamlı değildir. Ayrıca Büyük Öteki, dünyevî babayı temsilcisi ilan etmiştir: Tartışılamaz. Bu, ataerkil dinlerin temel dinamiğidir. 'Yeni kutsal', yani *babacıl* ataerkinin göksel / tinsel düzeni, 'eski / birincil kutsal'ı, yani anaerkinin –artık göğün hükmüne girmiş olan– yeryüzü / doğa düzenini geçersiz kılmıştır: Kanbağı / akrabalık ilişkileri yerine bundan sonra –bireysel seçimle kurulacak– Logos ve Nomos'a inanç ve itaat bağı, yaşam hakkını belirleyecektir (Saydam 2013). Oidipus'un serencâmında, Sophokles ve Freud yorumunun tam da bu hiyerarşik düzene geçiş dönemini hikâye ettiğini söyleyebiliriz. Üçlü tragedyanın 'Oidipus Kolonos'ta' ile kapanışında kör kralın, *–kötücül* Erinni'lerden *iyicil* Eumenides'lere dönüşmüş– dişil güçle barışmış eril referans olarak, kendini *–bedensel* ölümüyle– artık ulaşılamaz ve *ölümsüz* kıldığını görürüz.

Bir ileri dönem, erkin, kendi-başına-buyruk doğanın elinden alındığı gibi, ulaşılmaz gökten de geri talep edilmesi, her türlü dışsal iktidar ve tahakküm odağının –reddedilebildiğince reddedilerek– *insanların yaşadığı yeryüzüne* –insanlara– dağıtılmasıdır. Bu hem gücün paylaşılması ve eşitlikçilik söylemlerini doğurur, hem de –gerçek anlamda– etik sorgulamaları başlatır. Etiğin başlangıç ilkesi olan, 'insan'ın tek referans olduğu söylemi –gerçek anlamıyla– ilk defa felsefî temelini de bulacaktır. Birlikteliği hem hacim, hem içerik hem de dinamikleri açısından büyütecek, zenginleştirecek, çeşitlendirecek *ihtiyarî* toplumsal sözleşmelerin önü açılmıştır. Ama eğer insanları ilgilendiriyorsa bu toplumsal sözleşmeler, ve referans 'insan' ise, *insanlardaki insan* nedir / nerededir? İçimizde gibi gözüken, ama madem ki ortak bir kurgu, herkesin görmesi, bilmesi –ve *referans* alması için–, dışsallaştırılması gereken bir 'insan referansı' olsa gerek bu!

Son paragrafın beyan ettiği insan-merkezlilik, insan-çeşitliliğini göz önünde tutarsak, bir ütopyadır, ancak gerçekleştirilmesi uğruna ömür vakfedilecek değerde bir ütopyadır. İnsanüstü Kutsal'ın referans özelliğinin reddi ile insanın kendisini referans aldığı bir kurguya en çok yaklaşıldığı dönem, postmodern desantralizasyon dönemidir. Referansların çoğulluğu, referansların reddi ile içiçedir: *Referanssızlık* demektir. Bu başdöndürücü özgürlük, şekilsizliği, kaybolma tehlikesi ile korkutucu olabilir. Aslında ne kadar çoğul-

referans söylemi öne çıkartılıyor olsa da, 'çoğul' olanı taşıyan yine tek tek –ayrık– referanslardır. Bunların buluşması, birbirine geçişmesi ise hep bir ortak referansa ihtiyaç duyacak, post-modernizm –gönülsüzce– gevşek-modern bir örüntüye dönüşecektir. Çıkılmış ve terkedilmiş olanı tarif eden, nerede ve nasıl olunduğunu söylemeyen ironik 'postmodernizm'i, dinamik-oynak bir modernizm vasfıyla 'metamodernizm' ile değiştirme önerisi, en çok postmodernizmin *imkânsız* referans reddini reddetmektedir; bir üst (*meta*) boyuta çıkmayı önererek (Vermeulen ve van den Akker 2010).[2]

* * *

Nesne İlişkileri Kuramı, bireyin, erken çağlarda dış gerçekliği oluşturan nesnelerle, öncelikle anne (ya da muadili) ile olan karşılıklı duygusal, dürtüsel ve bilişsel ilişki modellerini içselleştirmesinin ruhsal yapılanmayı belirlediği varsayımından yola çıkmaktadır. Erken gelişim dönemlerinde benliğin üstesinden gelmesi gereken iki aşama vardır:

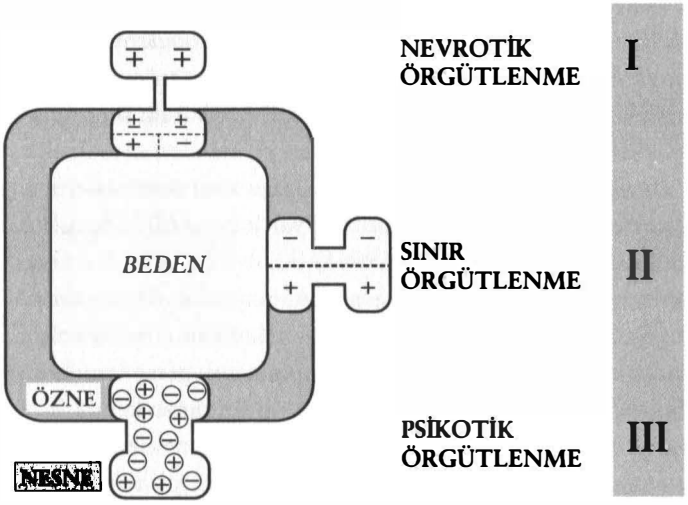
1. Kendi ve kendi olmayanın, bağlantılı olarak içselleştirilmiş kendilik tasarımları ve nesne tasarımlarının birbirinden ayırt edilmesi.
2. Birbirinden ayrı olarak yaşantılanan *parça* kendilik ve nesne tasarımlarının, *libidinal* dürtü türevleriyle belirlenmiş 'iyi' olanlarıyla, *agresif* yatırımlı 'kötü'lerin bir araya getirilerek, ikiz-değerli (*ambivalan*) / çok-boyutlu bütünleştirilmesi (Kernberg 1976, 1999).

Bu iki aşamada eksiklik ve yetersizlik, bireyi *psikoz* gelişimine yatkın duruma getirir; *nörotik* ya da *sağlıklı* ('normal nörotik') kişiler her iki aşamayı da önemli zedelenmelere uğramadan geçmişlerdir (Şekil 9). Kendilik ve nesne tasarımları ayrıştırılmış, ancak Mahler'in tanımladığı (1971, 1972, 1974) 'ayrışma-bireyleşme' (*separation-individuation*; ing.) sürecinin 'yeniden yak(ın)laşma' (*rapproachment*; ing.) alt aşamasında takılma sonucu, kendilik ve nesne tasarımlarının zıt değerli olanları –duygusal yükleriyle birlikte– bir araya getirilerek bütünleştirilememişse, 'sınır' (*borderline*, ing.) bozukluklarla karşılaşırız (Kernberg 1976, 1999, Mahler 1971, McWilliams 2009, Stone 1986).

---

2 Kitabın 'psikoterapi' odaklı ikinci bölümünde, merkezîleştirici-bütünleştirici işleviyle, tekil-*çoğul* 'benlik-*ler*' kavramına alternatif olarak önerdiğim 'seyyar benlik' terimini değerlendirirken bu bağlamı anımsayabiliriz.

ŞEKİL 9



'Halka-özne' kavramı üzerinden 'öznel sistem' şematizasyonu: Kendilik (özne) ve nesne (öteki) ilişki dinamiklerinde kişilik örgütlenmelerinin şekillenmesi. Resimde halka-özne'nin yalnızca dış nesne tasarımlarıyla ilişkisi tasvir edilmiştir. Dışarıya / ötekine doğru ilişki yayılımının içe doğru karşılığı, nörotik örgütlenmede (I) bütünsel beden ya da sınır (II) ve psikotik örgütlenmede (III) parça-beden(ler) ile olan ilişkide tahayyül edilebilir. Özne, nesne ve kendilik tasarımlarının biraradalığı ve ilişkileriyle şekillenir. Bu şekillenme dinamik ve plastik bir şekillenmedir. Öznel sistem hem içerisini, yani özneyi oluşturan kendilik ve nesne tasarımlarını (iç gerçekliğin nesnelerini), hem de öznenin ilişki içinde bulunduğu dış gerçekliğin nesnelerini içerir.

Yenidoğanda, başlangıçtaki ayrışmamış bütünlükte, birincil nesne ile (ki bu genellikle anne oluyor) ortak yaşantıların duyumsal, duygusal ve bilişsel izdüşümleriyle bellekte yerleşmesi, ruhsal alanda ilk (ayrışmamış) kendilik-nesne tasarımlarının oluşmasıyla birliktedir. Hoş ve nahoş bedensel duyumlara eşlik eden duygulanımlar, kendilik parçalarını nesne parçalarıyla eşleştirir / birleştirir.[3] Simbiyotik kademede 'iyi' (*libidinal yatırımlı* / haz verici) ve 'kötü' (*agresif yatırımlı* / hoşnutsuzluk doğurucu) tasarımlar birbirinden yüzer-gezer şekilde ayrı yaşanmakta, ancak birbirine geçişler kontrol edilememektedir. Henüz 'iç-dış', 'ben-ben olmayan', 'kendilik-nesne' ayrışması

3 Bu temelde gelişecek olan –libidinal ve agresif– dürtüler, ileride özneye, yitirilmiş nesne birlikteliğini –hoş ya da nahoş– duygular üzerinden –nesneye doğru– işaret edecek karmaşık motivasyon kaynaklarıdır (Kernberg 2000).

gerçekleşmemiştir, sınırlar aşırı derecede geçirgendir, bu nedenle 'iyi'nin ve 'kötü'nün içinde ön-özne ve Ön-Öteki içiçedir. Kendilik nesneden (ön-özne, Ön-Öteki'den) giderek ayrışır ve 'özne'leşirken, iyi'yi kötü'nün hışmından koruyacak katı bir sistematik de mümkün olur. Bu bağlamda, 'yarma' (*splitting*; ing.), yani zıt / çelişik değerleri birbirinden ayrı tutma, 'bölme', insanın dış dünya ile ilişkilerinin birbiriyle çatışan bölümlerini ilk sınıflama çabasıdır; kaosa / belirsizliğe *iyi-kötü* bir düzen getirmeyi hedeflemektedir. Bireyi açlığını çektiği ilişkilerde erime / çözünme ya da tam tersi insansızlığın soğuğunda donma / yalıtılma arasındaki gerilimde *hayatta* tutar (Kernberg 1976, 1999, McWilliams 2009, Saydam 1990, 1996).

Konuya, kitabın izleği olan 'aradalık' açısından da bakalım. 'Borderline (*Sınır*) Örgütlenme'[4] ve ilintili patolojiler konusu çok önemli: *Sınır* kavramsal olarak bir çizgiyi düşündürse de, aslında çok geniş bir alan; savrulmalara, kaybolmuşluk / çaresizlik yaşantısına, labil-tutarsız kendilik ve nesne algılamasıyla aynı yapısal bozukluğun çok farklı görüngülerle ortaya çıkmasına imkân veren bir geniş 'borderland' (*sınır-ülke*). Daha çok psikopatolojik tabloların çeşitliliğine ve kargaşasına binaen kullanılmış olan bu 'sınır-ülke' terimini (Stone 1986), *insanın-ara(dalık)-ülkesi* olarak uyarlayacağız. Bu 'ara-ülke'nin patolojilerinin çok derin bir 'boşluk' yaşantısıyla müterafık olduğunu düşünürsek, 'insanlık-aradalığı'nın çıplak hâlindeki kaybolmuşluğa karşılık geldiğini gözümüzde canlandırabiliriz. Mecaz olarak sınır-hâl, öne-

4 "Psikiyatride son otuz yılın en sıcak konularından birini teşkil eden 'borderline (sınırda) kişilik' bu tanımlamayı, 'psikoz sınırında, ama psikoz değil' niteliğinden dolayı almıştır. Bu 'sınırda-lık' hem geniş anlamda 'Borderline Kişilik Örgütlenmesi' [BKÖ], hem de bu örgütlenme modelinin tipik ve 'çıplak' temsilcisi 'Borderline Kişilik Bozukluğu' tanıları için geçerlidir... 'Nesne İlişkileri Kuramı' bağlamında ... BKÖ'ne özgü bir intrapsişik ve kişilerarası yapılanma ... [belirleyicidir]:

1) Anksiyete toleransı, impuls kontrolü ve gelişmiş sublimasyon kanallarının eksiklik veya yetersizliğiyle kendini gösteren benlik zayıflığı, 2) Birincil süreç düşüncesine yatkınlık, 3) Yarma (*splitting*), ilkel yüceltme (*primitif idealizasyon*), yansıtmalı özdeşim (*projektif identifikasyon*) özelinde ilkel yansıtmalar, ilkel yadsıma, tüm-güçlülük (*omnipotans*) ve değersizleştirme (*devalüasyon*) gibi ilkel savunma düzeneklerinin hakimiyeti, 4) Patolojik içselleştirilmiş nesne ilişkileri.

Yukarıda sıralanan BKÖ özellikleri, genel bir şematizasyona izin vermektedir. Bu intrapsişik ve kişilerarası örgütlenme modeli çerçevesinde, narsisistik ve borderline kişilik bozukluğu yanısıra, antisosyal, şizoid, paranoid, infantil ve siklotimik kişilik bozukluklarının da yer aldığını görüyoruz...

BKÖ çerçevesinde yer alan bu kişilik bozukluklarının psikososyal gelişim öykülerinde bazı ortak noktaları saptayabiliyoruz: Preödipal travma öyküsü, ayrılma-bireyleşme (*separasyon-individüasyon*) sürecinde takılma, aşırı pregenital agresyon, tahrif edilmiş ve çözümlenmemiş Ödipus kompleksi, içselleştirimi yetersiz, eksik üstbenlik işlevleri, frustrasyon toleransının düşüklüğü, oldukça sorunlu geçmiş ergenlik dönemi, kişilerarası ilişkilerde dalgalanma ve dağınıklık, empati ve sevme zorluğu, gerçekliğin ben-merkezci algılanma ve yorumlanması, cinsel yaşamda sorunlar, ahlâki değerlerin yetersiz içselleştirimi vb." (Saydam 1996: 415-416)

arda, sağa-sola, alta-üste, iyiye-kötüye ... *henüz* ekleşmemiş aradalığın doğrudan tezahürüdür. Boşluk duygusu kişiliğin merkezindedir ve sanki saf-aradalığın içselleştirilmiş hâlidir. Çok belirgin olan 'nesne açlığı', öznenin 'boş-iç'ini doldurma gayretinin yansımasıdır. Klinik deneyimlerden biliriz ki, bu boşluk hiç dolmaz.

İnsan için gelişimsel / ilişkisel bağlamda iki olasılık vardır: Dünyayla (nesneyle) ayrışmamış birlik hâli, ya da diğer uçta, dünyadan (nesneden) ayrışmış kopma hâli. Canlı sistemler, hele ki insan için, iki olasılık da fiiliyatta *mutlak* olarak mümkün değildir belki, ama duygusal-bilişsel olarak kurgulanabilir. Nesneyle bir(lik) ve aynı olma arzusu, yutulma / boğulma –ile *yok olma*– korkusunu doğururken, kopma / yalıtılma olasılığı kaybolma –ve *yok olma*– dehşetini indükler. Borderline (sınır) örgütlenme bu iki kutup arasında biteviye sürüklenme ve kaçışların ördüğü bir yaşam tarzıdır: Bu açıdan bakıldığında, aradalığı ve aradalıktan çıkma yöntemlerinin örgütlenmesi olarak tüm kişilik yapılanmalarını, ve tabii patolojilerini anlamada esas şemadır.

İnsan aradalık-boşluğuna doğar ve sanki doldurabilirmiş, üzerinde güvenle istirahat ve hareket edebileceği bir zemini oluşturabilirmiş gibi görece bildik-öngörülebilir bir örüntü yaratır. Bunu sağlayan hem kendi nörobiyolojik ağdalı-yavaşlığı, ki bu sayede yaşantı birikimleri oluşur ve stabilize olur, hem de güvenilir-dengeli-devamlı nesne ilişkilerinin sunduğu bağlayıcı köprülerdir. Biri ya da her ikisinin eksikliği, insanı içindeki ve dışındaki boşluğa mahkûm eder. İronik bir ifade olacak muhakkak, ama insanlık-hâli'nin prototipi, *aradalık* hâlidir; çıplak aradalık hâli ise, sınır kişilik örgütlenmesini anıştırır. Yukarıda özetlediğimizi ayrıntılandıralım:

Psikososyal gelişimin, dolayısıyla nesne ilişkilerinin belirlediği ruhsal yapısallaşmanın ikili-birliği takip eden ileri aşamasında kendilik ve nesne tasarımları ayrışmaya başlar; ancak *iyi* ve *kötü* arasındaki ayrım devam eder. Mahler'e göre benliğin bütünleştirme yeteneğinin henüz tam gelişmemiş olduğu 18.-36. aylar arasına özgü olan bu iyi ve kötü nesne ilişkilerinin ayrı tutulması, sınır kişilik bozukluğu gösteren kişilerde daha ileri dönemlerde de, olumlu (*libidinal yatırımlı*) içselleştirmeler çevresinde oluşan benlik çekirdeklerini, olumsuz (*agresif yatırımlı*) olanların yıkıcılığından korumaya yönelik bir ilkel savunma düzeneği (yarma / bölme; *splitting*, ing.) şeklinde devam etmektedir.

'Yarma'nın amacı, böylece, 'iyi' ve 'kötü' kendilik ve nesne tasarımlarının bir araya getirilmesinin, aşırı yıkıcılık / saldırganlık nedeniyle, kötü nesnelerin iyileri tehdit ve tahrip olasılığının doğuracağı yoğun / yaygın kaygıdan

kaçınma olarak tanımlanabilir. Bu tip birbirinden ayrı yaşanılan benlik durumları, bozukluğun, benliğin (*ego*) altbenlikten (*id*) bastırma engeliyle ayrışmadığı, ilkel bir benlik-altbenlik birlikteliğinde olduğuna işaret eder. Aynı zamanda ilkel üstbenlik (*superego*) öncüllerinin bölünmesi, paranoid yansıtmaları, sadistik ilkel üst-benlik parçalarının eyleme vurumu ve yüceltilmiş üstbenlik öncüllerinin ümitsizce aranmasıyla birliktedir. Normal-nörotik gelişim sürecinde bu ilkel savunma düzeneği (*yarma*), yerini bastırma (*represyon*) ile belirlenen diğer üst düzey savunmalara bırakmıştır.

'Yarma' mevzuuna bir başka açıdan bakalım:

Savunma düzeneklerinin tanımı, benliğin selâmetini referans alır. Benlik, özneyi mümkün kılar, bu nedenle *herşeyin başı* sıfatına hak kazanır. Sağlıklı benlik, zaman içinde devamlılık ve yaşantısal örüntüde anlamlı bağlantılarla bütünlük arzeden bir karmaşadır. Aslında bir yanılsamadır ve büyük enerji kullanımıyla birarada tutulan parçalardan mürekkeptir. Bu bağlamda diyebiliriz ki *ilk(s)el savunma düzenekleri* olarak tanımlanan kurgular, varlıksal / imgesel fenomenlerdir. İyi-anne yaşantısı hiçbir zaman kötü-anne yaşantısıyla içiçe olmaz; sentez yeteneği ve frustrasyon eşiği düşük çocuk zihni için doğal olan, 'yarma'dır (*splitting*). Yarma, yansıtma, yansıtmalı özdeşim, inkâr –esasında– savunma düzeneği değildir; ân-ve-hâl içindeki yaşantılara yüklenen nesne ve nesne tasarımlarının şiddetiyle sürüklenmedir; sürüklenmeyle özne-nesne birliği oluşur ki, bu sayede, yani nesnenin var'lamasıyla özne *kendini* hissedebilir. Sürüklenmeye (nesneye) kendini teslim etmenin *varlıksal gereklilik* sonucu olmasının nedeni budur. Yukarıda kavramsallaştırdığımız şekliyle *benlik savunulamamıştır*; çıplak kalmış ve ne –dingin– doyumu ne –güvenli– uyumu mümkün olmamıştır. Her ne kadar *aktif* devinim izlenimi verseler de, *pasif* mâruziyetlerdir. Bu da yaşantısal belirsizlik, kesinti ve çelişki demektir. Zahmetle birleştire(meye)n, iyicil Ön-Öteki'nin top(ar)layıcı desteği ile ön-özne'dir. Bu meyanda benliğin *asıl* savunma düzeneklerinin, Ön-Öteki ile ortak çalışmadan miras kalan 'bütünleştirme' ve 'merkezîleştirme' olduğu söylenebilir. Yaşantısal kopukluk / savrulma ve çelişkilere karşı benliği savunurlar. Aşırılıkları budayan 'bastırma' (*represyon*) temelinde desenlenen strateji ve taktikler, bazı kayıp ve çarpıtmalarla da olsa 'merkezîleştirme' ve 'bütünleştirme'ye hizmet ederler. Yani, diyebiliriz ki, 'gerçek' savunma düzenekleri gelişimsel olarak bastırmanın mümkün olduğu aşamada başlar; öncesinde benliğin savunulması benliğin bir işlevi değildir; kendilik ve nesne parça tasarımlarının, ya da Kohut'tan uyarlayarak söylersek kendilik-nesnesi ilişki kalıplarının –keyfî– tasarrufudur.

Eğer 'savunma düzeneği' olarak almaya devam edeceksek, 'yarma', sınır kişilik örgütlenmesine özgü diğer ilkel savunma düzeneklerinin temelini oluşturur, tek başına işlev görmez. İlkel yansıtma, özellikle yansıtmalı özdeşim (*projective identification*; ing.), ilkel yüceltme (*primitive idealization*), tümgüçlülük (*omnipotence*), değersizleştirme (*devaluation*), yadsıma (*denial*), yarma ile iç içe ortaya çıkarlar ve birbirlerini pekiştirirler (Kernberg 1976 ve 1999, McWilliams 2009, Saydam 1990, 1996). Yansıtmalı özdeşimin manipülatif etkisi tüm ilişkileri çarpıtır:

> Bu savunma düzeneği [yansıtmalı özdeşim] ... çatışmaların verdiği bulantıyı, gerginliği, korkuyu azaltma, ortadan kaldırma amacındadır. Burada dizge-içi çatışmalar söz konusudur. Yoğun duygular, yıkıcı dürtüler, salt kötü kendilik / nesne tasarımlarının başkasına yansıtılması yoluyla, bulantı ve korkular ortadan kaldırılmaya çalışılır. Benlik sınırlarının geçirgenliği yansıtmayı kolaylaştırıcıdır. Bu geçirgenlik bir yandan içselleştirme ile bir döngü oluşturulmasını, diğer yandan yansıtılan ruhsal öğeler ile ilintinin devamını da sağlayıcıdır. Melanie Klein bu ilintinin hastaların yansıtma nesnesinde kendilerini görmeleri, kendilerini bulmaları ile eşanlamlı olduğu kanısındadır. Özdeşim sözcüğünü de bu kanısını belirtmek için kullanır. Kernberg bu ilintiyi, aşağı düzeydeki bir özdeşim olarak niteler. Bu ... normal gelişimdeki özdeşimden büyük farklılık gösterir. Birinde yansıtılan öğeler ile ilintide kalma, içselleştirme ağırlıklıdır. Ama, bu yansıtma, ne de onu izleyen içselleştirme, istenmeyen duyguların ve korkunun ortadan kaldırılmasını sağlamaz. O zaman ek bir önlem olarak yansıtma nesnesinin kontrolü gerekir. Ama kontrole rağmen bulantı sürer. Normal bir özdeşim olgusunda ise 'onun gibi olma' tutkusu, içselleştirme ve özümseme yoluyla bir değişimin sağlanması söz konusudur. Bu değişim aynı zamanda bir gelişmenin başlaması anlamındadır. (Odağ 1994)

Bilinci, bilinçdışından kendi eylemliliği ile çıkan ve şekillenen ikincil bir olgu olarak nitelendirirsek, anneden uzaklaşma-ayrışmanın (anakaç [*matrifugal*] devinimin) belirleyiciliği kabul görebilir. Burada Mahler'in çocuğun psikososyal gelişiminde önemle üzerinde durduğu bir dönemin tanımlanmasında kullandığı (ayrışma-bireyleşme) sözcüklerindeki 'ayrışma / ayrılma eylemi' vurgusu, 'bir yere / yöne gitme' değil, 'bir yerden çıkma / uzaklaşma'ya dikkati yönlendirir (Mahler 1972, 1974; Mahler ve diğ. 2003). Ama nereye uzaklaşılıyor olursa olsun, gidilen bir yer, yaklaşılan bir nesne mutlaka olmalıdır. İkili ilişki üçüncü şahsa doğru genişler; üçgenleşir: Dünya *açılır*.

26

İlişki Üçgenleri

Kültürlerde ve inanç sistemlerinde içsel (ruhsal) dinamiklerin 'ikili birlik' ve 'üçgen ilişki' modelleri çerçevesinde ortaya çıktığını söyleyebiliriz. *İnsana ait her yaşantı 'üçgen' ilişki şemalarına indirgenebilir.*

Bireyoluş (*ontogenez*) sürecinde üç referans odağı vardır:

1. 'Anne': Bir ilk(s)el ilişki nesnesi olarak anne, –'mutlak' haliyle– içinde birlik(te) olunan, akabinde kapsama alanından çıkılan [*sic*] ve –içinde iken– bilinçli yaşantılamanın henüz olmadığı arkaik Bütün'e tekabül eder. Rahminde taşıyan, doğurarak dışarıya atan, memesiyle besleyen, kucağında kuşatan, ısıtan, esirgeyen, dışarıya hamleye izin ve destek veren, ama aynı zamanda özgür bırakmayabilen / boğabilen, gerisin geriye yutabilen, eritip parçalayabilen 'Büyük Dişil' anne, insan yaşamının en güçlü, yoğun ve karmaşık arketipidir. Sembolbilimde bilinçdışı da dişil vasıflıdır (Jung 2003, Saydam 2013).
2. 'Baba': Anneden –en azdan en çoğa– ayrışmış ve kendi başınalık / özerklik *iddia* ve *gayretinde* olan 'eril'dir. Ortak bilincin, 'Yasa'nın ve dış gerçekliğin olağan temsilcisidir. 'Babanın Adı'nın (Lacan) doğal [*sic*] sembolik taşıyıcısıdır (Saydam 2013, Tura 2004, Zizek 2004).
3. 'Çocuk': Anne / Kucak (doğal birliktelik / bilinçsiz ayrışmamışlık) ile Baba / Kürsü (doğadan ayrışmışlık / Yasa'ya tâbi olmak) arasın-

daki çizgide ve bu aradalık gerilimini, aşkınlaşarak -transoidipal- çözme peşinde, yaratıcı-oyuncu bilinçlenme deviniminin taşıyıcısıdır. Aşkın'a eylemi *gerçek* bireyselliğin kuluçkasıdır (Saydam 2013).

Bireyoluş, *tarihsel* bir süreçtir; açıklayıcı kuramsal çerçeve, soyoluş (*filogenez*) için –mecazî anlamda– uyarlanabilir. Psikanaliz okulu, nevrozu gelişimsel anlamda bireysel ve kolektif düzlemlerde çakıştırır:

> Eğer ciddiye alınacak olursa, evrensel insanlık nevrozu doktrini ...bizi tarihin yapılanışının bu zamana kadar tarihçilerin kabul ettiği bir diyalektik değil, nevrozun diyalektiğini sergilediği hipotezini kabul etmeye zorlar. İnsan tarihinin yeniden yorumlanışı psikanalize bir eklenti değil, onun bütünleyici bir parçasıdır. Freud'u insan tarihinin bütününü psikanaliz çerçevesinde kavramaya zorlayan ampirik olgu, nevrotik semptomlarda ve rüyalarda insanlığın dinsel tarihindeki büyük temalarla –hem ritüelistik hem de mitik– esas olarak özdeş temaların ortaya çıkmasıdır... Freud yalnızca insan tarihinin ancak bir nevroz olarak anlaşılabileceğini savunmaz, aynı zamanda bireylerin nevrozlarının ancak bir bütün olarak insan tarihi bağlamında anlaşılabileceğini de savunur... insanoğlu geçmişin esiridir. Dolayısıyla bütün kültürlerin kendi kültürel miraslarına köleliği nevrotik bir büzülmedir... Freud bireylerin nevrozlarının özünün aynı 'arkaik miras'ta, 'yalnızca filojenetik olarak anlaşılabilecek' olan 'eski kuşakların yaşantılarından zihinde kalan izler'de yattığını fark etmeye başlamıştı. Nevrozu doğuran bastırılmış bilinçdışı bireysel bir bilinçdışı değil, kolektif bir bilinçdışıdır. Freud, Jung'un terimini kullanmaktan kaçınır ama şunu söylemekten de geri durmaz: 'Bilinçdışının muhtevası her halükârda kolektiftir.' Ontojeni filojeniyi özetler (her birey ırkın tarihini özetler): Çocuklukta geçen birkaç yıl içinde 'Taş Devrinin ilkel insanından günümüzün uygar insanına uzanan muazzam gelişme aşamalarını katetmek zorunda kalırız'. Buradan çıkan sonuç, nevroz teorisi tarih teorisini kucaklamalıdır; ve tersinden söylediğimizde de doğru olmak üzere, bir tarih teorisi bir nevroz teorisi*ni kucaklamalıdır*. (Brown 1996: 22-23)

Kültür ve inanç sistemlerinin gelişim dinamikleri de üçgen modeller (*triangulasyon*) çerçevesinde ele alınabilir. *Bireyoluş* üçgenine koşut örneksemeyi,

1) 'dişil ilke' (Doğa)
2) 'eril ilke' (Tin) ve
3) 'bilincin oyuncu-yaratıcı şekille(n)mesi' (Arada(n)-Aşkın'a ~ Bilinç)

köşegenlerinin *soyoluş* üçgeninde tasarımlayabiliriz. Bu üçgeni, 1) 'anacıllık', 2) 'babacıllık' –arasındaki temel eylemlilik düzleminden çıkan– 3) 'yaratıcı sıçrama' arasındaki ilişkiye de uyarlayabiliriz. *Dişil ilke* birincil olandır, *asıl* olandır: Başlangıçta her şey, ayrıştıran ve ayrıştırdığının farkındalığını taşıyacak bir bilinçliliği, henüz içermeyen doğadır / –canlı– maddedir. *Eril ilke*, dişil ilkenin –büyümüş / serpilmiş– çocuğudur [*sic*]. *Karşı(t)* kutup oluşturacak kadar palazlanır; büyü ile ya da –yine büyünün temel varsayımlarını kullanan, ama ondan kuşkuculuğu ve yanlışlanabilirliği, geri bildirimlere açıklığıyla ayrışan– bilimsel kurgu ve teknolojiyle onu kontrol altına almaya çalışır. En uç gelişiminde, dişil doğaya karşı birincilliğini ve / veya tekliğini iddia edecek kadar ayrışmış ve güçlenmiş 'Mutlak Tin'in taşıyıcısıdır. Esası, Ruh'u (*majüskül*) ve kendisinden varlık bulan ruh'u (*minüskül*), Madde'nin ('dişil' doğanın / bedenin) önüne ve öncesine koyan bir hiyerarşik kurgudur: Varoluşu kendine tâbi tutan, 'Kürsü'nün sahibi 'Yasa'dır.

Doğa-Yasa kutuplarının arası, 'insanın *aradalık* hâli'dir. Çocuk-insan yaratıcı hamleleriyle zaman zaman bu aradalığı, *gerçek* üçgeni oluşturarak aşar. Yani –devingenliğiyle– bir üçüncü odak teşkil eder. Ama yaratıcılığın bir durum değil eylem olduğunu hatırlarsak, sıçrayanın boşlukta kalamayacağını bilmeliyiz. Dişil'e –geri– düşmek gibi, eril'e tutunmak da mümkündür. Yaratıcı kazanımlarla inşa edilen, insanlığın kültürel varlığına, 'Yasa'nın gelişmesine katkı sağlar. Doğa zaten hep vardır / Yasa sürer gider: Aradalık devam edecektir / yeni yaratıcı devinimlerle geçici *tamlık yanılsamaları* oluşturarak...

Psikososyal gelişim sürecinde anne ve çocuğun oluşturduğu 'ikili-birlik' dönemini takip eden iki önemli üçgen model oluşumu teşhis edebiliyoruz: İlki yaklaşık 1.-3. yıllar arasında etkin olan 'erken / preoidipal üçgen'; diğeri ise daha ileri dönemdeki 'oidipal üçgen'dir.

Olağan zeminde ilk keşfedilen 'üçüncü', baba'dır. Anneye olan yoğun bağımlılık nedeniyle, çocuğun kendisini ilksel nesnesinden (annesinden) ayrıştırmayı başarması, 'birlikte ama farklı üçüncü' niteliğiyle babanın yardımı olmadan çok zordur. Baba kendini anneyle birlikte ve bağlantılı, ama ondan ayrı bir bütün-birim olarak takdim eder. Babanın çocukla, annelik işlevleri üzerinden kurduğu bağlantı, ilk baba-çocuk ilişkisi için vazgeçilmez önemdedir. Bu ilk(sel) 'anne-*msi* baba' ilişkisi, erken-üçgenleşme süreci içinde babanın ayrı / farklı 'üçüncü' niteliğiyle algılanmasıyla değişime uğrar. Baba, anne değildir, onunla *hep* birlikte, benzer ya da bağlantılı da değildir. *Erken üçgen ilişki* hem anne-baba arasındaki ilişkinin içselleştirilmesi, hem de anne dışın-

da bir üçüncü nesne olarak baba ile özdeşim olanağının sunulması nedeniyle çok önemli bir gelişim aşamasıdır (Abelin 1975, Ermann 1985).

Babanın, çocukla ilk karşılaştığı, orijinal şekliyle anne-çocuk ikilisine ait olan ilişki alanında, anneyle birlikte 'annelik' işlevlerini üstlenmesi, babanın anne-çocuk ikili sistemine dahil olması anlamına gelir. Babanın farklı bir insan olduğu, anneninkiyle çelişe(bile)n, değişik bazı tutum ve davranışlarında gözlemlenecektir. Baba, çocuk için, anneden ayrışma cesaretiyle 'birey' olabilmiş, ve kendi başına gücü / çekiciliği olan bir özdeşim nesnesidir; genel anlamıyla 'birey olabilme' imgesini sunacak, babacıl eylemliliğin yolunu açacaktır.

Bütünleşme, yani kendilik ve nesne tasarımlarının birbirinden ayrı ve zıt kutuplu değil, içinde hem iyiyi hem kötüyü taşıyacak –ikiz değerli (*ambivalan*)– şekilde düzenlenmesi, annenin de desteklediği ve önerdiği babacılığın ürünüdür. Aile içinde babanın temsil ettiği bir üçüncü şahsın, –zıt değerli tasarımları– bütünleştirici işlevini –annenin desteklediği alternatif Öteki sıfatıyla– çocuğun kullanımına sunması ve çocuğa kendisiyle özdeşim imkânını –ve hakkını– vermesi, çocuğun anneyle ilgili *mutlak nitelikli* –zıt kutuplu yoğun duyguduyum (afekt) yükleri nedeniyle bir araya getiremediği– nesne tasarımlarını bütünleştirmesine olanak sağlar. Ancak burada altı çizilmesi gereken nokta, 'baba'nın, çocuk tarafından 'anneden ayrı bir bütün' olarak algılanmasına olanak verecek bir ayrı-bütünlük ve bireysellik göstermesi koşuludur.

* * *

Anne-baba ilişkisi, aynı zamanda, çocuğun ilişkileme modeline –dışarıdan gözlemleyebileceği şekilde– temel mecaz teşkil eder. Babacıl eylem modu, optimal koşullarda annenin onayını almıştır. Bu çıkış olasılığı babanın kendi bireyselliğini ve özgünlüğünü kuramamış, annenin eylemliliği içinde erimiş olduğu durumlarda ve baba ya da baba eşdeğerlerinin *gerçek* mevcudiyetinin olmamasında gerçekleşmeyebilir. Babanın çocuk tarafından uzak, katı ve cezalandırıcı, itici olarak algılanması, çocuğun özgün eylemlerinin baba tarafından görülmemesi ve / veya onaylanmaması, açılımına imkân verilmemesi, ya da reddedilmesi bir diğer *bireyleşememe* nedenidir. Çocuk ya başından itibaren hiçbir ayrı baba-çocuk ilişkisi kurulamadan, annesinin kendisine sunduğu ilişki kanallarında (ikili birlik) kalacak, ya da o kanallara geriye kaçacaktır (babakaç + anacıl devinim). Aynı sonuç, annenin, çocuğun babasıyla ayrı bir ilişki ikilisi oluşturmasına değişik gerekçelerle rıza göstermemesinde de ortaya çıkabilir. Bu son örneğe, klinik alanda, Sınır (*borderline,*

ing.) Kişilik Örgütlenmesi ile ilgili şemalarda rastlanır: Masterson ve Rinsley (1975), annenin patolojik ('sınır') tutumunun belirleyiciliğinin altını çizmekte, çocuğa bireyselleşmesi (ve ayrılması) ile ilgili çelişkiler yaşatıldığını vurgulamaktadır. Anne, çocuğun her ayrılma ve özerkleşme çabasında, kaygı ve terk edilmişlik depresyonu ile çocuğu uyarıcı (*ve* kınayıcı) yanıt vermektedir. Çocuğa iletilen mesaj, bireyselleşmesinin, anneden ve onun sevgi, ilgi ve desteğinden mahrum kalmasıyla sonuçlanacağıdır: O dönemdeki 'mutlak ilişki', çocuğu bu sorunu 'bağımlı kalmak / bireyleşmemek' yoluyla çöz(e)me(me)sine yöneltecektir.

* * *

Çocuğu, *eylemde oluşum* hâlindeki bilinç, anneyi doğa ve bilinçdışı magma, babayı mânâ ve nizâm için mecaz niteliğinde görmemiz, ilişki modellerini anlamlandırmamızın anahtarıdır; değil mi ki mecazlama, temel *epistemik* yöntemdir.

27

'Hep-Ana' Dişil / 'Hep-Çocuk' Eril

Semboller biliminde erkek ve erkeğe ait öğelerin (*eril ilke*) bilincin taşıyıcısı olduğu, annenin ve kadına ait öğelerin (*dişil ilke*) ise bilinçsiz'i, bilinçdışı'nı, ya da bilinç öncesi'ni ifade ettikleri temel varsayımlardır. Anacıllığın karşı kutbuna yani babaya, erkek elemana ve onun temsil ettiği (doğanın / maddenin karşı kutbu olan) tinselliğe yönelim (babacıllık), bilinç gelişimi açısından daha geç evrelerin belirleyicisidir: Bu evreler hem insanlık tarihi içinde bilincin ayrışma sürecine, hem de bireysel psikososyal alanda anneden ayrışma-bireyleşme sürecine ait evrelerdir.

Burada gerek birey, gerekse tür olarak insanın gelişiminde, neden doğanın ve bilinçsizin dişil, teknoloji ve bilincin eril ilkelere atfedildiği sorusuna değinmek gereği hâsıl olmuştur (Campbell 1992, Fromm 1990, 1998, Kovel 1994, Neumann 1972, 1974, 1975, Paglia 1996, Saydam 2013, Stone 2000).

Yaratılış ve dolayısıyla yaratıcılığın bir gizem olmaktan çıkması, bilincin rüştünü ispat etmesiyle mümkün olmuştur. İnsanlık tarihi, bilinçli ruhun, kendini ayrıştırdığı bilinçsiz [*sic*] doğanın yaratıcılığını kendine mal ettiğini, doğadan ayrıştırdığı Mutlak-Ruh'un / Mânâ'nın, yani madde-ötesi Yaratıcı'nın birincilliğini / öncesizliğini dayattığını anlatır. Yaratılışın bilinir olması, maddeye / doğaya yönelik bu şiddetin sonucudur.

Yaratıcılığın ilk(sel) ve en yakın mecazî karşılığı, doğumdur. Anne (kadın), bir hazırlık süresinden sonra, ilk(el) insanların hiç de anlayamadıkları şekilde, olmayan bir varlığı *yapar*; 'hiç'ten vareder. Bir canlıyı doğurmak, onu kendi bedeninden / bedeniyle –kanıyla ve sütüyle– beslemek, doğurmadı-

ğında kanamak, kadını erkekten farklılaştırır. Hayatı, *dişil* yapmaktadır. Canlıların dünyayla ilişkisi, çocuk-anne ilişkisinin mecazî karşılığıdır:

> Doğuran ve besleyen anne olarak dünya kavramı hem avcı hem tarımcı toplumların mitolojilerinde çok önemli olmuştur. Avcıların imgelemine göre hayvanlara can veren onun rahmidir. Yeraltı dünyasında, dans alanında, erginlenme ritlerinde zamansız arketiplerini keşfetmek mümkündür. Bu arketiplerde yeryüzündeki sürüler insanın beslenmesi için gönderilen geçici görüntülerdir. Aynı biçimde, tarımcılar için de, tohum annenin gövdesinde yetişir. Tarlaların sürülmesi babalık yapmak ve tohumun büyümesi doğumdur. Dahası, dünyayı anne ve gömülmeyi rahme yeniden dönüş olarak anlayan görüş en azından bazı toplumlar için, çok eski tarihte kabul edilmiş olmalıdır. (Campbell 1992: 78-79)

'Doğumun ustası' olan kadın, suyu / toprağı ile 'doğurgan doğa'nın tüm özelliklerini taşır. Kadın, 'ilkselliği' içinde merkezcil konumdadır: Zaten vardır; –doğa misali– kendini oluşturması gibi bir gereksinimi yoktur. Öncesizlik ve indirgenemezlik, bizi *–dişil–* Kutsal'a götürür:

> Arkaik toplumlarda cinsellik, kutsal olanın neredeyse evrensel bir yoldaşıdır. Bu genellikle, ürün veriminin doğa tarafından sihirli bir şekilde sağlanmasına cinselliğin neden olduğunun düşünüldüğü ilkel tarıma özgü bir şey olarak düşünülür. Bu düşünce çizgisine göre cinselliğin üretkenliği ve doğanın üretkenliği aynı sıradadırlar. Nitekim Sümerli tanrıçanın ıslanmayı bekleyen vulvası ve Dicle ve Fırat ırmaklarından gelecek suyu bekleyen toprak benzerdirler. (Kovel 1994: 139)

Bu varoluş –eril ve *henüz çocuk* bilinç için– gizemli bir varoluştur (Berktay 1996, Neumann 1975, Paglia 1996).

> Kadın, öteki dünyaya açılan büyüsel kapı olarak, yaşamın ondan bu dünyaya girdiği yer olduğundan, doğal olarak ölüm kapısının da, yaşamın gene onun aracılığıyla bu dünyayı terk ettiği, yeridir. Bunda hiçbir ilâhiyatçı açıklamaya gerek yoktur, yalnızca böyle bir mucize gücüyle ilişki kurma isteğiyle birlikte evrenin yakalanan bölümü karşısında sersemleyen zihnin gördüğü gizem ve mucize söz konusudur. (Campbell 1992: 412)

'Anne arketipi', insan psikolojisinin en önemli yapıtaşlarındandır ve yaşamın her ân ve hâlinde mutlaka kendini şu veya bu şekilde hissettirir / gösterir:

> Her arketip gibi anne arketipinin de sayısız tezahürü vardır...: kişisel anne ve büyükanne; üvey anne ve kayınvalide, ilişki içinde olunan herhangi bir kadın, ötneğin sütanne ya da dadı, ata ve bilge kadın, daha üst anlamda tanrıça, özellikle de Tanrı'nın anası, Bakire Meryem (gençleşmiş anne olarak örneğin Demeter ve Kore), Sophia (anne-sevgili olarak, ayrıca Kybele-Attis tiplemesi, ya da kız- [gençleşmiş anne-] sevgili); kurtuluş arzusunun hedefi (cennet, Tanrı krallığı, göksel Kudüs); geniş anlamda kilise, üniversite, kent, ülke, gök, toprak, orman, deniz ve akarsu; madde, yeraltı dünyası ve ay, dar anlamda doğum ve dölleme yeri olarak tarla, bahçe, kaya, mağara, ağaç, kaynak, derin kuyu, vaftiz kabı, kap biçiminde çiçek (gül ve lotus); büyülü daire olarak (Padma olarak Mandala) ya da Cornucopiatypus (Bereket Boynuzu); daha dar anlamda rahim, her tür oyuk biçim (örneğin vida yuvası); Yoni; fırın, tencere; inek, tavşan, her tür yararlı hayvan.
>
> Bütün bu simgeler olumlu, iyi bir anlam ya da olumsuz, kötü bir anlam taşıyabilirler. Benzer özellikler kader tanrıçalarında (Moira'lar, Graia'lar, Norna'lar) da görülür; uğursuz simgeler cadı, ejderha (balık ve yılan gibi yutan ve boğan her hayvan), mezar, tabut, derin su, ölüm, kâbus ve umacıdır (Empusa, Lilith vb.).
>
> ... Anne arketipinin özellikleri 'annelik' ile ilgilidir: dişinin sihirli otoritesi; aklın çok ötesinde bir bilgelik ve ruhsal yücelik; iyi olan, bakıp büyüten, taşıyan, büyüme, bereket ve besin sağlayan; sihirli dönüşüm ve yeniden doğuş yeri; yararlı içgüdü ya da itki; gizli, saklı, karanlık olan, uçurum, ölüler dünyası, yutan, baştan çıkaran ve zehirleyen, korku uyandıran ve kaçınılmaz olan... Annenin üç önemli özelliği, bakıp büyüten, besleyen iyiliği, arzu dolu duygusallığı ve yeraltına özgü karanlığıdır. (Jung 2003: 21-22)

"Cinselleşmiş düalizm, bütün düalizmlerin paradigmasıdır, 'dünya tarihinin paradigmasıdır'", der Badinter (1992: 26). İnsan, anneden yani 'dişil'den doğduysa ve kendini bilinciyle dişil'den ayrıştırdıysa, zorunlu olarak farklıdır, karşı(t) kutuptandır, 'eril'dir: Anneden ayrışan –kız ya da erkek– çocuk, bilinçsiz'den ayrışan bilinç, doğadan ayrışan kültür hep eril'in işaretini taşır. Eril'in tanımı burada, dişil'e göre / *dişil'e atıfla* yapılmaktadır. Asl'olan dişildir. Dişil olmayan her şey *eril*'dir ~ Eril, *d*işil olmayan'dır: Dolayısıyla –doğada / dişilde– *içkin* kalamaz, aşkın olmalıdır. Aşkınlık, eril için varoluşsal önemi haiz mecbûriyettir.

Aşkınlık, ayrışmayı gerektirir. Ayrışma çocuğun eylemidir ve anneden öteyedir. Bilinç en ilksel hâliyle, önce ötekinin farkındalığı ise, çocuk olmadan bilinç olmaz. Çocuğun ayrıştığı anne dünyanın karşılığıdır. Eğer anne dişil işareti taşıyorsa, çocuk bizzat –dişilin karşıtı– eril olmak, ya da –önceden var olan– eril'e doğru hareket ederek erilleşmek zorundadır. Dualistik bakış,

dişil-anne'nin karşısına eril-baba'yı yerleştirir ve bilinci erile atfeder: Doğaya karşı hep çocuk makâmında olan insan, bilincin taşıyıcısıdır ve eril'dir [*sic*].

Ayrıntılandırırsak, dişil-eril bağlamında şöyle bir ayrıştırma anlamlı olacaktır: Madde ve doğa, her türlü tezahüründe esası teşkil edeceği, her ne var ise evrende, *doğuracağı-taşıyacağı (ve doğurduğu gibi gerisin geri yutacağı)* için anne ve kadın metaforuyla ifade edilebilir. 'Matriks' (lat.) dişil bir terimdir. Dişil bu nitelikleriyle hep aynıdır. Soru burada 'neye göre aynıdır' şeklinde olursa, yanıt 'bilinç'i işaret edecektir. Bilinç *dişil-değil* ise, onun karşısına –dünyevî kavrayışımızla– koyacağımız yapısal öge 'eril' olacaktır.

Eril esasında yapısal değildir, zira ne kadar dönüşürse dönüşsün her türlü yapısallık, madde içine gömülü olacağından, dişil ön işaretlidir. Eril olan, dişil olmayandan dışa doğru hareket olarak tanımlanırsa, belki *dişil-olmayan* tek şeyi, yani dişil'den / madde'den uzaklaşma eylemini *eril* sıfatıyla kurgulayabiliriz.[1] Bu durumda hareket esastır ve her çocuk da kız olsun erkek olsun, *eril* işaretini taşır. Zira eylem ayrışmadır ~ Ayrışma erildir. Burada yine bir çıkmaza saplanıyoruz: Bilimsel maddeci bakışla, her şey ve her yer madde, –dolayısıyla *dişil*– ise, maddeden / dişilden dışarıya, öte'ye doğru hareket yine yanılgı olacaktır. Yani eril, dişilin karşıtı olarak bir serâbdır. Mutlak eril, her ne kadar kurgulansa da mümkün değildir. Ama mümkün-*müş gibi* davranarak, insanın doğa-ruh, Madde-Mânâ arasındaki gerilimdeki muhteşem yolculuğunu sürebiliyoruz.

Doğa içinde eyleşen eril, 'doğanın erili'dir. Biyolojik cinsiyet farklılığıyla kadın ve erkek ayrımı bu minvalde anlaşılmalıdır. Eşeyli üreme ölümsüzlüğü bitirmiştir. Türü maddede / doğada sürdürmek –yani türün ölümsüzlüğü– için gereken, *ölümlü* parçaların birleşmesi, iki kutbun birbirini çekmesi ile, yani kadında doğrudan temsil edilen dişil'in, kendisi üzerinden tanımladığı erkek tarafından döllenmesi ile sağlanacaktır. Burada eril'in doğaya hizmeti, ayrık duranın geri dönmesi, dişile kendini katması şeklinde gerçekleşir.

Oysa ki eril'i dişil'den uzaklaşma, ondan ayrışmışlık ve belki özgürlük-özgünlük olarak tanımlamıştık. Eril, *kendisi-için-ve-kendi-başına* bir varoluşu

1 Eril'i tanımlayan bu 'dışarıya-doğru' / 'dişilden → erile-doğru' [*sic*] hareket, kitapta, bir hâl olarak değil, 'beriden-öteye-doğru' devinim içinde tanımlanan 'özne'nin oluşum dizgesi bağlamında ayrıntısıyla irdelenmektedir. Bu bağlamda özne 'eril' ön işaretini taşımaktadır; ancak eril değildir; 'eril'e-doğru'dur. Dişilin içindeki (beri) erilden → dişilden ayrı(k) bir <Eril'e /<Öteki'ye doğru eylemliliği içinde kendini inşa etmektedir. Bu <Eril'e doğru sefer hiç sonlanmayacaktır; özne hep *hareket-hâlindelik* (dolayısıyla *henüz-tamamlanmamışlık*) niteliğiyle tanımlanacaktır, hep geleceğin kurgusu olacaktır. Öznenin zaman boyutu, sürekli kaybolan, varolmadan kaybolan 'şimdi'den çıkış hamlesinin yöneldiği 'gelecek'tir: *–Hiç gelmeyecektir–*. Ezcümle: Özne hep *olmakta* olduğundan, hiç *olmayacaktır* [*sic*].

gözetecekti. Ve ne kadar imkânsız –eşyanın tabiatına aykırı– olsa da, bu yöndeki irade ve eylemi eril kurgunun esası olacaktı; yani madde olmayan bir şeyler ortaya çıkacaktı. Ve ortaya çıkan, maddeden münezzeh olacak, yine de onu tanımlayabilecekti. Bu da eril eylemin anlamı olacaktı; herhangi bir başka şey değil. Eril'de –yine dişil'e referansla olsa da, onsuz varoluşu hayal eden bir hareketi–, dişil'den ayrışma hareketini tesbit edecektik. Oysa görüyoruz ki, doğa, kendinden ayrışanı geri ayartmaktadır. Ayartılan sahte-eril'dir; zira *'dişil* eril'dir. Büyük Dişil'in bir âletidir. Madde'dir ve maddede çözünecektir: Hem eşeyli birleşmede, hem de bedenin ölümünde. Tanımladığımız *'hayvan*-eril'dir.

'İnsan-eril'i başlatan ve yapan şey zaten hayvan-eril'in bu zâfiyetidir. Doğanın-maddenin aradalıklarında *muhtaç* ve *mecbûr* olmaktan kaçan insan, mecaz olarak *'dişil-olmayan*-eril'in alanına düşer. Bu mecazla insanın, *cinsiyet farklılıklarıyla hiç alâkası olmayan* aşkınlaşmasını daha açık tarif edebiliyoruz. Dışarı doğru eylemiyle aşkınlaşan insan, bağlantılı olarak eril işareti taşıyacak Mânâ'yı dişil'in / madde'nin alanı dışında *imiş gibi* yapılandırır. Kadın ya da erkek 'insan' olmaları hasebiyle, *doğal* gereksinim, zorlama ve dürtülerine mesafeli bir duruşa yöneldikleri ölçüde *eril* bir hareket içindedirler, erildirler. Yine o meşum –ve *münbit*– çelişkiye işaret edelim. Kurgusal gerçeklik her zaman somut-maddî gerçeğin içinde kalacaktır, yabancılaşması bile ikame kalacaktır.

Başlangıcın dünyası olarak *Ön-Öteki* hep *dişildir*; anne sıfatıyla bebeğin yaşamını sağlamaktadır: Onu var etmektedir; ama *dişilliğinde erildir*, zira neyin ne olduğunu söylemekte, –bilerek, bilmeyerek– kısıtlar getirmekte, yönlendirmeler yapmaktadır ve onu kendinden dışarıya doğru taşımaktadır. Bu, Dişil'in içindeki erildir. *'dişil*&eril Ön-Öteki', *'eril*-dişil[2] <Öteki'ye' dönüşürken, ön-özneyi de kendisiyle dışarıya çekerek özneye dönüştürmekte, onu *kendisinden* farklılaştırmaktadır. Bebek yakın-kendisine (bedensellikten doğan arzularına ve gereksinimlerine) yabancılaşmakta, <Öteki'ye uyarlanmakta, ö/Öteki olmaktadır. Bebeğin yakın-kendisinin olduğu yer, madde ve doğa niteliğiyle 'dişil'dir. Bu durum yeni aradalıklar doğurur: Kendi olma *ile* kendinden vazgeçme arasındaki aradalık, dişil *ile* eril arasındaki aradalık.

Oluşum serüveni, özne'nin, dişilden → erile, doğadan → tine, bedenden → ruha, maddeden → mânâya uzanma yolculuğunda şekillendiğini ima

2 '<Öteki' için 'Eril-Dişil' sıfatı burada ilk defa kullanılıyor. Vurgulanmak istenen, eril ön işaretli <Öteki'nin, öznenin dişile bağımlılığının nedeni tüm gereksinimlerini, dolayısıyla Dişil'i, kendi 'Yasa'sının nesnesi yaptığı iddiasıdır. *Eril*-Dişil kavramı, eril'in *artık* yegâne 'kapsayıcı' olduğunu ilân eder.

eder ki, öznenin esasında evsiz / göçebe olduğunu söylemektedir: *Özne* bir hâl değildir, devinimdir: *Yol üstünde düzülür.*

* * *

İnsan'a *kadın* açısından bakalım: Denebilir ki, insan erildir [*sic*]. Kadının insan olarak, dişil doğaya / doğasına karşı eril, ve yine erkeğin, bedeni / doğası ile dişil oluşu, iki cinsin tamamlayıcı birlikteliğinin ve kendi içlerindeki ayrık(sı)lığının açıklamasıdır. Çocuğun / erkeğin / babanın, ne kadar ayrışmış olurlarsa olsunlar, maddeye / bedene mecbûr oldukları, eril'in dişil'i içerdiği, dişil'in eril'i taşıyan ve muhafaza eden 'araç' olduğu unutulmamalıdır. Dişil-eril arasındaki derece farkı ikincildir. Sonradan ortaya çıkan hiyerarşik düzen, *ölümlü çocuk* vasfıyla '*eril*-erkek-baba'nın, *ezelî-ebedî* '*dişil*-kadın-anne' karşısındaki zayıflık ve korkusunun neticesi bir zorba çarpıtmadır.

Doğa doğurur; ama doğadan ayrılan, dışarıya doğru yeterince güçlü ivmeye ya da tutunacağı dış çıpaya sahip değilse, gerisin geriye yutulabilir. Doğadan (anneden) ayrışan eril bilincin kendini oluşturma ve muhkem bir yapı inşa etme zorunluğu vardır. Bu oluşum ilk önce 'ne olmadığı'nın tanımı ile başlar; yani doğa-olmayan, kadın-olmayan bir varoluş biçimi olarak kendini doğaya ve kadına karşı sınırlar. Erkek için "kadın, erkeği dışarı tüküren ve onu her an yeniden yutabilecek olan kara oyuktur" (Paglia 1996). Yani doğurucu, koruyucu, taşıyıcı, besleyici nitelikleriyle gerekli olduğu kadar tehlikelidir de. Doğa-anne-kadın yaşamın ve ölümün gizemini taşır:

> Mitoloji ve ritte, bebeğin psikolojisindeki gibi, annenin güzellik ve tehlike, doğum ve ölüm, besleyiciliği tükenmeyen göğüs ve cadının yırtıcı pençelerinin eşit biçimde ilişkilendirildiğini görüyoruz. (Campbell 1992)

Sözün özü şudur ki, dişi'den ayrışan, 'dişil-olmayan'ın kendini var etmesi için tek yönelim şansı mevcuttur: Dişil'den farklı ve dişil'e karşı(t) olan / 'Eril-olan'. *Eril* ancak insan ile mümkündür, *bilinç(li)-insan* ile. 'Dişil erkek'ler yani doğa içinde ve doğa için, onun döllenip çoğalmasını sağlamak için varolan erkekler, *biyogenetik olarak erkek* olabilirler, ama *kültürel anlamda eril* değildirler. Tam tersine, mutasavvıf *Rabia Hatun* için söylenen, "Hak yoluna giren kadın, kadın değildir, erkektir", lâfzı, maddeden, madde içinde döngüsellikten, çizgisel eylemliliğe kendini ayrıştırdığında, *kadının artık eril olduğuna*, yani madde değilmiş, 'maddeye ait değil-*miş* gibi davranma sertifikası'na hak kazandığına işaret etmektedir. Zihin, kadını dişil'den öz-

gürleştirir, erkeği de... *Doğada olmayan eşitlik, Mânâ'da mümkündür*, hatta zorunludur; gerçekleşmesi kaçınılmazdır.

Mutasavvıf Muhiddin İbn-ül Arabî'ye göre insan doğanın ve zevklerin karanlığını arkasında bırakıp, aklın ve tinsel yönlendirimin ışığıyla temizlenirse 'erkek' olur; tersi bir yönlenme 'kadın'ın özelliğidir. Allah yolunda giden her insan, cinsiyetine bakılmaksızın 'erkek'tir; en üst mistik düzeye çıkmış olan kadın sûfî Rabia-tül Adeviye gibi 'Hak eri'dir. O artık dişil ilkenin (dünyanın, nefsin) bilinci söndürücü yutuculuğundan, sürükleyiciliğinden (mutlak anacıllıktan) sıyrılmış; eril ilkenin, tinin bilinci mutlaklaştırıcı (babacıl) cazibesine kapılmıştır (Schimmel 1982, 1995; Uludağ 1995).

Mesnevî'de 'nefs' insanların annesi, 'akıl' ise babası, kadın da 'nefsin bedenleşmesi' olarak tanımlanır. Mevlânâ Celâleddin Rûmi gibi Ferîdüddin Attâr da *Musîbetnâme*'sinde bir dişi özellik olan doğumu –mecazî anlamda– "erkek" olma ile çakıştırır:

> Kim ki aşkın acısından gebe kalmaz, o bir kadındır; erkek değildir. (Schimmel 1995)

Birleşmek / biraradalık her durumda dişil bir eylemdir. Eril'in birleşmesi, nihâi olarak, ayrışmışlıktan vazgeçme anlamına gelecek birleşme değildir; fetihtir, hükümranlığı vehmeder. Bilinci bilinçsiz'den, yani doğadan, dolayısıyla dişil'den ayrışma olarak tanımladığımızda, benlik-bilinçliliğinin temsilcisi ve uygulayıcısı olarak 'kahraman'ın eril olmaktan, erilin de kahraman olmaktan başka seçeneği yoktur.

Kötü ve karanlık dişil'in temsilcisi olarak ejderhalarla mücadele eden kadın kahramanlar da vardır. Santa Marta ve Santa Margaret benzeri Hıristiyan azize örneklerinde görüleceği üzere, bilincin bu kadın kahramanları, haç ya da kutsal su gibi –esasta dişil olsa bile, *sözle kutsandığı için*– kutsal eril'in hegemonyasında bulunan güç sembollerini kullanırlar (Eason 2008).

Bu bağlamda erkeğin erilliği *mecbûridir*. Ve önceki bölümlerde bahsi geçen 'balon', erkek-lik için elzemdir: Başka deyişle, erkek ancak balon içinde mümkündür. Dolayısıyla *–beride– 'eril*-erkek' yoktur. Erillik *dışa-doğru* (*merkezkaç*) eylemin içinde saklıdır. Madde dişiyse, –sürdürülebildiği ölçüde– *çizgisel* zaman ve eylem / kinetik enerji, erildir. Döngüsellik, zaman değildir: Zamana ihanet eder, onunla alay eder, zamanı hiçler.

* * *

Kadın, erkeğin 'eril' kimliğini oluşturabilmesi önünde bir engel ve tehdittir [*sic*]; ondan kurtulunması ve denetim altında tutulması gerekmektedir. Ancak aynı zamanda 'olmazsa olmaz' bir gereksinimdir; bu nedenle bağlantının / ilişkinin de eril'i oluştuğu ve beslendiği kaynaktan yoksun bırakmayacak tarzda korunması ve pekiştirilmesi şarttır.

'İlk olanın anne (doğa) olduğu' saptaması, bilincin gelişmesine koşut olarak etkinliğini yükselten ve artık eril tanımlamalarını kabul ettirebilen ataerki için, kendi gücünü çürüten ve değiştirilmesi gereken bir 'yanılsama' şeklini alır. 'Yeni' dönemde birincil olan, doğanın kurallarından kendini kurtarmış 'Tin'dir, –kutsallaştırılmış– 'Mutlak-Bilinç'tir. Doğanın, kadının, annenin doğurganlığı elinden alınır; 'yaratma' fiili şeklinde eril öğeye atfedilir. Dişil'in alanındaki doğumun gizemi şimdi eril'in istek ve iradesiyle işlevselliğe kavuşacak bir 'fason imâlât'a dönüşecektir. Dilimize yerleşmiş 'babadan olma, anadan doğma' kalıbında 'yapan'ın (esas'ın / *materyalin* [*sic*]) baba olduğu şeklindeki vurgulama, geç (babacıl) dönemlere ait bir saptamadır. Bu saptamada ağırlık 'olma / yapma' fiiline verilmekte, 'doğma / doğurma' geri planda kalmaktadır. Anne etkin müsebbip değil, edilgin aracı ve kullanılan araçtır.

> Kadın ile doğa arasındaki özdeşlik, toplumun arkaik bir simgesel temelidir. Önceleri doğum ile anneliğin gizleriyle dolayımlanan bağ, modernliğin ortaya çıkışı ile hem güçlenmiş hem de yozlaşmıştır. Yozlaşma, kadın, doğaya yüklenen dilsizlik ve edilgenliği benimsediği ve böylelikle erkekler akıl ve özerkliğin işlevlerini kibirle alırken, kadınların kendi insani güçlerinden yabancılaştığı bir yarılma ile ifade edilir. Yozlaşmış özdeşlik biçiminin benimsenmesi ve bunun getirdiği yabancılaşmış Ötekilik kadınların tahakküm altına alınmasında başlıca rolü oynamıştır. (Kovel 1994: 73)

Yaratıcılığın 'doğal söylem'i, 'kutsal –eril– söylem'e yerini terk eder (Berktay 1996, 2003, Eliade 2003, Sabbah 1992). *Yaratan* ilksel doğa, *yaratılan* ikincil doğaya dönüştürülür. Kadının ustası olduğu 'göbek büyüsü'nün gücü yerden göğe, erkeğin oluşturduğu (yoktan var ettiği) 'kafa büyüsü'ne aktarılmıştır.[3] (Paglia 1996). Madde aşağılanacak ve bastırılacaktır:

---

3 Mecazın somut karşılığını antik Grek mitolojisinde çok açık ifadelerle buluyoruz. Suyun tanrı ve tanrıçası Okeanos ile Tetis'in kızı, hikmet tanrıçası *Metis*, Olimpos hanedanının kurucu tanrısı Zeus'un ilk karısıdır. *Zeus* hükümdarlığını, babası Kronos'u altetmede yardımcı olan Metis'e borçludur. Hamile karısını tahtını sarsabilecek, kendisinden güçlü bir çocuk doğuracağından [*sic*] endişeyle yutar. Tehlikenin aynen kendi dedesinin (Uranos) ve babasının (Kronos) da başına geldiği gibi, eşlerin doğurduğu oğullardan geleceğini hissetmektedir. Hamile Metis'in kızı *Athena doğal* doğum kanalından değil, *Zeus'un kafasından doğar*; dişil ve eril bileşikliğiyle Zeus Athena'yı, –salt– *babasının kızı* olarak –biraz da zorunluluk sonucu– doğurmuştur. Athena, Roma mitoloji-

> Tanrının kutsal kitapta ... 'yukarıda' bir şey olarak tanımlanması, evrenin maddesi değil, ondan farklı biçimde yaratıcısı olarak bilinmesi maddeyi kutsallıktan arındırmış ve basit toprağa dönüştürmüştür. Böylece pagan düşünce doğada kutsallık görürken, Kilise onu Şeytana ait olarak görmüştür. Poseidon'un çatallı mızrağı (Hindistan'da Şiva'nındır) böylece Şeytanın ünlü tırmığına dönüşmüştür. Poseidon'un ulu boğası, Minator'un efendisi (Hindistan'da Şiva'nın boğası Nandi), Şeytanın çatal tırnakları ve boynuzu olmuştur. Yeraltı tanrısı Hades'in kendisi, ... cehenneme dönüşmüştür. Ve öteki dünyanın Persefon'un meşalesi olarak tanımlanan yaratıcı ateşi, günahkârlar için korkunç buharlar salan ateş olmuştur. (Campbell 2003: 30)

Tarihte maddeye teslimiyetten, maddeyi üretime ve itaate zorlamaya –örgütle(n)meye– geçiş, insanı-tanımlama referansının dişil' den eril'e geçişi ile birliktedir. Maddeyi yeniden kurgulayan örgütün birincilliği, madde'nin birincilliğinin yerini kapmıştır. Örgütün bağımsızlaşması ve kendini türev değil, 'kendi başına varlık' olarak değerlendirmesi, maddeden bütünüyle 'kopma' ile işlevsiz tahakküme dönüşebilir. Zira örgütün 'kendi başına'lığı, bütünlüğü ve güvenliği, örgütlediği maddeden uzaklığıyla doğru orantılıdır: Sınırların aşılabileceği ve örgütün, maddenin dolaysız ve denetlenemez gücünün etkisiyle çözülebileceği korkusu, maddeyi kısıtlar, tutuklar ve boğar. Burada madde-örgüt karşıtlık ve birlikteliği, kaos-kozmos, dişil-eril, halk-devlet ikilileriyle yer değiştirebilir. Eril, kendini dişilden koparırken, onu 'hadım' [*sic*] etmiş olmaktadır. Fallus[4] artık erilin tekelindedir:

---

sinde *Minerva* ismiyle anılır; akıl, bilgelik, sanat-zenaat, savaş-strateji tanrıçasıdır ve bilindiği üzere bâkire-tanrıçadır [*sic*].

4 Fallus, psikodinamik terminolojide *penis* değildir. Erkin, Babanın Adı'nın (Lacan) simgesidir. Soyut muktediri, hâkim düzeni temsil eder.

"Fallus, penis fantazmına, penisin öznel yorumlanışına, yani her kadın ve erkeğin penisimsi bir uzvu olduğuna dair yoruma verdiğimiz isimdir. Daha genel anlamda Fallus'u, yetişkin olsak bile çocuksu bir gözle duygusal değeri en yüksek olan her türlü nesnenin fantasmalaştırılmasına işaret etmek için kullanıyoruz. 'Çocuksu gözümüzle' diyorum çünkü bir varlığa veya bir nesneye yönelik içimizde barındırdığımız tutkulu aşk daima bir çocuğun aşkıdır; çünkü sevmek çocuksu saflığın damıtılmış halinden başka bir şey değildir. Bütün saflığımızla ... Öteki'nin, sevdiğimizin bizim içimizi doldurabileceğine inanmaktır sevmek. Haliyle aşka dair ümit beni mutlu kılar, rahatlatır ve bana güç verir. Benzer şekilde, sevdiğim, çok hoşlandığım ve sahip olduğum her nesne kendim gibi olmam konusunda beni rahatlatır. Halbuki bu kadar yatırım yapılan, duygularımla bu denli yüklü ve benim için kaçınılmaz olan bu nesne Fallus'tur. Bu sebeple de Fallus sadece fantasmalaştırılmış haliyle penisi, yani gücün simgesi olarak yaşanılan hali değil aynı zamanda bilinçdışında bağlı olduğum, bağımlı olduğum ve kudretimin kaynağı olarak gördüğüm her türlü kişi, nesne veya ideali de ifade eder. Yani Fallus, aşırı yatırım yapıp sevdiğimi, öylesine sevdiğimiz ki fantasmalaştırılmak için bile çok soyut hale gelen her şeye verdiğimiz isimdir. Bir anne, bir baba, eşimiz, penis, klitoris ve hatta bir ev, bir kariyer, bir derece... Bunların her biri Fallus'umuza dönü-

> Cinsel anlamda sömürücü erkek, kadının işgücü ve bedenini kontrol etmekle kalmaz: Kendini logosun ve tarihin taşıyıcısı yaparken kadın dilsiz doğa haline gelir. (Kovel 1994: 126)

Eril –doğal– düzeni tersyüz eder: Ötedeki eril, *öteyi beri ilân edecek*, beriyi, dişili ve doğayı ötekileştirmiş olacaktır. Ayrışma, –eğer yarılma (*splitting*) şeklinde ise– ayrışmanın zorlayıcısı olan erilin, 'öteki' niteliğindeki dişile yönelik değersizleştirmesini ve zorba tahakkümünü de içerir. Bu, sosyolojik bir olgunun çekirdeğindeki psikolojik gerilime ve ayrıştığı ö/Öteki'den –zinhar– sakınma çabası içindeki ben'in kaygı ve gereksinimine işaret etmektedir:

> Lacancı bir bakış açısından, kadınların tarihsel görünmezliği ve nesneleştirilmesi, kadının simgesel olarak eksiklik ve yoklukla; kadınlığın (*femininite*) birleşik erkek öznelliğine oluşturduğu tehditle; merkezi, güçlü, ayrıcalıklı erkek ile ilişkisinde kadının statüsünün 'öteki' olarak tanımlanmasıyla bağlantılıdır. Bu 'öteki', erkeğin temsil ettiği uygarlık, kültür ve akla karşı denetimsiz doğanın ve içgüdülerin yıkıcılığıyla ilişkilendirilir. Son derece istikrarlı ve sürekli görünen ve çok gerilere giden bu ilişkilendirme, kadınların toplumsal denetimini meşrulaştırmak için kullanılır. Tukidides, >Atinalı erkeğin öz-imgesinin 'yabancı', 'yaban' anlamına gelen allotrion'un denetim altında tutulması gereksinimi etrafında kurulduğunu ve allotrion'un genellikle 'ben'e karşı 'öteki'yi temsil ettiğini< yazar. Bu 'yabancı öteki', tecavüz gibi pratik ve ideolojik araçlar kullanılarak denetlenmek zorundaydı. Yunan mitolojisinin, insan-kadınları cinsel ilişkiye zorlayan erkek tanrılarla dolu olması rastlantı değildir; bu 'tanrısal tecavüz', var olan toplumda erkek denetiminin özellikle tecavüz eylemi ve pratiği dolayımıyla kurulması olgusunun 'tanrısal toplum'a projeksiyonu olarak yorumlanabilir. Kadının doğa ile, özellikle de doğanın karanlık yönüyle ilişkilendirilmesi, yalnızca Antik Yunan'a özgü değil, uygarlığın başından beri var olan bir olgudur. (Berktay 2003: 132)

Yar(ıl)ma (*splitting*), ayrışan parçanın, bütünle birlikteliğinin reddi üzerine inşa olur. Yabancılaşma her ayrışmada mevcuttur; ama yarılmada, yabancılaşma aynı zamanda doğrudan bir hedeftir. Modernist Batı(cı) dünya

---

şebilecek şeylerdir. Halbuki ödipyen dönemdeki bir çocuğa en somut şekilde Fallus'u olduğu hissini ne verebilir?... Kendi bedeni, hsilerle dolu bedeni...

... Anne otoritesini uyguladığında *Fallus*'u vardır fakat çocuk onu tamamen kendininmiş gibi hisseder ve haliyle anne onun *Fallus*'u olur. Annem bana kızarsa falliktir ve kendinden kudretlidir. Buna karşın arkadaşımla annelerimizin güzelliğini yarıştırırsak o zaman da annem benim en kıymetli *Fallus*'um olur... [A]nne hem Fallus sahibi, hem de *Fallus*'un ta kendisi olarak fantasmalaştırılabilir." (Nasio 2012: 83-84)

görüşü ve teknolojisini doğaya yabancılaştıran Kartezien felsefe, bu yar(ıl)ma'nın felsefesidir (Kovel 1994). Eril bilinç doğa üzerinde egemenlik kurarken, doğanın temsilcisi niteliğiyle dişili de denetimine alır:

> Frankfurt Okulu'na göre ...doğanın egemenlik altına alınması olgusu, 'toplumsal doğa'nın egemenlik altına alınmasına; insanın çevre üzerindeki denetimi de insanın insan üzerindeki denetimine dönüşür. (Berktay 1996)

Hiyerarşik yarılma başlamıştır: Değersiz ve 'kötü' olan, değerli ve 'iyi' olandan ayrı tutulur; aşağıda tutulur: Erkekler ölümsüz kültür ürünleri yaratırken, kadınlar ölümlü bedenler yaratmakla daha 'aşağı' bir iş yapmış olurlar (Berktay 1996).

Özne eril'dir [*sic*]. Dişil'e nesne olmayı kabullenmekten başka çıkış bırakılmamıştır. Feministik emansipasyon hamleleri binyıllarca güdük kalacak, çoğunlukla baskın eril söylemin dilini kullandığı, egemenle özdeşim çabasına girdiği için, çoğunlukla kendine ihanetle sonlanacaktır.

> (A)taerkil ideoloji kadını 'kendinde şey' (*en soi*) olarak içkinlikle (*immanence*), maddeyle, bedenle, doğayla; erkeği ise 'kendisi için şey' (*pour soi*) olarak aşkınlıkla (*transcendence*), bilinçle, ruhla, uygarlıkla özdeşleştirerek tarif etmekte ve böylece erkeğin 'özne'liğini güvence altına almaktadır. (Berktay 2003: 153)

Kadın'ın söylemi, <Öteki'nin *eril* görünümünün bir işaretleme kolay(cı)lığı [*hatası*?] olduğunu, doğal cinsiyet ayrımının ötesinde bir insan-zihni modeli üzerinden yeni tanımlamalara gerek olduğunu çığırmak zorundadır. *Erkek-milleti*, bu işaretleme kolaycılığını tarih boyunca istismar etmiştir.[5] Eril ve dişil sembolizmin taşıyıcılığı, –kesinlikle– karşılıkları olan cinsiyetlerin tekelinde değildir:

---

5 İnsanı, dişil-eril mücadelesine indirgeyen bakış açısı, bu tür bir istismarı kışkırtan verileri her yerde kolayca farkedecektir. Örneğin, embriyogenezde cinsiyet farklılıklarının oluşması, erkeklik hormonlarının, dişil yönde gelişimi engellemesiyle ve 'aykırı' etkinliğiyle mümkündür. Esas olan, 46 XX veya 46 XY, her iki genetik kodlamada da dişil olandır. Yani, bazı 'interseks' vakalarında gördüğümüz gibi, testosteron eksikliği, 46 XY erkekte de dişil özelliklerin gelişmesine yol açar (tersi de doğrudur). 'Dişil', 'eril'e göre birincildir. Eril, hem kendini, içindeki *yazgısal dişil*'i [*sic*] baskılayarak kurar; hem de *dişil kaçkını*'dır; eril hamleyle kaçamazsa [*sic*], dişil'e yakalanır. Bu durum birincil ve ikincil biyolojik cinsiyet özellikleri kadar, beyin işlevselliğinde ve dolayısıyla 'tipik' olduğu iddia edilen algı-duygu-düşünce-davranış karakteristiklerinde de kendini gösterir. Bu dipnot *sadece* mecaz niteliğinde bazı verileri kullanmıştır; çok karmaşık olan dişil-eril gerilimine elbette ki bu redüktif bakışla yaklaşmak anlamlı olmayacaktır.

> Erkeklik metaforu, düşüncelerin felsefi olarak dile getirilişlerinde ve akıl ideallerinin derinliklerinde gömülü olan bir metafordur... aklın erkekliği, tam olarak ne cinsiyetten ne de toplumsal cinsiyetten gelen bir şeydir. Ona uygun olan özne ne erkeklerdir ne de kadınlar; sadece kavramlar ve ilkelerdir. Bu, simgelerin işleyişiyle ilgili bir erkekliktir... Erkek-kadın ayrımı simgeciliğinin, erkekler ve kadınların kendi imajlarının gelişimi üzerinde son derece gerçek yansımaları olmuştur. Fakat erkeklik ve kadınlığın simgesel içeriği, toplumsal olarak üretilmiş erkeklik ve kadınlık ile bir tutulamaz. Bu simgesel içerik, toplumsal olarak inşa edilmiş olan cinsiyet ile etkileşim içindedir, fakat eğer bu etkileşimi doğru bir biçimde anlamak istiyorsak öncelikle erkek-kadın ayrımının simgesel yönünü kavramak zorundayız. (Lloyd 1996)

Yukarıda bahsedilmişti: Her kadın ve her erkek, hem eril, hem de dişil ilkelerin –farkında olunmasa da– değişik ağırlıklarda taşıyıcısıdır.[6] Madde-

6 Bu dişil-eril içiçeliğini erotik arzunun karmaşık dinamiklerinde takip edebiliriz:

"Erotik arzunun ... ilk özelliği, her zaman girecek ya da fethedecek olduğu ya da kendisine girecek ya da kendisini fethedecek olan başka bir kişiye, bir nesneye yöneltilmiş, bir haz arayışıdır; hem bir engeli zorla aşmayı hem de seçilen nesneyle bir olmayı ima eden yakınlaşma, kaynaşma ve iç içe geçme özlemidir... 'İçine alan' ve 'içeri alınan' erkeksilik ve kadınsılıkla karıştırılmamalıdır; erotik arzu aktif olarak girme ve pasif olarak sahip olunma ile birlikte, aktif olarak sahip olma ve pasif olarak kendine giriliyor olma fantezilerini kapsar. Ben [*O. F. K.*], özgün cinsel etkileşimde hem benlik hem de nesneyle özdeşleşme anlamında psikolojik biseksüelliğin kadınlar ve erkekler için evrensel olduğunu ileri sürüyorum. Denebilir ki, biseksüellik her şeyden önce bir cinsel ilişkiye giren iki kişinin de birbiriyle ya da üçgen ilişkisinde üç kişinin ('dışlanmış üçüncü') birbirleriyle özdeşleşmesinin bir fonksiyonudur... Erotik arzunun ikinci özelliği, birbirini tamamlayıcı kaynaşma deneyimini yaşamak için, partnerin cinsel heyecanıyla ve orgazmıyla özdeşleşmedir... Aynı zamanda iki cinsiyetin ikisi de olma, gündelik hayatta cinsleri ayıran aşılmaz engellerin bir an için aşılması duygusu, cinsel fethin girme ve sarıp sarmalama, girilme ve sarıp sarmalanma özelliklerinin yerine gelmesi ve bunlardan zevk alınması duygusu da vardır... Ötekiyle bu özdeşleşmede, kaynaşma isteğinin, homoseksüel özlemlerin ve ödipal rekabetin verdiği zevkler yanında, ... iki cinsin birbiriyle bilinçdışı özdeşleşmesi öteki cinse husumet ihtiyacını da ortadan kaldırır ve bir yandan öteki olurken kendi olarak da kalan kişi öznellikler arası aşkınlığa eriştiği duygusu yaşar." (Kernberg 2000: 45-46)

"Güç, erkek için Fallus ise kadın için âşık olma ve sevilen kişi tarafından âşık olunmadır. *Erkek için güç, kadın için aşk Fallus'u simgeler.* Erkeğin erilliğini koruma kaygısıyla dolu bir varlık olduğunu [söyleyebiliriz] ... ; aynı şekilde kadın da terk edilme saplantısıyla yaşar. Böylelikle sıkıntıdaki kadın için aşk, devamlı kazanılması ve sürekli, teyit edilmesi gereken kırılgan bir aidiyetten ibaret olur." (Nasio 2012: 103)

"İğdiş [sorunsalı] ... erkekte nasıl sıkıntıyla bezendiyse kadında da o kadar kıskançlıkla bezenmiştir. Her iki durumda da *nevrozlu kadın ve erkek değersizleştirilmiş bir kadın imgesi ve aşırı değer verilmiş bir Fallus imgesi görmektedir.* Nevrozlu adam korumakta olduğu Fallus'un aslında var olmadığını ve var olmayan hiçbir şeyi kaybetme riskinin de olmadığını anlamaz. Herhangi bir tehlike onu tehdit etmediğinden korkması için bir sebep de yoktur. Nevrozlu kadın da Fallus'un bir hile olduğunu ve erkeğin aslında sahip olmadığı bir şey yüzünden onunla kavga etmek [, ona boyun eğmek ya da ondan bu olmayanı talep etmek] için hiçbir sebebi olmadığını anlamaz." (Nasio 2012: 120)

nin doğası gereği, erkek-lik daha çok eril, daha az dişil, kadın-lık daha çok dişil, daha az eril gibi gözükebilir. Ama buradaki eril, dişil-erilliktir. Gerek fizyoloji ve fizyonomi, gerekse sosyokültürel rol dağıtımı, kadının (annenin) dişil ilkenin, erkeğin (babanın) ise eril ilkenin 'doğal' temsilcisi olmalarına gerekçe oluşturmuştur. Sosyokültürel dizgenin / Büyük-Öteki'nin temsilcileri / elçileri olan erken ilişki nesneleri müesses nizamın cinsel ve toplumsal rollerini, yaşamın ilk ânından itibaren önerir ve dayatır:

> Öznede cinsel konumun gerçekleşmesi Ötekinden geçer. Yani Ötekinin özneyi simgesel düzlemde tanımasıyla olanaklıdır. Çocuğun aynadaki benzerle özdeşleştiği andan itibaren, Öteki onun sadece özne olarak oluşumunun anahtarına değil, aynı zamanda cinselliğe erişmesinin de anahtarına sahiptir. Hem öznelliğin hem de cinselliğin oluşumu, Ötekinin bakışının, yani tanımasının temel olduğu bir dıştalıktan geçer. (Abrevaya 2002: 36-37)

Burada kültürün içerdiği bazı tehlikelere değinmek gerekir. 'Tek yönlülük' aşırıya kaçtığı durumlarda (bağnazlık) çatışma ya da tıkanma ve fakirleşme kaçınılmaz olur. Ataerkil kültürlerde olduğu gibi erkeğin içindeki dişil öğeyi (kadını), kadının içindeki eril öğeyi (erkeği) bastırması, kendi biyolojik cinsiyetine uyumlu zihin ve davranış modelini ise abartması, hem bireyin hem kültürün hastalanmasına neden olabilir. Zira var olanın doğal dışavurumu engellendiğinde, bastırılan nitelikler kendilerini gösterecek bir yolu mutlaka bulacaktır. Bu tâli yollar bireyin ve kültürün işlevselliğini bozucu nitelikte olabilir. Çatışmaların daha fazla güç kullanılarak bastırılmaya çalışılmasının sonucu hem enerji kaybı, hem de fakirleşme ve sığlaşmadır; tam anlamıyla bir kısırdöngüdür. Yine de bilincin yaratıcı doğası gereği, yeni çözümlerle kısırdöngüden çıkış hep mümkündür. Unutulmaması gereken, her aşırının çekirdeğinde zıddının çok güçlü hatta bazen mutlak güçlü olduğudur. Zorbalık, hissedilen ve kaçınılan zavallılığın hem sebebi, hem neticesidir:

> Nefret ve korku kökleri bağımlılıkta olan ve tahakkümün boş yere üstesinden gelmeye çalıştığı bir Ötekilikten kaynaklanır. Gerçekten de tahakküm sadece Ötekiliği ve onun beraberinde getirdiği nefret ve korkuyu sürdürür. Böylelikle erkek ne kadar çok tahakküm kurarsa o kadar bağımlı hale gelir ve ilişki daha da büyük bir korku ve anne-çocuk bağı biçimini alır. Bu karmaşa babaerkil toplumun politik ve ekonomik eşitsizliklerinden kaynaklanır ve onları yeniden üretir. Bütün, Ötekinin annelik ettiği bağlam içinde gömülüdür; erkek-efendi, bir erişkin olarak, dişi-kölesinin emeğine ['işlevine!'; *MBS*] bağlı kalmayı sürdürür, tıpkı yaşama çocukken gücünü sınırsız gördüğü anneye bağlı olarak başlandığı gibi. (Kovel 1994: 67-68)

Günümüz dünyasında baskın ataerkil kültürün dayattığı, dişil olandan arınmış erkek(lik) kalıbı, erkeğin dişil özelliklerini bastırması ve kadın(ın)a yansıtması; eril olandan arındırılmış dişi(lik) kalıbı, kadının eril özelliklerini bastırması ve erkeğ(in)e yansıtmasıyla birliktedir. Erkek ve kadın kendi bütünlüklerinden eksilttikleri karşı(t) cinse özgü yanlarını, eşlerinde yaşarlar. Oluşan ikili bütünlük iki eksiğin oluşturduğu bir bütünlüktür ve her iki tarafın da eksikliklerini reddetmeleri ya da en iyimser yaklaşımla yeterince tanıyıp kabullenememeleri çelişkisini taşır. İdealist felsefe bu çelişkiyi, cinslerin karşıtlarını bir araç olarak kullanması kurgusuyla aşmaya çalışmıştır. Bu akımın en önemli temsilcilerinden Hegel'e göre sorunun çözümü 'etkin orta'dadır. 'Orta'yı tarif ederken bile *erkek-bakış*'ın ırkçı dili kendini dayatıyor:

> Erkek ve kadının oluşturduğu birlik, bütünün 'etkin orta'sını meydana getirir. Erkek ile olan ilişkisi aracılığıyladır ki, kadın 'alt dünyanın yasasının yukarıya, günün aydınlığının gerçekliğine (*actuality*) ve bilinçli varoluşa doğru yükselme sürecine' katılır. Ve aile ve kadınsı olanla ilişkisi aracılığıyladır ki, erkek buna karşı gelen ve gerçeklikten gerçekdışılığa giden 'aşağıya dönük harekete' katılır. (Lloyd 1996)

Bu 'orta'nın değeri asla sâbitliğinde / durağanlığında değildir; bilakis dinamik değişkenliğindedir: Sarkaç / sarmal dinamiğindedir. Zaten herhalde insana ait tüm kavramlar, değerler ve güçler alt-üst, sağ-sol, uzak-yakın, içdış, dişil-eril, düzen-kargaşa, aydınlık-karanlık gibi kutuplar arasındaki salınımla belirlenmiştir. Aradalık, aradalığın belirsizliği, belirsizliğin huzursuzluğu ve *referanssızlığa* rağmen / *referanssızlığı seçerek hareket edebilmek*, eyleminde *referansını ararken, kendini yapabilmek*, insanın vasfıdır. Bulunan yol, inşa ve imar edilen yoldur.

* * *

Beride, doğa-ana'nın bağrında kardeş birimlerin ilişkisini ne düzenler? Eğer dışarıda / *ötede*, bir dokunulmaz-ulaşılmaz *referans* yoksa ya da henüz zayıfsa, içeride / *beride* kavga-gürültü vardır; kargaşa vardır. Hak, güce ve fırsatçılığa tâbidir: Paylaşılmak istenen besleyici-taşıyıcı kaynağın tükenme / tüketilme korkusu, *~eşit* kardeşlerin (*~öteki'lerin*) birbirini çiğnemesine yol açar. Anneden / doğadan ayrılamayacak kadar onun şiddetine açık bir yaşamda, ondan uzaklaşabilmek bir yanılsama olacaktır. Baba zayıftır bu hâl içinde; Baba'nın Adı da uçucu kaçıcıdır, yok gibidir. O halde herkes kendini referans tutar açıkça, ya da çok sık olarak örtülü-çekingen bir tavırla; ilk fır-

satta kendini referans göstermek için dünya düzenine ve hak iddia etmek için kısıtlı kaynakların dünyası / annesi üzerinde. Bu dünya babasız (<*Öteki'siz*) bir dünyadır; referanssızlığında ve yönelimsizliğinde kaybolmuş kardeşlerin (*~öteki'lerin*) dünyasıdır.

Kaybolmuşluktan medeniyet çıkar. 'Merkez-kent / iç-şehir' kelimesinin Arapça karşılığı olan 'medine'den türetilmiş 'medeniyet' kavramı özellikle anlamlı bu meyanda. Zira, kendini artıran kalıcı ayrışmış-yapısallıkları mümkün kılan 'şehir'dir: Doğanın şiddetinden korunaklı bir alanın kent surları içinde ihsası, 'sükûnet' demektir. 'Evrenin merkezi' (*axis mundi*) olarak alınan dağ / orman gibi doğal referansların yerine, insan yapısı olan tapınak ya da sarayların geçmesi, herşeye anlam veren ve *yegâne-öncesiz-gerçek* olan 'Kutsal'a artık insan iradesi ve eylemiyle ulaşılacağının, hatta Kutsal'ın nasıl ve nerede olacağının insan tarafından belirleneceğinin ilânıdır. *Kutsal* ve ona ulaşım yolunu gösteren *axis mundi*, öncede doğada iken, artık referans doğayı aşkındır ve yönelim doğadan dışarıya doğrudur; hatta radikal asketik ideolojilerde *axis mundi* bütünüyle eril'in kurgusuna konuşlanır; –ürkütücü gücüyle– *madde / doğa* artık sadece, kurtulunması gereken bir artefakttır. Bu doğaya mutlak gereksinimin reddi ve yaşama hâkimiyetin göstergesidir.

Tüm *kutsal*, çok-merkezli doğadan çıkar(ılır). Tek-merkezli ve aşkın kutsalı *gerçek* tutan bir sistematoloji, mutlaka maddeyi, doğayı, bedeni –taşıyıcı gerçeklik olarak– reddetmek zorundadır. Zira maddenin şiddetinden kurtulmanın tek bir yöntemi vardır: Ondan vazgeçmek, onu reddetmek. Geri dönüşle 'Madde'ye hükmetmeyi amaçlamak, bu vazgeçişin gizli ajandasıdır, ki 'Ruh' ve 'Tanrı' ve 'Mânâ' keşfedildiğinde, artık 'Mânâ-İnsanı'nın misyonu açıkça zikredilebilir. Zira bundan böyle, aslolan 'Mânâ'dır; 'Madde'yi dilediğince yapar-bozar, yeniden yapar, yeniden bozar. *Hüküm 'O'nundur.*

Kaybolmuşluktan, mutlak güce geçiş için, çocuk-insan, doğa-ana'dan vazgeçecektir o halde; onu reddedecek, kendi *ikame* şehrini (medeniyeti) tesis edecektir. Varoluş nedenini ve işlevselliğini –mutlaka– doğaya aşkın bir dış güce bağlayacaktır. Lacanien psikanalitik terminolojide başat rol oynayan 'Baba'nın Adı' –bu vesileyle söylenebilir ki– 'Baba'dan önce vardır. Baba, 'Baba'nın Adı'ndan sonra keşfedilmiş, hatta icâd edilmiştir. İlk varolan dizge, herhalde, anne ve anneyi paylaşma konusunda rekabet içindeki kardeşlerden oluşuyordu. Kendisi için rekabete girilen annenin nezdinde *herkes* çocuğuydu; çocuklar açısından ise sosyal sistem, anne ve onu preoidipal-oidipal anlamda arzulayan kardeşlerden müteşekkildi. Büyük kardeşin güçlü olduğu

süre boyunca her şeye ya da çok şeye sahip olması eşyanın tabiatı gereğiydi. Ortak olandan daha fazla pay elde etmek için sırada bekleyenlerin, Freud'un 'Totem ve Tabu'da önerdiği klasik 'baba katli' kurgusuna bel bağlamaları gerekmez; doğa ve anne tercihini hep daha genç (daha canlı ve daha üretken) olandan yana yapacaktır. Seçimi oğul yapıyor gibi gözükebilir; ama belirleyici her zaman doğaydı / *doğadır*, anneydi / *annedir*. Baba-lık kurumu gerekli ve dahi vârit değildir; doğanın ve annenin açık, ama daha çok varlıksallıkta içkin *örtük* dominansı geçerlidir.

İnsanın Mânâ'yı taşıyan, temsil eden eril'i, doğada içkin hayvan-eril değildir, yukarıda değinmiştik. Hayvan-eril, dişil-eril'dir; çünkü doğada, yani dişilde içkindir. İnsan-eril, Baba'nın Adı ile, Aşkın-Eril ile başlar. Ötede muhkem olmadan, Aşkın-Eril'in mevcudiyeti mümkün değildir; beriye geçen eril, <Öte ile canlı bağlantısını sürdürmez ve dişil-eril, yani *doğanın hizmetinde eril* haline gelirse, ~öteki'lerden biri olarak büyük-kardeş rolüne rücû edecek, anneyi paylaşma sâikiyle, maddenin (biyolojinin) gereklerine uygun davranacaktır.

İnsan için *eril* işareti, doğanın tanımladığı hayvan-eril'den farklıdır. İnsan olarak eril, doğayı terk ve reddetmiş olan, ya da daha doğru bir ifadeyle bu motivasyonu ve yönelimi taşıyandır. İnsanı yapan, *öteye doğru ayrışmış*, doğanın beride vâ'zettiğinden ayrı(k) bir miti kuran ve süren zihni ise, her türlü doğa referanslı cinsiyet ayrımına rağmen, ötede teşhis edeceğimiz, –kendi içinde– dişil-eril ayrımı olmayan bir zihinselliktir. Bu zihinsellik, eğer doğanın mecazlarını kullanırsak –ki nihayetinde maddeye mecbûr olmamız nedeniyle anlaşılır bir yaklaşımdır–, dişil doğadan doğmuş, ondan farklı(laşan) ve ona kutup oluşturan oğuldur. Ancak nasıl Madde'de (doğada) bilinç-öncesi bir dişil-eril *ayrışmamış* birlikteliğinden söz ediyorsak, ötede özerkliğini ve özgünlüğünü ilân eden Mânâ'da (tinde) yalıtılmış eril'i değil, cinsiyetsiz bir bütünlüğü tesbit edebiliyoruz. *Mânâ'da kadın ve erkek erildir,* bu 'yanlış' mecazla; *Madde'de eril'in dişil –için– varlıksallığı* gibi.

Mânâ, hep dokunulmazlığı içinde bir aşkın güce, geleneksel dünyada Tanrı'ya referansla tanımlanır. Dünya düzeninin dışarıdan, Aşkın'dan belirleniyor olması, ancak berinin öteye ulaşamaması, dolayısıyla beriden öteye geribildirim gitmemesi, *dişil-içkin eril*'e gömülen *baba* için bir dejenerasyon, yani Baba'nın Adı'ndan / Aşkın-Eril'den sapma-uzaklaşma nedeni olabilir.[7]

7 "Ruhlar, babaları olan Tanrı'yı neden unuturlar? O'ndan gelen ve tümüyle O'na ait olan parçalar oldukları halde ne kendilerini ne de Tanrı'yı niçin bilmezler?

Aşırılık, türeme, ilk fark ve başına buyruk olmayı isteme; bunlar ruh için kötülüğün ilkesidir. Babalarını unutan ruhlar, bağımsızlıklarına sevinirler, Tanrı'nın karşıtına gitmek için, hareketlerinin spontane oluşundan yararlanırlar: Ruhlar, en uzak noktaya vardıklarında, Tanrı'dan geldikle-

Bu mutlaka *kötü*'ye [*sic*] kayma anlamına gelmez. *Sapkın* eril, Aşkın'a ilk hâlinden daha karmaşık ve daha *açıcı* bir Eril'i / Mânâ'yı yansıtabilir ve referans gösterebilir. Bu psikomitolojik bağlamda *iyi*'dir [*sic*]: Hele ki yansıtılan Mânâ'nın orada kendi-için-ve-kendi-başına var olmadığı açıkça biliniyor, ama öyleymiş gibi ortak kararla *kutsanıyorsa* [*sic*] ve bu asgarî müşterekte buluşan tüm tarafların öznel açılım ve birlikte işlevselliğini artıran bir kurguyu şekillendiriyorsa, *iyi*'dir. 'İyi' Mânâ, *açan* bir miti vâ'zeder.

rini hatırlamazlar; tıpkı babalarından ayrı ve uzakta büyütülen çocuklara benzerler; ne bizzat kendilerini ve ne de babalarını bilirler. Artık ne Tanrı'yı ne de kendilerini görmeyen ruhlar, kendilerini küçümserler; çünkü soylarını bilmezler. Onlar (Tanrı'nın dışında) tüm geri kalan şeyleri düşünürler ve sadece kendilerine hayran olurlar; her şey onları hayrete düşürür, oyalar, onlarda ilgi ve tutku uyandırır; küçümseyerek uzaklaştıkları nesnelerle bozuşurlar." (Plotinus (İ.S. 204-270), 'Dokuzluklar' [*Ennead*] http://www.dusuncetarihi.com/makale/ennead-dokuzluklar.html)

28

Öte(ki)'ye Uzanmak

Modern Psikoloji'nin, yansıtmaları dış dünyadan geri alarak *bütünleşme* şeklinde tanımladığı şey, bir 'mış-gibi' yaşantısıdır. İnsan ö/Ötekini, kendi yansıttığında yaratır. Kökeni, bir zamanlar *bir'mişiz gibi* yaşantısını –şiddeti ve şefkatiyle– bize sunan Büyük-Öteki, yani 'Dünya', yani anne-baba, özellikle de anne ile olan ilksel yaşantımızdır. O yaşantı, bir anı, ama zaten bitmiş, dolayısıyla artık *yanlışlanmış* bir anı olarak, yansıtmalarımızda ümit ve hevesle aradığımız Bir'lik / Bütünlük'tür. *Aslı içkin olan*, –yansıtmalarla– *Aşkın'da aranır* ki, bulunması olanaksızdır. Zira artık beynimiz ve benliğimizle özneyizdir ve nesnelerle 'gerçek' birliktelik mümkün değildir.[1] Ancak bilinç sönerse, kendimizden vazgeçersek / öznelikten çıkarsak, *gerçek-varlıksallıkta-içkin-birlik* yeniden kazanılır; heyhât, *biz* kayboluruz...

Yansıttığımız –esasında arkaik bir yaşantı olduğu için–, yarattığının arkaik figürler, birlikteliğinde bütünlüğün majik bir şekilde sağlanacağını

---

1 "Evreni düşünebilmek için Evrenin eklemlenmiş olduğunu varsaymamız zorunludur. Ama aynı zamanda, orada bulduğumuz ya da kendi yaptığımız bu eklemlenmelerin yapay ve keyfi olduğu iddiasına karşı kendimizi savunamayız. Bunların her zaman için bölünmez bir şeyi parçaladığı ya da öze ilişkin bir şeyi elden kaçırdığı gösterilebilir. Ne var ki, Evreni zihnimizde eklemlendirmeden, kendimizi de dile getiremeyiz –yani ne düşünebilir, ne de irademizi kullanabiliriz. Mistik yaşantının birliğini yeniden kazandıktan sonra düşünmeye ya da irademizi kullanmaya devam edemeyiz. Dolayısıyla, görebildiğimiz kadar doğrunun ışığında yaşamak ve hareket edebilmek için, gerçekliği bütünüyle kavrayamamızda şaşılacak bir şey yok. Bütünün bir parçasının kendini geri kalandan ayırması, sonra da kendi dahil bütün hakkında kısmi de olsa bir anlayışa ulaşabilmesi bir paradokstur. Bu başarı kusurlu olsa bile, aslında mucizevidir. Gerçekliğin, aslına uygun bir zihni imgesine ne kadar yaklaşıldığını kestirmek insan aklı için imkânsız." (Toynbee 1978: 511)

umduğumuz *insan-olamayacak-mutlaklıkta-nesneler* olması muhtemeldir. Bütünleşmeyi sağlayacağını umduğumuz bu yansıtma ve yansıtmalı özdeşimler paradoksal şekilde yalıtır, yalnızlaştırır. Zira *yansıtma sistemi* bizi dışarıya kapar; içinde kendi başımıza kalırız. Özne *olur* → gerçek ö/Öteki *biter*. ö/Öteki sandığımız, gerçek *yabancı* 'ö/Öteki'[2] değil, bizzat kendimiziz, kendi arzu nesnemiz; karşılanmadığı için biteviye sürdürdüğümüz, yinelediğimiz arzumuz, için için karşılanmasının mümkün olamayacağını bildiğimiz arzumuz. *Hep içkin* kaldığı için de hiçbir zaman gerçek ö/Öteki ile buluşamayacak arzumuz. ö/Öteki *içkin-miş gibi* aranır, ama içkin'de de gerçek ö/Öteki yoktur. *Öteki* –gerçekte– *hiç yoktur!* Tarih öncemizde vardı; bizi *yaptı* ve *oluverince* biz onu kaybettik. Öteki 'Aşkın'a çekildi; özneyi de kendine çekerken. Ama kurguladığımız hâliyle özne bir devinim, olmak için *beriden-öteye devinmek*, ve Öteki'ye hiç ulaşmamak durumunda: Bu nedenle, ne tarihöncesinin 'gerçek Ön-Öteki'sine, ne de Aşkın'daki <Öteki'ye hiç kavuşamayacak. Bilinçliyiz ve ayrıştık: *Tarih* başladı artık. Özne, <Öteki'ye uzanırken, kendinde, yani *aradalıkta* kalır.

Tekrarlayalım: Yansıttığımız, –biyolojik ya da psikososyal– her ne ise bize aittir. Gerçek ö/Öteki değildir; Ön-Öteki ile –bir zamanlar içkindeki– birlikteliğimizden kendi iç dünyamıza apardıklarımızdır. Bu aparma döneminde de zaten *<Öteki yoktur*. O sonradan ön-özne & Ön-Öteki bir(likte)liğinin izdüşümlerinden türetilecektir. Bu *mistik* anılarla, biz yine kendibaşımıza kalırız. Yansıttıklarımızı geri aldığımızda bütünleşmiş gibi oluruz, ama yine de eksik olduğumuzu, <Öteki'yi kaybetmiş olduğumuzu biliriz. Yine de bir ümitle aramaya devam ederiz, beriden öteye uzanarak. Şairin dediği gibi:[3] "Dünya döndükçe / Umut, fakirin ekmeği / Ye Mehmet ye / Ye Mehmet ye!..." Umut doyurmaz gerçi, ama diri tutar hiç olmazsa / devindirir.

* * *

Yok bu şehr içre senin vasfettiğin dilber Nedîm
Bir perî-sûret görünmüş bir hayâl olmuş sana
– Nedîm

2 *'ö/Öteki'* betimlemesi, herhangi bir nesne olsa bile, '~öteki'nin, salt dışarıda olması nedeniyle ve *dışarının içeriyi (özneyi) yaptığı* savlamasıyla, –en azından mutlağına kadar– '<Öteki'ni içerdiği varsayımındandır. Öteki esasında *numinöz* bir kurgudur, müşahhas değildir. Eğer ~öteki'de, <Öteki'yi seçemiyorsak körlüğümüzdendir. Lao-Tse'nin buyurduğu gibi: "Her şey apaçık, bulanık gören benim."

3 'Umut' şiirinden; Orhan Murat Arıburnu.

Gerçek '~öteki', tanın(a)mayandır, kavranılamayandır, bildik değildir; bilinmesi imkânsız olandır. Bana ait olmayandır; olduğunda artık öteki makâmında kalmaz: Şaşırtır, yani yabancılaştırır; zira *~öteki yabancı olandır* ve yabancı kal(malıd)ır. Ancak ben olmayan, bana ait olmayandan edindiklerimle büyür ve artarım. Büyümeme, artmama yardımcı oluyorsa eğer, benim içselleştirmelerim zenginleşiyor, dünya(m)da tanıdığım, kullandığım artıyor demektir. Yansıtma, ö/Öteki ile ilişki kurmanın ön aşamasında yardımcı olur, hatta gereklidir. Bu sayede, yani eskiyle benzeştirerek / eşleştirerek ilişki tesis etmek ('mecazlama') ilk köprüyü kurar; eğer ilişki uyarlamalara açıksa, yansıtılıp değiştirileni geri almak, böylece değişmek, büyümeye / artmaya olanak sağlar. Ayrıca ö/Öteki ile ilişkide kısa süreler için bile olsa, o aranan Bir'lik / Bütün'lük yaşantısına yaklaşmışlık hissini (ve bunun mümkün olduğunu) tatma olasılığı vardır. Yaşamı / insanı ilerleten de budur: Umut, yani, 'uz-mut' = *uzaktaki mutluluk*...

Bütünlük olasılığını bir çekirdek *ütopya* olarak taşımak, esenli bireyselliğin olmazsa olmazıdır. Çocuğun henüz dünyayla (ön-öznenin Ön-Öteki ile) bir ve aynı olduğu bu, ayrışma öncesi ilksel dönemdeki *tamlık-tamamlık* duygusu, bilgi olanağımızın ötesindedir; yani bu 'birincil narsisistik' hâli tanımlayamayız. Bilebileceğimiz, sadece *anlık aşkınlıklarda*, kendimizden geçtiğimiz, yani Bilinçsiz'in sınırına değdiğimiz kısa dokunuşlarda *bize 'olan'* ve gerçek dünyaya *geri* döndüğümüzde tanımlamakta zorlandığımız okyanussal (*oceanic,* ing.) yaşantılarımızdır (Freud 2000). Erken ön-özne safhasına ait bütünlük-sınırsızlık yaşantısını işaret eden husus, bu yaşantının olmadığı 'gerçek' hâlimizdeki eksikliklerin ve bu yaşantıyı aradığımızı imâ eden eksik olanı tamamlama yönündeki eylemlerimizin farkındalığıdır. Eksik olan ve aradığımız, tanımlayamayacağımız ve *'arayan* hâl'imizle hiç bulamayacağımız bir seraptır. *Aramak* yaklaştırmayacak, *uzaklaştıracaktır.*

'Anne-çocuk birliği'nin bütünlüğünün anısı, her şeyin tam ve tamam olduğunu / olabileceğini, bunun mümkün olduğunu fısıldar. Ama gerçekliğin şiddeti kendini dayatır; ütopyayı yutar. Der ki: "Bütün-lük olasılık dışıdır. Eksileceksin; *zaten* eksiksin! Mücadelen anlamsız; mağlup olacaksın ve olasılığın bile mevcut olmadığı, bitiminle, yani ölümünle kanıtlanacak. Ve sen bütün bunları bilerek, ama 'belki de?! / acaba?!' diyerek, ama daha da önemlisi –aradalığın bilinciyle– 'yine de! / her şeye rağmen!' diyerek yaşama devam edeceksin! *Kader* diye bir şey arıyorsan eğer: İşte bu!"

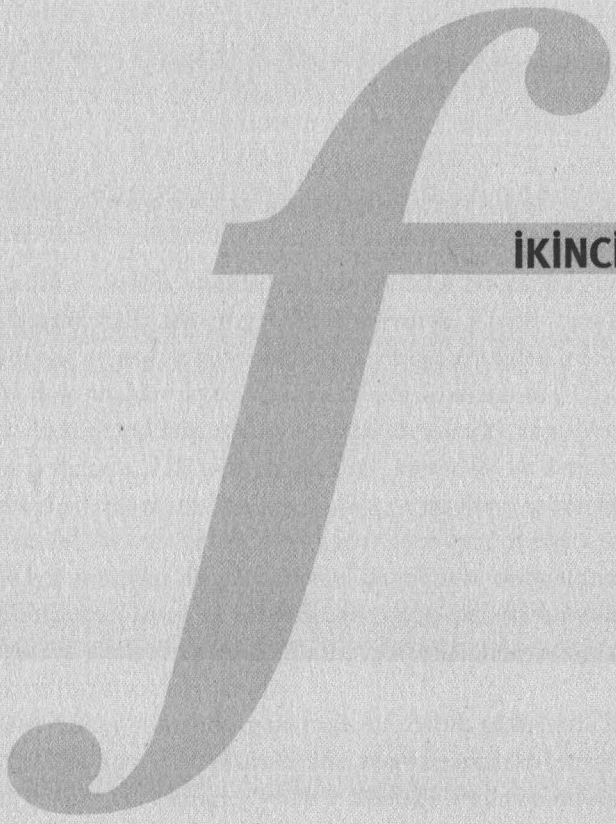
Bir mukadder mağlup olarak yeryüzü yolculuğum zafer yürüyüşüne dönüşecekse, kıvancım, ilerlediğimi, büyüdüğümü, zenginleştiğimi, değiştiği-

mi ve dönüştüğümü / yaşamımı başladığım yerde sonlandırmayacağımı bilmemdedir. Artık ayrılırken, bayrağı bir sonraki nesle daha *ileride* verecek olduğumu bilmem demektir. Bu bireysel gelişimimdir; ama aynı zamanda herkesin, herşeyin, insanlığın gelişmesidir. Ayrışma ki *ayrılma* değildir, tam da budur. Ayrışarak, Bütün'ü artırma, çeşitlendirme, zenginleştirmedir. *Kâmil insan, hiçliğin karşısında, hiçliğin kör karanlığına bakarak varlığı muştulayan kişidir.*

Felsefi sorgulamalar elbette burada tam da anayurdundadır: Hakikatin bilgisinden yoksun olma bilinci, insanı kendi gerçekliği konusunda hep kuşkuda tutar. Sorgulama ve bütün felsefe bu *kuşkudan* (ve *meraktan*) ve bilginin eleştirisinden doğar. Felsefe ('*philo*'-'*sophos*' –gr.) bilgiyi sevmek değil bilgiyi aramayı / bilgeliği sevmektir, istemektir. Felsefe, bilginin, hele ki felsefe tarihinin bittiği yerde başlar. *Bilen* felsefe aktarıcısı ile *bil(e)meyen* filozof arasındaki fark burada yatar. Bilgi eksikliğini bilgelik ile karşılarız; 'bilge hâl'imizde kuşkuyu ve tevazuyu seçeriz:

> Bilgelik, zihnin gerçekliği yalnızca temsil ettiğini, gerçek olanla değil sözcük-imgelerle çalıştığını ve hiçbir insanın gerçek olanı bilemeyeceğini kavrayarak başlar. Logos, sözcüğü gerçeklikle özdeş kıldığı için, bilgelik logosun eleştirisiyle başlar. (Kovel 1994: 267)

Engin merakımızla başladığımız yolculuk cahil bilgeliğimizin coşku ve heyecanıyla süregidiyor. *Ara(f)dalıklarda yürüyoruz...*



İKİNCİ KISIM

29

Psikoterapi: Bir *Mitoplasti* Uygulaması

'Ara(f)dalıklar' başlığı altında insanın *aradalık* hâlini, bu verili *eksiklik ve belirsizlik* hâlinden çıkma devinimlerinde, *kapalı* (*tam-am*) mitlerde, *tamamla(n)ma arzusu* ile güvenliği ve dinginliği aradığını irdeleledik. Parçanın, hele ki farkındalığın ayrıksılaştıran yüküyle donanmış ve gücüyle gönenmiş parça-insanın imkânsıza vuran bütünlük umudu, arzusunun hep canlı kalmasının nedenidir. Hâl'den → geleceğe *zamansal* ve kendi'nden → ö/Öteki'ye *ilişkisel* iki temel aradalık alanı, tüm gerilimlerin sahnesidir. 'Aradave-huzursuz-insan', tanımı gereği, –ne kadar muhkem olursa olsun– kapalı mitleri, açılmaya zorlayan dengesiz oynaklığı zâtında taşımaktadır. Yazgıyı kabul ve teslimiyetten, isyan ve sorumluluğa geçişi de, eksiklikten kaynaklanan bu dengesizlik başlatır ve –eksiklik hiç tamamlanamayacağı için– sürdürür: Aradalık ve huzursuzluk bâkidir.

Aradalık hâlini sonlandırmak yaşamın örtük gâilesidir. Her duygu, düşünce ve devinim hem bu hâli anımsatır, hem de aradalıktan nasıl çıkılabileceğiyle ilgili bir projeyi içkindir. 'İyilik' hâlimizde aradalığı unuturuz / unutmuş gibi yaparız; *kapalı* mitimiz içinde mutlu-mesut yaşar gideriz. Zaman zaman kontrollü dengesizliklerle açılan mitlerimiz, yenilerine –ve optimal koşullarda *daha* bütünselleştirici mitlere– evrilir. Bazı hamleler ise, –ikincil pekişmelerle– aradalığı sürekli anımsatan ve umarsızca çoğaltan kapalı mitleri daha da kapatır; özneyi daraltır / sıkıştırır. Eksikliğin inkârı için, daraltılmış yaşam alanının bütünlüğü yanılsamasını diri tutmak gerekir. Başvurulan yöntemler, kapalı mitin sağaltılması için –sürdürülenin tam tersi–, açılması ge-

rekliğini karartır. Sonuç tam bir kısır döngüdür; zahmetli ve çok enerji soğuran bu strateji özneyi boğar, tüm psikopatolojilerin temelini oluşturur. Psikoterapinin işlevi burada başlar. Artık, insanlık hâli içinde *psikoterapistin* duruş ve eylemlerini tanımlamaya geçebiliriz.

* * *

Çalışma platformumuz 'psikodinamik psikoterapiler'dir. Bu kavramı en geniş ve kapsayıcı tanımıyla kullanacağız. Pek çok farklı kuram ve uygulamanın, birbirine sıkça yabancı kalan kavramlarla ifade edildiği, –hiç abartmadan– yüzlerce tabir edebileceğimiz sayıda, kendini 'okul' ilân ettiği çokrenkli bir mozaiksi yapıdan söz ediyoruz. Mozaik terimini özellikle kullanmamın nedeni, irili ufaklı bu kuram ve yöntemlerin tümünün, 'Dünyadalığında İnsan' portresine mutlaka *nevi şahsına münhasır* birkaç fırça vuruyor ve kendi içlerinde anlamlı *bütünlük* arzediyor olmalarındandır. Mozaiklerin sınırları esasında hiçbir zaman keskin ayrımlar arzetmez; akıcı *geçişkenlik* portreyi ebrulaştırır.

Psikodinamik psikoterapilerin özgün yanı, öznelliğe verdiği merkezî önemdir. Öznenin *iç* ve *dış* çevresiyle etkileşimini genişlemesine ve derinlemesine, olası tüm bağlantıları içinde anlamayı ve/veya açıklamayı hedefler. Psikodinamik psikoterapiler çift bağımlı değişkenlidir. Terapist *etken ve edilgen* 'taraf'tır, –terapinin diğer tarafı olan– özne-terapizan gibi 'bağımlı değişken'dir. İnsana inanır; iyimserdir: Bireyin kendini dönüştürme ve 'düzeltme' konusundaki sonsuz *–mecazlama–* potansiyelini ve dinamik plastisitesini dayanak tutar.[1] Kendi –bağımlı– değişkenliğinin ayırdındadır ve bunu bir araç ve yöntem olarak kullanır. Psikodinamik terapileri, davranışçı-bilişsel ve sair kuram ve yöntemlerden ayırt eden temel varsayım budur: Psikoterapötik iliş-

1 Psikodinamik ve sosyal plastisiteye çok güzel bir mecazı beyin plastisitesinden devşirebiliriz: Nöron kaybı nedeniyle bozulan ya da eksilen işlevler, birebir aynı olmasa dahi bazen şaşırtıcı ölçüde başka nöron grupları ve beyin bölgeleri tarafından üstlenilebilir. Buradan şu savı çıkarsayabiliriz: Herhangi bir işlev (sonuç) için sadece tek bir araç ve yöntemin geçerli ve mümkün olduğunu varsaymak *daraltıcı* bir kurgudur ve kesinlikle yanlıştır. Bilimsel *çok-nedenlilik* modeli tam tersini vâ'zeder:

"Modern anlayışa göre bir olgular bütünü yalnızca bir tek varsayımı veya teoriyi belirlemez; aynı olguları açıklayan birden çok varsayım ya da teori mümkündür (altbelirlenim)...

Altbelirlenim hiçbir olgu durumunun tek bir teoriyi zorunlu kılmadığına işaret eder. Birden çok teori aynı ampirik materyalle desteklenebilir; bu teoriler 'ampirik olarak eşdeğerli olmalarına rağmen mantıken bağdaşmazlar' (örnek: kuantum mekaniği). Dahası hiçbir hipotez tek başına deneysel olarak doğrulanamaz; başka hipotezlere ve onu deneye bağlayacak yardımcı hipotezlere ihtiyaç vardır. Bu anlayış da bizi bütüncüllüğe götürür; deneysel olarak doğrulanan birimler tek tek varsayımlar değil, teorinin bütünüdür." (Tura 2016: 92 ve 106)

ki denkleminde, *terapist sâbit-değer değildir,* aynen terapizan gibi *bağımlı değişkendir. Terapizandan / analizandan bağımlı değişkenliği,* terapistin *tedavi*, analistin *çözümleme* aracıdır.

Terapistin bağımlı değişkenliğinin sahnesi 'karşıaktarım'dır. Terapistin –öznel– aktarımı ve terapizanın aktarımına karşıaktarımını bir ortak başlık altında ele alabiliriz. Bu bağlamda terapist, terapizandan münhal sürekli değişir –ve değiştirir-; yani aktarımsal ilişki *birlikte* değişimin altyapısını oluşturur. Tüm ilişkilerde aktarım-karşıaktarım dinamikleri işler; psikodinamik psikoterapilerin farkı, bu dinamiklerin zuhuruna açık olması, –teşhiste ve tedavide– bilinçli kullanmasıdır. Bir farkındalıktan öte, terapistin –süreç boyunca– değişmesi, arzu edilen bir şeydir. Aktarım-karşıaktarım çözümlemelerinin sadece terapizanı değil, terapisti de değiştirmesi umud edilir. Değil mi ki, insan *değişerek* büyür. Terapi kuram ve kurallarına, <Öteki simgeselliğinde 'sâbit değer' atfedilmesi dahi belirsizliğe ve kuşkuya açık olmalıdır. Bu görecelendirici ve puslu tutum, psikodinamik psikoterapilerin, terapistin 'mış-gibi' duruş ve eyleminde optimal *'aradalık' mecazı* sunmasına olanak verir.

Gelişimsel bakış açısı esastır; bilinçli-irâdi etkinin sınırlılığı, çatışmalardan kaçınılamayacağı, ilişkilerin iç temsillerinin belirleyici gücü, zihinsel savunmaların varlığı ve yaşantılara yüklenen karmaşık anlamların çatışmaları tezyin ettiği, temel varsayımlarıdır (Fonagy 2015). Bu meyanda eksploratif (yorumlayıcı-açımlayıcı), ekspresif (dışavurumcu) ve suportif (destekleyici) yöntemlerin birbirinden ayrık ele alınması anlamsızdır. Zira *çatışma* ve *eksiklik*, her ikisi de öznel sistemin dinamiklerini şekillendiren faktörlerdir. Şuradaki eksiklik – buradaki fazlalık, karşılaştıklarında çatışma oluşturabilirler; ya da şu eksiklik, bu çatışmanın çözümünü engelliyor olabilir. Veya çatışma, stratejik olarak ya da gelişimsel müdahaleyle eksiklik doğurmuş olabilir. Eksiklik destek ve tamamlanma gerektirir; çatışma çözümleme ve yatıştırma gerektirir. Neyin nerede / ne zaman / ne ölçüde kullanılacağı, terapi ilişkisinin ve sürecinin sorunsalıdır.

Psikoterapi, *ilişki* üzerinden, yaratıcı işlevsellikten uzaklaşmış öznenin algı, duygu, düşünce ve davranış şemalarının değiştirilmesi ve/veya –eski (?)– işlevselliğine kavuşturulması ameliyesidir. Terapistin –özne ve nesne rolleri arasında geçişlerle– varlığını ve onun en az bir ikinci şahıs ile –hem özne hem nesne olarak– ilişkisini gereksinir. Denebilir ki, psikoterapi, *kuramında* bir ilişki sorunsalıdır; *uygulamada* bir ilişki laboratuvarı ve atölyesidir.

İlişkide buluşan mitlerdir. Her bir taraf, kendi yapılandırıcı ve eylemselleştirici mitiyle kendisidir; dolayısıyla 'temiz' bir ilişki mümkün değildir.

İlişki taraflarının tüm ön kabullenişlerden âzâde olmaları tercihe şâyândır; yani tarafların tüm çıplaklıklarıyla karşılaşması ve birbirlerini –kendi ön kabullenişlerini karşısındakine yansıtmadan– oldukları gibi tanımaları bir terapi ütopyası olabilir. Buna sağlık / normalite, hastalık / bozukluk tanımlamaları, sorunun nerede ve çözümün ne yönde olması gerektiği yönündeki tüm kuramlar dahildir. Zira her kuram, kuramcının ve onun uzantısı olarak uygulamacının kabullerini ve kurgularını (patojeniyi ve tedavisini açıklayan mitleri) içerir. Önyargısız zihin / önyargısız insan mümkün değildir. Dolayısıyla denebilir ki, 'kuramsız sağaltım' (*therapia sine theoria*; lat.) ideal terapi formatıdır. Ancak az önce belirtildiği gibi, bu imkân dışıdır.[2] Her varlık bir öyküyle ve öykünün vâ'zettiği duruş ve eylem açılımı olanaklarıyla ilişkiye dahil olur. Burada üzerinde durulması gereken kriter, terapistin terapiye getirdiğinin, karşısındakini büyük ölçüde belirlememesidir. Psikodinamik psikoterapilerde *terapi çerçevesi*, içinde 'hasta'nın kendini, –gerektirmedikçe– müdahalesiz gösterecek ve açacak boş alanı bulacağı zaman ve uzaya ait kuralları belirler. Müdahaleye, ancak çerçevenin telâfi edilemez şekilde bozulma, parçalanma riski taşıdığı, yine çerçevenin belirlediği durumlarda ve şekilde / ölçüde cevaz vardır. Müdahaleler terapinin istisnası gibi gözükse de, yine terapinin bir yöntemi olarak önceden kurgulanmış kuralları referans tutar, dolayısıyla terapötik çerçeveyi pekiştirir.

* * *

Bu giriş bölümünde kullandığım bir terimle ilgili açıklama yapmak istiyorum. 'Terapizan' kavramı, 'analizan' kavramına benzer şekilde, 'terapi' mastarından türetilebilir. Analizde analist-analizan karşılıklığı, terapide terapist-terapizan için geçerli.

'Hasta' sözcüğü, etimolojik olarak Farsça *yaralı* anlamına gelen 'هست' sözcüğünün doğrudan Türkçeye aktarımı. Özel bir –edinilmiş / edilgen– durum tarif ediyor: Tıbbi bir tanım ve hiyerarşik hekim-hasta ilişkisine işaret ediyor; bir –sağlıklı bütünlüğü bozucu– eyleme mâruz kalmış, üzerinde-hakkında sağlıklı bütünlük yönünde *tedavi* işlemi yapılacak canlı organizma söz konusu. Başvuran kişiyi en baştan 'hasta', ya da günümüz psikiyatrik sınıflama yaklaşımlarındaki karşılığı 'bozuk' kabul etmenin mâlûm *stigmatizasyon* ve *kategorizasyon* sakıncası ortada. Ayrıca sağaltıcının ve hastanın konum ve işlevlerini keskin sınırlarla ayırmakta. Destek ve yardım talebinde bulunan kişi-

2 *Yalnızca bir ilüzyon olduğu* dikkate alındığı takdirde, amaçlanmasında zarar yoktur / faide vardır.

yi ayrıksayıcı bir refleksle çizginin ötesinde tutan 'hasta' kavramı, *terapizanda* özne olarak bir sözleşmenin, ortak sürecin aktif tarafını gören *terapi* sistematolojisinde tam karşılığını bulmuyor. Oysa ki psikoterapi (ve psikanaliz) bir sözleşme etrafında tarafların birlikte yaptıkları bir şey. Ülkemizde kimi terapi okullarının İngilizce 'client' kelimesinin tam karşılığı olan 'müşteri' kavramının olumsuz çağrışımlarından korunmak için başvurduğu 'danışan' sözcüğü belki 'psikolojik rehberlik ve danışmanlık' uygulamaları için yeterli. Danışma-danışan-danışılan üçlemesinin anlamsal bütünlüğüne rağmen, tek-yönlü (danışılan → danışan) olması, etkin başvuru ardından edilgin aydınlatılma ve yönlendirilmeyi düşündürmesi, süreci ve sözleşmeyi vurgulamaması açısından özellikle psikodinamik 'terapi' uygulamaları için kısıtlı bir terim.

'Terapizan' kavramı terapist ve terapizanın, aynı sürecin, yani 'terapi'nin tarafları olduğunu söylemliyor; yani süreci esas alıyor. Tarafların tanımını 'terapi' kökü üzerinden yapıyor, onları sürece bağlıyor. Tam olmasa da 'hasta' ya da 'danışan' kavramlarıyla karşılaştırıldığında daha *eşitlikçi* bir tanımlama. Psikoterapi dışı kimi medikal ve paramedikal alanlarda kullanılan bu terim, ayrıca 'Gestalt Terapi', 'Katatimik İmajinasyon', 'Oyun Terapisi' gibi bazı psikoterapi uygulamalarının da terminolojisinde mevcut. Çok *mantıklı* ve dilbilgisi açısından *doğru* bir türev: Gerçi Türkçe kökenli değil, ama 'analiz-an'ı / 'terapi'yi benimsediysek eğer, 'terapi-zan', 'hasta' veya 'danışan' yerine gönül rahatlığıyla kullanılabilecek *anlamlı* ve *kolay-laştırıcı* bir terim. Öneriyorum: *Terapi-terapist-terapizan* yekdiğerini tanımlayan / anlamlandıran bir üçlü...

30

Terapinin 'Evren' Olarak Tasavvuru

Modern dinamik psikoterapilerin en önemli keşfi (veya iddiası), bireyin yaşadıklarının –her ne ise–, kendi zihninde karşılıklarının olması, ve daha da ötesi birincil kaynak *ne* ve *ne baskınlıkta* olursa olsun, nihâi belirleyicilerin –ikincil de olsalar– kişinin zihin dinamikleri olduğudur. *Reel* ilişki dinamikleri inkâr edilmez. Birbirine neredeyse tamamiyle zıt varsayımların (örn. dürtü kuramı versus bağlanma kuramı) temel teşkil ettiği okullara rağmen, genel uygulamada, *ilişki* hep önemsenegelmiştir. Başlangıcın nerede olduğu anlamlı bir soru değildir; zihin dinamikleri ve ilişki dinamikleri bir ve aynı şeyin tezahürü olarak da ele alınabilir. O bir ve aynı şey, bütün'ün devinimlerinin karşılığıdır. Yine de bir başlama noktasına ihtiyaç duyuyorsak, diyebiliriz ki, ilişki dinamikleri (*reel dünya*), zihin dinamiklerini yaratır; şekillenen zihinsel kalıp ve dinamikler (*kurgusal dünya*), yine bir ilişkisel dinamikler platformu olan terapötik ilişkiye taşınabilir: *Dünya, terapiye aktarılmış – dönüştürülmüştür.* Terapist-'hasta' ilişkilerindeki değişim-dönüşümlerin, zihinsel dinamikleri ve gerisin geriye öznel sistemi, yani dünyayı yeniden şekillendirmesi üzerinden sorunun çözümü amaçtır. Dünya terapiyi şekillendirir; *terapi dünyayı değiştirir.*

Bu şuna götürür: Dünya, bütünüyle ve salt terapi ilişkisinden ibaret algılandığı anda, yani *terapi mutlaklaştırıldığında*, terapi anlam ve etkinlik kazanır. Terapi varsa, –terapötik çerçevenin zaman ve uzay sınırlaması içinde– başka hiçbir şey yoktur. Bu hem terapist hem de hastası için geçerli bir kurmacadır ve –*öte'de* sürdürülen– terapiyi optimal etkinliğe kavuşturacak yak-

laşımdır. İlişkinin ciddiyeti, etkileşimdeki sorumluluğu artırır. Gerçekliğine –geçici süreler için bile olsa– ne kadar inanılırsa o kadar etkilidir; tabii ki seans aralarında –ve bazen seans esnasında– gündelik hayatı sürdürecek kadar, bir ayağın *beri'de*, ortak gerçekliğin sahasında yere sağlam basmasını sağlayacak gerçeklik bağlantılarını canlı tutmak kaydıyla... Tüm sağlıklı faaliyetlerde olduğu gibi, mâkul ortayı denge merkezi alarak –kutuplardan, özel bazı durumlar dışında kaçınan– esnek salınımlar esastır.

Devam edelim: Terapi eğer ancak ö/Öteki ile mümkünse, *ö/Öteki-İle*'den başka bir şey yoktur. Ancak böylesine *mutlak-laştırılmış* bir çerçeve ve içerik terapinin optimal etkinliğini sağlar. Bu elbette ki bir kurgu: Balonun *yaşamın ta kendisi* olduğu kurgusu. Ancak kurgunun birebir yaşamın kendisi olduğu yaşantısına ne kadar yaklaşılırsa, terapinin etkinliği o denli yükselir, derinliği ve kapsama genişliği o denli artar. Aydınlatma (*klarifikasyon*), yüzleştirme (*konfrontasyon*) ve yorumlarda (*interpretasyon*) referans odaklarının hep terapötik ilişki içinde aranması, terapi-mutlaklığı'nı artırır. Bu ilişki atıfları *–dar anlamda–* gerçek de olabilir, *–dar anlamda–* aktarımsal da. Yorumların –yine elbette ki *terapi-dışı-dünya* hep gözetilerek– başka bir gerçeklik yokmuş ve mümkün değilmiş gibi yapılmasına, ancak görece sağlıklı, benlik gücü ve bütünlüğü, işlevselliği yüksek nörotiklerde yaklaşılabilir. Neredeyse 'psikotik' olarak tanımlanabilecek bir kurgu: *Dünya = Terapi* [*sic*]. *Ancak nörotiklerde* uygulanması mümkün olan ve temkinli yaklaşımı çok verimli sonuçlar verebilecek bu kurgu, regresyona ya(t)kın kişilik örgütlenmelerinde *zinhar* tehlikeli ve kontrendikedir. Patoloji arttıkça, yani sınır (*borderline*) ve psikotik kişilik örgütlenmelerine ve düşük işlevli savunma mekanizmalarına geçtiğimizde, dış gerçekliğe atıflar, nörotiklerdeki terapist ve terapizanın ikili-birliğine atıfların yerine geçer; zira özne-nesne geçişmesini taşımak için, ne benlik gücü yeterlidir ne de dağılmayı önleyecek ölçüde iç-dış sınırları yeterince kavidir. Zaten borderline örgütlenmeden başlayarak psikotik örgütlenmeye doğru psikodinamik yorumlardan giderek imtina edilir, yerine gerçekliğe ait gerçekçi ve somut yanıtlar geçer. Bireysel öykü üzerinde izole derinlemesine çalışma periyodları çok kısaltılır, hatta sıfırlanır. Çalışma alanı yüzeye çıkarılır; *bireysel öykünün ortak gerçekliğe çok-bağlantılı montajı* hedeflenir. *Yorumlama* kısıtlanır, hastaya ortak gerçeklik içinden *yanıt* verilir. Annelise Heigl-Evers'in önerdiği gibi, 'ne kadar nevroz o kadar yorum / ne kadar psikoz o kadar –doğrudan– yanıt'. Yorum yerine yanıtın tercih edilmesi elbette ki terapinin derinleştiği durumlarda, psikotik yönde dağılma riskine kayan nörotikler için de geçerli ve gereklidir (Heigl-Evers ve diğ. 1993). Terapi odasının oyuna yer açan

yalıtılmışlığı kaldırılır, gerçek dünya ile somut ilişkiler tesis edilir; terapist, hastasının aktarımlarını oynamaktan imtina eder, 'iyicil' *gerçek kişi* olur. Merkez dünya yine 'terapi'dir, ancak dış dünyanın gerçek(lik)leri, mecazlamalarla yegâne çalışma alanı olan 'terapi'ye çıpalanır. Nihayetinde her ne gerçekleşecekse *terapötik* olarak, burada vukû bulacaktır.

'İyicil' gerçek kişi olmak yine de bir temel aktarımı, yapıcı-açıcı 'kendiliknesnesi aktarımı'nı taşımayı gerekli kılıyor. Kendilik Psikolojisi Okulu'nun 'tekrar aktarımı' ve 'gereksinim aktarımı' şeklinde yaptığı ayrım sonucunda farklı terapötik duruş ve eylemleri önermesini çağrıştırıyor bu ifadeler:

a) *Tekrar aktarımı* çocukluğun çatışmalı ilişkilerinin terapistte canlandırılmasıdır. Bu kişisel bir tekrardır.
b) *Gereksinim aktarımı*'nın kökleri çok daha derindedir. Çocuklukta *aynalama*, *idealizasyon* ve *ikizlik* gereksinimlerinin kendiliknesneleri tarafından karşılan(a)mamasının doğrudan sonucu, 'eksiklik'tir; kişisellik-ötesi, varoluşla ilgili bir mevzudur (Erten ve diğ. 2004, Kohut 1998 a, b). Eksikliğin, yani baskın narsisistik patoloji içinde bocalamanın, yorumlanacak bir yanı yoktur; yorumlansa da yararı yoktur. Hatta terapizanı elinde olmayan bir şeye zorladığı için –dolayısıyla çaresizlik, öfke, suçluluk duygularıyla daha da parçalanmaya ya da daraltılmış bir alanda sahte-bütünlük avazlarına zorladığı için– zararlıdır / kontrendikedir. Zira *yok olan* 'yok'tur; ancak yerine bir şey 'var'lanırsa, yani gereksinim *–eksiklik–* karşılanır, doyurulursa, üzerinde hareket edecek bir başlangıç zemini oluşturulabilir. Terapistin hastası için 'insanî empatik çevre' içinde kendiliknesnesi işlevini üstlenmesi gerekecektir. Eksiklik, eksik olanın yerine konulmasıyla çözülebilir. Terapist –aktarımsal gereksinimin farkındalığıyla– kendini *gerçek* varlık olarak takdim edecek, –kendiliknesnesi işlevlerini– hastasının kullanımına sunacaktır.[1]

Psikotik ve sınır kişilik örgütlenmesi içinde ihtiyaç duyulan, güvenilir-açıklayıcı *bir* ('*1*') 'mit'tir:[2] Dünyanın ve insanların, yani <Öteki'nin nasıl olduğunun bilgisini taşıyan, ileriye yönelik tahmin güvencesi sunan bir *dört*

1 Buradaki '*aktarımsal-gerçek*-kendiliknesnesi' kavramlaştırılmasındaki paradoksi açıktır. Bu çelişkiyi, terapistin işlevini, *iyicil oyun eşlikçiliği* şeklinde tercüme edersek aşabiliriz düşüncesindeyim. 'İyicil'den *birliktelikte* müşfik ve *bireysellikte* saygılı tavır ve eylemleri anlıyorum.

2 'Mit'in buradaki kullanımının, duyumu, duygusu, bilişi ile yaşayan-yaşanan-yaşatan 'gerçek' öyküler şeklinde olduğunu anımsayalım.

başı mâmur kurgu bu öykünün eksenini yapar. Tek ve sağlam mit, çoklu mitik yapının bulanıklığının önüne geçer, yaşamı berraklaştırır. Terapistin buradaki işlevi, bulanıklığı filtrelemesi, çoklu değişken hayatın gerçeklerini, –ileride betimleyeceğiz– 'terapötik merkezî entegratif benlik' (*t-MEB*) üzerinden terapizan ile birlikte basit-ve-açık bir kurguya indirgemesidir.

Kullandığımız terminolojiyle tekrarlayacak olursak, –*psikotik* ve *sınır* örgütlenmelerde– eksikliğin saptanması, *'beri'de etkileşimi*, dolayısıyla 'gerçek' ilişkiyi, 'yanıt'ı ve eksikliğin kendiliknesnesi aktarımı içinde karşılanmasını vâ'zeder. *İyicil Ön-Öteki* olarak terapizan, <Öteki'yi, beri'ye taşımıştır, beri'de varlıksallaştırmıştır ve imgeselleştirmiştir. Öte'de buluşma, yani, beri'nin istilasına uğramadan ya da çöküşünden / dağılmasından endişe etmeden öykülerle eyleşme, *nevrozlarla* çalışmanın lüksüdür.

* * *

İyicil nüve, yaşama başlarken ihtiyacımız olan temel gereksinimleri karşılar. Kohut'un narsisistik sistemin inşasında vurguladığı üç kendiliknesnesi aktarımını bu nüvede teşhis edebiliriz. Burada önemli nokta, çekirdeği –birlikteliğin gerçek ve imgesel karşılığı olarak– sunulan ve akabinde *birlikte* geliştirilen bu *yeniden-kendilik-yapılanması*'nın simgeselleşmesini mayalamaktır. Maya, terapi okullarının 'özgün olmayan' (*nonspesifik*) yöntem olarak ilân ettiği 'terapötik ilişki'dir (Hill ve Knox 2009). Burada terapistin işlevi sınırlı bir iyicil *Ön-Öteki* yapıcılığıdır. Tüm terapi ve analiz okullarında taşıyıcı ve hatta iddia edilebilir ki, esas terapötik faktördür. Şekillendirici, sınırlayıcı, yönlendirici, tanımlayıcı <Öteki sıfatıyla *ötede(n)* kendini gösteren kuramsal ve kurumsal 'kutsal', 'özgün' (spesifik) yöntemler kategorisinde terapi ve analiz okullarının asıl üzerinde durdukları konulardır. Terapizanı ve terapisti kendine çeker; birlikteliklerini simgesel alanda pekiştirirler. Yani işlevleri <Öteki referanslıdır. Bu referansla 'iyi-cil' terapist, terapizanı gerçek kişi olarak beride ve simgesel olarak ötede top(ar)lar. Terapinin başarıyla sonlanması, Ön-Öteki ile yapılan çalışmanın <Öteki'nin attığı çıpayla pekiştirilmesi ve açılmasına endekslidir. Terapizan-terapist ilişkisini, Kohut'un Kendilik Psikolojisi yaklaşımında betimlediği *kendilik-kendiliknesnesi* ilişkisi üzerinden okumak terapinin *asıl* özgün yöntemini ayırt etmek için yararlı olacaktır.

Kendilik Psikolojisi Okulu erken psikososyal gelişimde üç temel gereksinimi ayrıştırır:

1) Kişinin değer ve öneminin, *mükemmel* biricikliğinin onaylanması

2) Üstesinden gelemeyeceği zorlanmalarda *güvenilir* bir kapsayıcı güç tarafından esirgenmesi.
3) Yakın ötekiler tarafından *birliktelik* vurgusuyla kabulü; *kaynaşma.*

Bu gereksinimlerin karşılanmasındaki eksiklik ya da hatalar, derin patolojilere kaynak oluşturur, kişinin tüm yaşamında olduğu gibi terapi ortamında da ilişkileri belirler. Gereksinimlerin muhatabı, 'kendiliknesneleri'dir: Kendiliknesnelerini, kendimizin bir parçası olarak deneyimleriz. Bu *dış-gerçeklik* nesneleri, çocuğun yukarıda belirtilen gereksinimlerini, –onun bir parçası imiş / ona ait imiş gibi– karşılarlar: Mükemmellik hatta ihtişam hissini olumlayarak *aynalar*, bilgelik ve dinginliğine hayranlık duyacağı tümgüçlü *idealizasyon figürü* işlevini üstlenirler ve benzer-ortak olarak *birlikte başarma* duygusunu yaşatırlar (Basch 2004, Kohut 1998 a, b, Kohut ve Wolf 2004, Lee ve Martin 1991). Kendiliknesnelerine yönelik bu arkaik taleplerin dünyevî karşılıkları her yaşamın belirleyicisidir: Önemsenmek, esirgenmek, kabul edilmek, birlikte üretmek. Tümünün tek bir çekirdek sorunsalı vardır: Var olacak kadar değerli olmak ya da olmamak; önemsenecek, korunacak, birlikte eyleşilecek kadar değerli olmak ya da olmamak: İşte bütün mesele *bu.*

Terapizanın bütünlüğünü, sürekliliğini ve eylem özgünlüğünü sağlamak için, terapistin kendiliknesnesi önermesiyle yeni *iyicil* bir nüveyi sunması, terapizanın terapiye getirdiği patolojik-patojenik yaşantı şemalarından ayrışması için bir olanaktır. Yani eski'nin yeniden yapılandırılması yerine, yeni bir kendilik inşası, bu inşaat sırasında terapist-terapizan birlikteliği penceresinden eski'yi çözümleme ve yararlanılabilecek olumlu (*iyicil*) yapıtaşlarını ayrıştırma, terapi ve analizin gözlemci benlik kavramına, eylemci birlik(telik) işlevini de ekler. Yeni --disosiye– ruhsal aygıt henüz oluşmamıştır ve ancak bir 'kendilik-kendiliknesnesi' ilişki-birliği içinde canlı tutulabilir (*terapötik dual-union*). Terapizan, kendiliknesnesinin (Ön-Öteki işleviyle terapistin) gelişmiş ruhsal yapısına ve ortak öyküsüne davet ve kabul edilir. Terapizan zaman içinde terapistteki kendiliknesnesi işlevlerini içselleştirir; ayrışır / ayrılır. Kuram ve kurum simgeselliğinin açılımında çerçeve ve 'spesifik' yöntemler, ayrışmayı vâ'zetmektedir: Birlikteliğin şükran içeren anısını taşıyan, ama özgün / özgür iradesiyle kendini tanımlayan bir bireysellik arz ve talep edilmektedir.

Sağlıklı olmak, zor bir dünyada, tüm eksiklik ve engellemelere rağmen ayakta kalmaya ve çözüm üretme kapasitesinin canlı tutulabildiği süreye bağlıdır. Bu da içselleştirilmiş iyi nesne işlevlerinin (ilişkilerin / durumların) dominansıyla, en kötü koşullarda bile *iyinin kötüye üstün geleceği* ümidiyle müm-

kündür: Hayatta kalınabilecek, sorunlar çözümlenebilecektir. Kendiliknesnesi gereksinimi, öznenin talep ettiği ve nesnelerinin sunduğu var'layıcı işlevlerin içselleştirildiği oranda bebeklikten erişkinliğe mutlaklığını yitirir; ancak hiçbir zaman bütünüyle kaybolmaz. Zaten *dünya*, bütünüyle kendiliknesnesidir. Bebek için dünya tek bir kişide / annede, hatta sadece onun memesinde / yüzünde / sesinde vb. konsantre olmuşken, sağlıklı erişkinde kendiliknesnesi gereksinimleri hem –olağan destekleyici koşullarda– özne düzeyinde yeterince temin edilebildiğinden, hem de 'şartlandırıcı pekiştirme'ler için çok sayıda alternatife dağıtıldığından, seyrelmiş / mutlaklığı azalmış gibi görünse de total değerinde ve ağırlığında hep aynıdır. Kendiliknesnelerine ulaşma âciliyeti, içselleştirilmiş kendiliknesnesi işlevlerinin yatıştırıcı, ümit verici (hayal-) varlığı sayesinde ve güvenirliği oranında, ayrıca alternatiflerin birbirini ikame olasılığında, yumuşamıştır.

* * *

Uygulamada bunların anlamı ne? Herhalde temel varsayımlarımız olan 'arada-lık-lığımız' ve 'mit-içindeliğimiz' bize bazı ipuçları sunacak:

Psikoterapi, hastanın başvuru nedeni olan sorunların ve onun da ötesinde dünya içinde duruş ve eylem biçiminin, ne kadar kendi özgün mitinin bileşenleri olduğunu ayırt etmekle başlar. 'Arada-insan' tanımı çerçevesinde, her *arada* birimin hem kendini ait hissettiği bütünün onay ve desteğine, hem de bireysel değerli olma duygusuna gereksinimini temel alabiliriz. Onay ve destek, çıktığı doğal-kandaş birliktelikten [dişil-ilke faktörü] ve/veya yöneldiği sözleşmeli-kurgusal örgütlenmelerden [eril-ilke faktörü] talep ve temin edilebilir. Birey bu destek ve ilginin kendi değerliliği ile ilgili olduğunu, bir lütuf olmaktan çok, hak edilmiş olduğunu, yani kendisinin değerli ve önemli olduğunu da duyumsamak ister.

Bu beklenti ve taleplerin karşılanma nitelik ve niceliğinin, ne kadar içine gömülü olduğu hâkim ortak mit nezdinde, ne kadar kendini merkezinde hissettiği özgün miti kapsamında belirlendiği, bireysel patolojilerin asıl belirleyicisidir. Pek çok biyopsikososyal sorunun temelinde, hâkim mitlerin, bireyin özgünlüğünü, onun güç ve zayıflıklarını, artı ve eksilerini dikkate almadan bireyi boyun eğmeye zorlayan kaba tekdüzeliği yatar. İsyan gerçekleşmez veya yapıcı başarıya ulaşmazsa, yenik-ümitsiz ve/veya sıradan birey, *hasta* ve *bozuk* birey olur.

* * *

Hiç kimse yaşama, ne madde (içkin-biyolojik) olarak, ne de mânâ (aşkın-psikokültürel) olarak sıfır noktasından başlamaz. Büyük patlamadan (*big bang*) bu yana, sıfır noktası *yoktur*. Her insan yaşama, içine doğduğu bir kapsayıcı 'Büyük-Hikâye'nin *ortasından* başlar, engebelerine uyarak / çarparak kendi bireysel mit(lerin)i büyütür:

> [İ]çine atladığımız kurmaca dünya çoktan oluşmuştur ve gelişimini sürdürmektedir. Her tür hikâye için bir hikâye-öncesi, 'bir zamanlar' olan zamandan daha önceki bir zaman; bizim aralarına katılmamızdan önce karakterlerin yaşadığı, geliştiği ve biz olmadan gayet iyi idare ettiği bir dünya varsayılır. Dolayısıyla, hayatta da edebiyatta olduğu gibidir: Ortadan başlarız. Heideggerci sözcüklerle ifade edersek, bilincimiz uyandıkça, seçim şansımız olmadan kendimizi var olmaya 'itilmiş' buluruz: Belirli bir aile hikâyesinin, dünya hikâyesinin, evren hikâyesinin ortasına atılmış; hatırlayamadığımız bir başlangıçla düşünemediğimiz bir son arasında bir yerde asılı kalmış. (Randall 1999: 133)

Bu 'Büyük Hikâye'ler taşıyıcı, ama aynı zamanda zorlayıcıdırlar. Verili / sunulu bütün masallar ve mitler (kahramanlık mitleri de dahil), yaşamı standardize ederken *–özgün–* kahramanlığı boğarlar. Her insan (= bilinç), verili kapsayıcı mitleri reddedebilir, kendi özgün (bazen *aykırı*) mitini yaratabilir. Bu 'aykırı (sapkın)' mitlerin ortaya çıkması her zaman bilinçli bir edimin neticesi olmayabilir: Farkında olmadan, kapsayıcı (biyo-psiko-sosyo-kültürel) mitin kendi başına özerkleşen ve içkin olduğu özneyi sürükleyen bir parçası / konusu kendini o 'sapkın' (*heretik*) özne üzerinden gerçekleştirebilir. Bu durumda özne, kapsayıcı Büyük-Mit'in bir uzvudur, ajanıdır. Büyük-Mit, yani kapsayıcı biyo-psiko-sosyo-kültürel kurgu özneyi –farkında olmadan– kendini ifade etmek için kullanmaktadır. Büyük-Mit ve 'aykırı-ymış' / 'öznelmiş' gibi gözüken mit içiçedir. Ayrışma yoktur.

Öznel mitini yaratmak, kahramanın *bilinçli* edimidir. Farkındalık ve ayrışma (*yalnızlaşma* ve *yanlışlaşma*) cesareti gerektirir. Farkındalık önce, 'Büyük-Mit'in adının konmasıyla, tanımlanmasıyla başlar. Unutmamalıyız ki, hiç kimse 'Büyük-Mit'in kapsayıcı şiddeti ve şefkati içinde uyur-gezerlikten korunmuş değildir. Ve yine unutmamalıyız ki, uyandırma borusunu çalanların çoğunun sunduğu, sadece bir başka kapsayıcı Büyük-Mit'tir.

Bir mitten diğerine, hele ki ortak bir Büyük-Mit'ten, öznel / bireysel mite geçmek, bir ân için bile olsa boşlukta kalmaktır; *korkutur*. Eski mitin terkedilmesi demektir; *korkutur*. Yeni mitin –henüz– bilinmez ve güvenilmezliği demektir; *korkutur*. Zira mitin değişimi, yaşamın değişimi demektir; *kor-*

kutur... Ve bazen de umutlandırır, meraklandırır: *Heyecanlandırır*. Değişime toprak olan bu heyecandır.

> [H]ayatımız gelişen bir romansa, üzerinde değişen bir yazarlık / otoriteye sahip olduğumuz bir romansa, ne yazık ki, çoğumuzun bu roman içindeki varlığımızın ve onu yeniden kurgulama gücümüzün farkına vardığı aşamada zaten yarısına kadar yazılmış olan bir romandır. Ama kuşaklar boyu analistler ve danışmanlar, bu durumun bizi yıldırmaması gerektiğini iddia ettiler. Naif olsun ya da olmasın aynı eski hikâyeyi yaşamaya ve anlatmaya mahkûm olmadığımızı; yazarlığımızı 'kutsal bir büyük olay örgüsü'ne (en azından ciddi ölçüde) feda etmeden de ruhlarımızı yeniden hikâye etmenin mümkün olduğunu müjdelediler... Carol Pearson (1989), 'hayatlarımızı yöneten mitler[e] ... ad verdiğimiz zaman, ... tepkimiz konusunda bir seçime sahip oluruz' [der] ve 'istenmeyen mitlerden kendimizi kurtarabiliriz ... ve/veya ... hayatlarımız üzerinde denetim kuran arketip modele saygı duyar ve verdiği dersi öğrenebiliriz'. Yoksa 'onların tutsağı olur ve sonuna kadar onların olay örgülerini yaşamaktan başka bir şey yapamayız. (Randall 1999: 242)

Hâkim mitin buyruklarını, dayatma ve taleplerini bireyin yaşamından ayıklamak; onu kendini merkezinde hissedeceği bir özgün mit kurgulamasına ve bu mite uygun duruşu benimsemesine, eyleme geçmesine yardım etmek, psikomitolojik çözümlemenin gereğidir. Hepimiz yaralıyız; terapist olarak, 'yaralı şifacı' (*wounded healer*,[3] C. G. Jung) olarak farkımız, yaramızın farkındalığı ve onu sağaltma gayretinde olmaklığımız, bilâhare bu farkındalığı ve deneyimlerimizi yaralı hastamıza yardım için kullanıyor olmamızdır; sorunlarımızı çözmüş olduğumuz değil:

> Bir kişinin büyüklüğü, varlığında hiç yara ve leke bulunmamasında değil, bu sınırların aşılış biçimine bağlıdır. (Kovel 1994: 158)

---

3 Carl Gustav Jung için bilinçdışı yalnızca bilince çıkarılması gereken karanlık bir kitle değildir; tüm potansiyeli içkin, yaratıcılığın 'ana'sı sonsuz kaynaktır. Jung'un, terapide sembolik indirgeme yöntemini reddetmesinin nedeni budur. Hastasının kendi bireysel sembolizmiyle, ortak sembolizm arasındaki benzerlikleri görmesini sağlamaya çalışır. Bu karşılaşmanın başlatacağı rezonansın hastasının ruhsal yeniden yapılanmasına yardımcı olacağını umar. Bu uygulamada 'fâni' birey, bilinçdışının 'ölümsüz' arketipleriyle, yani sonlu sonsuz'la, öznel-tekil, nesnel-tümel'le bağlantılanır. Bu buluşmanın şifayı getirmesi beklenir. Önemli olan, ortak-bütünün arkaik gücünün, eksik ya da yanlış bireysel'le buluşması ve onu 'iyileştirmesi'dir.

Yaralı şifacı imgesi, Jungien analist / terapist'in rol modelini yansılar. *Ancak* kendi yarasını iyileştirebilmiş olanlar –antik Yunan mit figürü kentor *Chiron* misali– başkalarına şifa verebilirler. Jung'un sağaltıcı prototipi olan şamanların ardılı psikoterapistler 'yaralı şifacı' arketipinin görüngüleridir. Terapist, ancak kendi iyileşmiş yarasının deneyimiyle, hastasını bu arketiple ilişkiye sokarak şifa verebilir (Jung 2001, Jung ve diğ. 1981). Nasreddin Hoca'nın dediği gibi, 'damdan düşeni, damdan düşen anlar / *iyileştirebilir*'.

Psikoterapi merkeze özneyi ve onun 'özgün mit'ini yerleştirir. Elbette ki dünyadalığın şiddeti içinde bütünüyle mümkün değildir, ama yine de sanki bütünüyle yaşamın(ın) muktediri *imiş gibi* hissetmek ve düşünmek, terapinin yukarıda değindiğimiz ilk *kurgusal* mutlağına eklenen, ikinci '-miş gibi mutlak'tır. Tekrarlayalım bu '-miş gibi' kurguları / mecazları:

1 a. Terapi, *tüm* dünyadır.
  b. Dünyada *tek bir* ö/Öteki vardır [*sic*]: O da terapizan için terapist ve terapist için terapizandır.
2. Dünya (yaşam) öznenin *mutlak* [*sic*] hâkimiyetindedir.

Bu mutlak(lık)lar, salınarak görecelendirilir; dış ortak gerçekliğin önemi ve dünyadalığın ontik zorlayıcılığının vurgulanması, özneyi –gücü ve zaafıyla– daha 'insan' kılar.

Bütün psikoloji ve psikoterapi okulları, bir *eksen mit* çevresinde, –ideale hamle eden ama *trajik kısıtlılığı içinde* maddî-biyolojik ve sosyokültürel dış şiddetle uzlaşmaktan başka çıkar yol bulamayan– 'optimal' insanı anlatır ve açıklarlar. Mitler bu bağlamda yaratıcı mecazlar sunarlar. Ortodoks Psikanalitik Okul (Freud) içiçe geçmiş iki miti, Narkissos ve Kral Oidipus'un öykülerini merkeze oturtmuş, Lacanien Okul, kural ve pratiğinde Oidipus'un ileri dönemlerini (Oidipus Kolonos'ta, *Sophokles*) ve Antigone'yi kült figürler olarak değerlendirmiştir. Kendilik Psikolojisi Okulu (Kohut), ölüme terkedilmiş bir çocuğun öyküsündeki sağlıksız baba-oğul ilişkisinin tüm insanlığa mal edilemeyeceğini ifade ederek, Freud'un Oidipus genellemesini reddetmiş, –oğlunu kendisine yeğleyen– müşfik baba Odisseus'un şahsında Telemakos yarımçemberi öyküsünü psikomitolojik arşive eklemiştir.[4] Jungien Analitik Psikoloji Okulu, mitler konusunda en geniş ve derinlemesine çalışmış psikomitoloji akımıdır. Mensupları hemen her kültürün mit örneklerini ayrıntılarıyla ve bağlantılarıyla işlemişlerdir. C. G. Jung'un terapötik süreçte merkezî yer verdiği Yunus Peygamber mitinden uyarlama 'Gece Denizi Yolculuğu' bu minval-

4 "Kohut ... Oidipus trajedisine alternatif olarak başka bir öykü önerir. Bu Odysseus'un öyküsüdür. Odysseus Truva Savaşı'na gitmemek için deli taklidi yapar. Onun numara yaptığından şüphelenen ve durumunu görmeye gelen Palamedes, Odysseus'un bir sabanla toprağı sürdüğünü görür. Palamedes, Odysseus'un yeni doğmuş bebeği Telemachus'u alıp sabanın geçeceği yola koyar. Odysseus akıl sağlığının yerinde olduğunu açığa vuracak şekilde sabanın yönünü değiştirir; yarım çember çizip, Telemachus'a bir zarar gelmesini önler. Kohut'a göre, bu 'akıl sağlığının yarım çemberi'dir. Bu adlandırmanın iması, baba-oğul ilişkilerinde normal olanın sevgi, koruma, kollama olduğudur. Baba ile oğulun birbirlerine ölümcül nefret duymaları normal gelişimin bir parçası değil, çekirdek gelişim programındaki hasar ve sapmaların sonucudur." (Erten 2004: 19-20)

de hatırlanmalıdır. Joseph Campbell'ın 'monomitos'u farklı yaklaşımları mezcetme çabasıyla 'kahraman' karakterinde insanı betimler. Tüm bu anlatılar, insanı Bilinmez'in aradalıklarında tasvir ederler ve çıkış yolları önerirler.

Psikodinamik terapist de aradadır: Aradalığının farkındalığı, aradalığa tahammülü, çalışma zemini ve konusu olarak aradalığı seçmesi onu hastasından ayırır. Terapizan, onun *terapötik çerçeve içinde* yoldaşıdır. Ortak serüvene çıktığı yoldaşının deneyimini ve güvenliğini gözetmekle sorumlu olan her *eşlikçi* / refakatçi gibi terapistin de bir ayağı terapizanla ortak deneyimin içinde, bir ayağı dış gerçeklik tarafındadır.

Terapi yalıtılmış bir alanda gerçekleşir; *sınırlayan*, ama daha çok *koruyan* bir kapsayıcı çerçeveyi gereksinir. Dış gerçeklikle dar bir köprü üzerinden bağlansa da, gerek terapistin ve hastanın, gerekse terapide bahsi geçen nesnelerin öyküleri iç-dış iki tarafta birbirinden ayrıdır. Etkileşim, yani bilgi taşınması üzerinden her iki tarafta da öyküler terapi / analiz süresince değişir, gelişir. Terapide yeni öyküler üretildiğinde, bunlar dış gerçekliğin olaylarına mecaz teşkil ederler: terapiden dışarıya, ortak 'gerçek'liğin dünyasına etkiyle oradaki 'gerçek' nesneleri yeniden tanımlarlar, kurguları yapar ya da dönüştürürler. Çerçeve kurallarının titizlikle takip edilmesi ve süpervizyon, terapistin savrulmalarını anlamak ve asgaride tutmak için vazgeçilmez önemdedir (Erdem 2007, Thomae ve Kaechele 1985).

Analist / terapist, –Freudien terminolojiyle– altben (id), üstben (süperego) ve dış gerçekliğe eşit mesafede olmalıdır. Analizanın / hastasının çatışmaları karşısında / içinde olmak, terapisti sıklıkla taraf tutmaya zorlayabilir ve onu dinamik psikoterapilerin taşıyıcı tarafsızlık (*nötralite*) ilkesinden savurabilir: Tarafsızlığı sürdürmek çok zordur, zira analist / terapist de kendi içinde, benliği (ego) taraf tuttuğu biçimde şekillenmiştir. Yani *zorunlu* olarak seçen ve eyleyen benlik, *zorunlu* olarak tarafgirdir. Psikanalizin 'özgün' yöntemi *yorumlama*, analistin –diğer yapısal öğelerle açık dinamik etkileşim içinde de olsa– <t-Öteki (terapötik <Öteki) ile ittifak hâlindeki *benlik* dilinde(n) yapılır. Analist / terapist yorumlarken analizanı / terapizanı 'bozar'; söylemince yeniden inşa etmek üzere *bozar*. Yorumunda, arzusunun doyurulmasını talep eden analizan / terapizan yoktur. Belki *örtük* olarak mevcûdiyeti savlanabilir, ama bu sav da yorumun içeriğidir. Terapizan *açık* olarak yorumda yoktur; yorum –onun için, ama– ona *karşı* bir faaliyettir. Analizan / terapizan, aktarım / arzu ve savunmalarıyla reddedilmektedir. Ama şu da açıktır ki, analizan / terapizan bunu *istemektedir*; kanıtımız analize / terapiye yönelik talebinde içkindir. Kaybettiği anahtarı düşürdüğü yerde değil, ışıkta arayan Nasreddin

Hoca misali, eksiklik ve çatışmalarının telafisini / çözümünü 'eski' –karanlık– ilişkilerinde değil, aydınlık gördüğü 'yeni' bir ilişkide aramaktadır.[5] Talebi, analistin / terapistin *kendisine doğru* taraf tutmasıdır.

Dolayısıyla, Lacan'ın –nötralite ve abstinans bağlamında– önerdiği gibi, analistin yerini 'boşaltmış gibi' davranması gerekmez. Psikomitolojik duruş farkındalığıyla öykülerin karşılaşması, mümkün olmayan bir şeyi ısrarla sürdürmeye izin vermez. Terapist açık ya da örtük öyküsüyle zaten kendini göstermektedir. Öyküsünün sorumluluğu içinde davranır; yerini 'boşalt-*mış gibi*' davranması da, öyküsünün bir elemanı olduğunu 'bilmek'ten geçer ve bu 'boşluk' hâli içinde, yerinde tam-vücûd *hâzır ve nâzır* olduğu gerçeğini taşır. Terapistin kendini mecaz olarak takdimi, bir anlamda terapizana açılabileceği bir 'boşluk' sunmaktır. Terapist orada var-*mış gibi*'dir. Kendini, varlıksallığın ya da yorumun kesinliğinde değil de, dayatmadan gösterir ve terapizanın mecazlamasına açık olduğuna işaret eder. Kendini *mecaz muğlaklığında* göstermesi yeterlidir. Saygı ve şefkatiyle terapizanı var'layarak zaten ona kendini göstereceği ve deneyimleyeceği bir 'boş alan' sunmaktadır. Dolayısıyla 'yerini boşaltmış terapist' değil, varlığıyla bir 'boş devinim alanı'nı terapizana hazırlayan ve sunan terapistten söz etmek daha anlamlı olacaktır.

Tarafsızlığı, bir *sorgulayıcı-aradalık* hâli olarak tanımladığımızda, eski Yunan tragedyalarında koronun işlevine benzer yaklaşımı, terapötik duruş ve tutumda teşhis edebiliriz. Eylem, tragedya kahramanına (analizana / terapizana) bırakılmaktadır; koro (*terapist*) bilinçlenmeyi katalize eden eşlikçidir. Her bir referans odağı haklılık talebinde bulunabilir; ama sonuçta *bir eylem* gerekecektir, faili ve sorumlusu –ve tabii ki, sonucundan *iyisine / kötüsüne* etkileneni–, 'özne' sıfatıyla *kahraman* (analizan / terapizan) olacaktır:

> [K]oro ne büsbütün Antigone'nin ne de büsbütün Kreon'un yanındadır[6]
> [Koronun arada kalan bu konumu farklı tragedyalarda da takip edilebilir. Çatışan tarafları dinleyen koro yargısını genel olarak şu sözlerle bildirir:

---

5 Nasreddin Hoca'nın bu meseli genellikle tam tersi yönde kullanılır: *Anahtar kaybedildiği yerde aranmalıdır*. Amaç kapıyı açmaksa, bu yaklaşım doğrudur; ama anakronistiktir ve çok emek sömürücüdür. Polimitik insan için tek ve karanlık bir mit içinde uğraşadurmak, yaşamın olmazsa olmaz koşulu değildir. Yaşamın –imkânsız– bir hedefe ulaşmaktan ziyade, bir –veya birçok– hedefe odaklanarak girişilen devinimlerin şekillendirdiği –kestirilemez– bir serüven olduğunu düşünürsek diyebiliriz ki: Evet, anahtar karanlıktadır ve bu durum belki kapıyı da, evi de karanlıkta bırakacaktır. Ama dünyanın zenginliği, kapının ardında umut edilenden çok daha fazlasını sunar. Aydınlıkta anahtar yoktur, ama karanlıkta kalan evden geriye kalan her şey *mümkündür*. Ve hatta kapıyı açan, evi aydınlatan başka araçlar, yöntemler de... Bunu hayat (analiz / terapi) gösterecektir: Çözüm ışığın olduğu yerdedir.

6 'Antigone': *Sophokles* / çev. Ari Çokona. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları (2014).

> 'Her iki taraf da iyi konuştu.']; bunun nedeni koronun tutarsızlığı ya da kararsızlığı değil tragedyaların muğlak mantığıdır; Antigone ile Kreon arasındaki çatışmayı sonlandıracak bir uzlaşma noktası da yoktur: Tragedyalarda 'gerek uzlaşmayla gerekse zıtlıkların aşılmasıyla çatışmaları ortadan kaldıracak bir çözüme hiçbir zaman ulaşılmaz'. Bu nedenle tragedyalar yanıt içermeyen sorulara ve özellikle de karşıtların birbirlerini çürütmeden çarpıştıkları 'çatışan argümanlara' (*dissoi logoi*) benzerler. (Kalaycı 2015: 265)

Aradalık hâli, duruşların ve bakışların netliğini de önler. Koro gibi analist / terapist de muğlak konuşur; hatta diyebiliriz ki *muğlak* konuşmak zorundadır. Derhal davranışı ve müdahaleyi gerektiren çok özel durumlar dışında, görüşü hep keskin / ifadesi hep net olmak, ideolojik katılığın işaretidir. *Hiç kimse –hele ki başkasının yaşamı söz konusuysa– her şeyi bilmek ve her şeye muktedir olmak yetisine ve dahi hakkına sahip değildir.* Her önerme, bir başkasını hatta zıddını da içerir. Sonunda bir karar verilecek, bir eylem gerçekleştirilecektir; ama nasıl şekillenirse şekillensin, eylem ihtiyâridir,[7] geçerliliği ve haklılığı görecelidir:

> Tragedyalarda çatışmayı ve çatışan değerler arasındaki gerilimi yansıtmanın bir yolu muğlak mantık kullanmaksa diğer yolu da kelimeleri çokanlamlı kullanmaktır. Böylece kişilerin sahnede karşılıklı söyledikleri sözler iletişimi ve anlaşmayı sağlamayacak, tersine zihniyetlerin geçirimsizliğini, karakterlerin tıkanmışlığını vurgulayacaktır. Sözgelişi Antigone'nin *nomos* ve *dike*den anladığı 'kutsal kurallar'dır, Kreon'un anladığıysa 'devlet başkanının buyurduğu ferman'dır... Bu ifadelerde dile gelen hukukun uylaşımsal olduğu, adaletle aynı olmadığıdır. (Kalaycı 2015: 266)

* * *

Tekrarımızı farklı kavramlarla yapalım, ki yeni mecazlarla buluşalım: Aradalık, ki belirsizliktir, *eksik* ve dolayısıyla 'açık mit'lerde örtük de olsa hüküm sürer. Yani herşey tamam gibi gözükse bile, bir şey yine de eksiktir / 'yanlış'tır; tamamlanmaya / 'doğru'lanmaya muhtaçtır. Gerilim hep canlı kalır, ki ileriye götüren, –eskiden kaçış olsun, yeniye yönelme olsun– hep bu oynak-kaypak alandır. Aradalığın –ki tercümesi insan-lık hâlidir–, açık, yani eksik, yani 'yanlış' mitlerden başka 'dürüst' [*sic*] karşılığı yoktur. Aradalığın kapalı mitlerle aşılmak istenmesi aradalığı, yâni insanlık hâlini boğar, onu ara(f)dalığın iki 'olmayan' [*sic*] yanına hapseder. Olmayanda hapsolmanın,

---

7 Yukarıda 'özgür irade' konusundaki tartışmayı hatırlayarak, "eylem ihtiyâridir" ifadesine ", ya da 'öyle gözükmektedir' şeklinde bir düzeltici ekleme yapabiliriz.

olmaktan vazgeçmekten başka anlamı var mıdır ki? Olmaktan kastımız insan-olmak, *bile-isteye* 'arada' olmak: Bir yanda hayvansalda / diğer yanda tanrısalda, bir yanda karanlıkta / diğer yanda aydınlıkta, bir yanda yok'lukta / diğer yanda var'lıkta, ve daha pek çok *>0< ve >1<* mutlaklarında hapsolmayı reddetmek, belirsizliğe tahammül edebilmek demek; açık / oynak-dengeli mitlerin –müstereddit ama cesur– kahramanı olmayı ve miti aç(ıl)arak sürdürmeyi tercih ve kabul etmek demek: İnsan-lık hali, biraz da *tercih hâli* [*sic*] gibi gözüküyor. Seçilebilir de, seçilmeyebilir de...

Sahneyi dört-başı-mâmur bir 'kapalı mit' kaplıyorsa eğer ve alternatifsizliğini / eksiksizliğini çığırıyorsa, ardında bulanıklığın hâkim olduğu bir *aradalık hâli* mutlaka vardır. Psikodinamik terapilerde süreci baltaladığı kadar, yorum odağı olarak yüksek önemi haiz 'direnç' (*rezistans*) kavramının psikomitolojik açıklaması, bu 'mit(l)e-kapanma' hâlidir. Direnç de bir öyküyü gereksinir. Bu kapalı mit, dengesizleşme ve dolayısıyla açılma olasılığı taşıyan matriks-mit'e kaymayı önler. Matriks-mit dağılma / sapma olasılığı nedeniyle tehlikelidir. 'Bastırma' (*represyon*) da bu yaklaşımla, '*eksilerek* tamamlanma' iddiasını güden bir kapalı mite sığınma olarak tanımlanabilir. Burada vurgu, psikanalitik kavramlaştırmadan farklı olarak bastırılan materyal üzerine değil, sahneyi istilâ eden eksiltilmiş 'kapalı mit'in kovduğu matriks mit üzerine yapılır; yani dirençle ya da bastırmayla eksiltilen kapsayıcı öykü aranır. Çatışma *öyküler* arasındadır.

Ancak kapalı mit de aradalıktan çıka(r)maz. Bu nedenledir ki, hiçbir kişilik bozukluğu, sorunu çözecek tüm önlemler alınmış, yani *gereken yapılmış* olsa dahi sükûna eremez; hiç bitmeyecek yeknesak tekrarların nedeni budur. Paranoid karakter, içine kendini hapsettiği duvarları ne kadar yükseltse, çevreyi tarayan radarlarını ne kadar güçlendirse de, güvenlik tedbirlerini artıracak arayışlarından hiç vazgeçmeyecektir. Obsesif karakter dünyasını kontrol zaferini gönül rahatlığıyla yaşayamaz; zira kurduğu düzenin bozulacağı endişesi onu rahat bırakmayacak, kontrol çabalarını artırmaktan başka çıkar yol bulamayacaktır: Eksik bilinenin kör ve kötürüm zıddı iyileştirmez; *patoloji iyileştirmez* [*sic*]. Aradalık hâlini red, daralmanın başlangıcıdır. Aradalık hâlinin kabulü, aradalıktan çıkmayı sağlamasa bile, çıkılabilir olduğu zannını mümkün kılabilecek tek manevradır.

Terapistin / analistin yorumlarında muğlak kalmasını, terapizana / analizana, bir çıkış / açılış olanağı bırakmasını, hatta ima etmesini, mümkün olduğunca –mütehakkim– yorumlardan kaçınarak –mütevazı– mecazlarla yetinmesini önermemizin referansı, insanın işte bu aradalık hâlidir. Terapiza-

nın aşırı –*hatta* mutlak– yatırım yaptığı rijid 'kapalı mitin'de herhalde, karanlık köşelerde sistemi sarsacak oynaklıklar vardır / bulunabilir. Bu yırtılma / açılma olanaklarını irdelemek ve *yapıcı* nitelikte yeni özgürleştirici mitleri önermek bir olasılıktır; ve terapilerin sıklıkla yaptığı budur: Yarayı temizlemek ve sağaltmak için, yaraya odaklanmak. Tam tersine hiç indeks soruna yoğunlaşmadan, başka açılımlarla yaşamı açmayı önermek bir diğer olasılıktır. Çok yüzeysel bir örnek olacak belki, ama anlamayı kolaylaştırabilir: İyi tenis oynayamadığı için kendini değersiz hisseden, veya kendini değersiz hissettiği için iyi tenis oynayamayan bir çocuğun, olası müzik yeteneğine işaret ve destekle, piyano başında başarıyı yaşaması kendisini değerli hissettirecektir. Tenis şampiyonu olmadan da yaşam değerli olabilir; veya 'yeni' özgüveniyle çocuk artık daha iyi tenis oynayabilecek; olmadı diyelim, kendisini *başarısız ve değersiz* tanımlamalarına mahkûm hissetmeyecektir. Mesele 'tek' bir alanda kendini iyi hissetmek değildir; yaşamın çoğulluğunda özgürce gezinebilmektir. Aşağıda irdeleyeceğiz.

* * *

'Mit kahramanı'nın, mitini dillendirmesi / açması anla(mlandır)ması, yorumlaması ve dönüştürmesi, psikodinamik psikoterapilerin çalışma yöntemidir. Yaşam öyküsünü –müdahalesiz– dinlemek, terapizanın başvuru nedenini anlatmasını takip edecek ikinci aşamadır. Bu ilk iki aşamada soru ya da imayla herhangi bir yönlendirmeden kaçınmak gerekir. Terapizana kendini açması için boş alan bırakılmalı, mümkün olduğunca dış referanslar kapalı tutulmalıdır. Üçüncü aşama yaşam öyküsü hakkında bazı irdelemelerle seyreder. Sâiki terapizanı hâlinde ve eylemlerinde *merak* etmektir. Belirsiz kalan ayrıntılar açımlanır, ilişki nesnelerinin ve olayların çok boyutlu resmedilmeleri talep edilir.

Her konuda 'ne gibi?', 'neye / kime benziyor?' sorularının amacı daha özgün irdelemelerle *mecazlar* aramaktır. Bulunan öyküler ve 'kahraman' betimlemeleri, özgün mitin daha derin anlaşılmasına katkı sağlar. 'Mecazlama' olarak tanımladığımız bu yöntem, C. G. Jung'un 'amplifikasyon' (genişletme / güçlendirme) tekniğinin –genelleştirilmiş– karşılığıdır.

William R. Randall (1999) yaşamı hikâyeleştirme modellerini belirleme amacıyla önerdiği görüşme formatında, yaşam öyküsünün serbest anlatımına sınırlı bir süre ayırıyor. Öykülerin nasıl anlatıldığının yanı sıra ne içerdikleri, içeriğin yanı sıra biçimi, malzemenin yanı sıra üslûbunun önemine dikkat çekiyor. Akabinde kişinin hayatını giderek artan bir karmaşıklık derecesinde anlatmasını sağlayacak bazı özel sorulara geçiyor:

1. Simdi hikâyenizin ne tür bir hikâye olduğu ya da başkalarına ne tür gelebildiği konusunda bir şey söylemek ister miydiniz? Bir aşk hikâyesi, üzücü bir hikâye, serüven hikâyesi, korku hikâyesi, pembe dizi, komedi, trajedi, masal, 'bir aptalın bir roman, bir dizi anlattığı bir hikâye', tam kısa hikâye ya da bir 'anlamsız olaylar silsilesi' mi? Hikâyenizin ana teması, ne 'hakkında' olduğu konusunda bir sezginiz var mı? Hikâyenizin başka insanların hikâyelerine nasıl benzediğini düşünüyorsunuz? Nasıl farklı? Ailenizin hikâyesine nasıl uyduğunu düşünüyorsunuz? Ülkenizin? Dünyanızın? Hayatınızın hikâyesine ilişkin duygunuzu açıklığa kavusturmaya ne tür şeyler yardımcı olur? Örneğin resim albümlerini karıştırmak, ana-babanızla, çocuklarla ya da arkadaşlarla eski günleri konuşmak mı? Çok sarsıcı bir olayla karşı karsıya kalmak mı? Terapi mi? Din mi?

2. Hayatınızın hikâyesini hiç değilse özet biçiminde ne sıklıkla anlatırsınız? Her seferinde aynı eski hikâye mi, yoksa belirgin farklı versiyonlar mı? Bana anlatma tarzınızla başka zamanlarda ve başka durumlarda başkalarına anlatış tarzınızı nasıl kıyaslarsınız? Genel olarak hikâyenizi anlatmak size ne kadar keyifli geliyor? Başkaları için nasıl ilginç sizce? Bir anlatıştan diğerine bazı özellikleri ya da bölümleri vurgularken diğerini bir kenara bırakma eğiliminde misiniz? Eğer böyleyse, bundan ne anlam çıkarırsınız? Hayatınızın tüm hikâyesini, doğru hikâyeyi, sansürsüz hikâyeyi bilen birinin olduğunu düşünüyor musunuz? Bu konuda ne hissediyorsunuz? Seçme şansınız olsaydı, resmi biyograficinizin kim olmasını isterdiniz? Neden? İşlerini hakkıyla yapmaları için sizin hakkınızda ne bilmeleri gerekirdi? Birden bir ölüm kalım meselesinin ortasına düşseniz ve tüm hayat hikâyenizin bir görüntüsü önünüzden geçse, bu hikâyenin hangi versiyonunu görürdünüz? Hangi olayları ya da imgeleri içerirdi?

3. Kendinizi konuşurken duydukça hikâyenizin içinde kendinize ne tür bir 'karakter' biçtiğinizi düşünüyorsunuz? Hikâyenizde varsa başka hangi karakterler var? Gerçekten de her zaman ana karakter – kendi hikâyenizin kahramanı olduğunuzu hissediyor musunuz? Filmlerde ya da kitaplarda gizlice örnek almaya calıştığınız belirli kahramanlar var mı? Neden? Sizin için 'karakter dışı' olacak sekilde davrandığınız ya da karar verdiğiniz herhangi bir durum, ilişki ya da hayatınızda bir güçlük aklınıza geliyor mu? O sırada içinizde neler oluyordu? Bundan sonra hikâyenizi anlama yolunuzu etkilediğini düşünüyor musunuz? Sizi yanlış sunan, yani sizin hakkınızda 'yanlış' olarak gördüğünüz bir hikâyeye sahip olan ya da anlatan birinin farkına vardığınız bir durum hatırlayabilir misiniz? O sırada neler hissettiniz? Bunun hayatınızı nasıl etkilediğini düşünüyorsunuz? Hikâyeniz ve gelişimi üzerinde ne kadar denetiminiz olduğunu söylersiniz? Başyazar sizce kim?

4. Tam bir otobiyografi yazacak olsaydınız, yapısını nasıl kurardınız? Hangi başlığı verirdiniz? Dış olayları mı iç olayları mı vurgulama eğiliminde olurdunuz? Otobiyografinizi farklı kısımlara ya da 'bölümlere'ayıracak olsaydınız, bunlar neler olurdu? Bir ana olay örgüsüne ve çeşitli alt olay örgülerine sahip olacağını düşünseydiniz, bunlar neler olabilirdi? Hayatınızda sürekli tekrarlanan ya da merkezi çatışmalar neler oldu? Hiç değilse hayatını-

> zın şimdiye kadar olan kısmında kritik bir dönüm noktası diyelim bir 'doruk noktası' ya da ' bir son' gibi görünen bir hikâye parçası gösterebilir misiniz? Anlatmayı dinlemeyi en ilginç bulduğunuz parçalar hangileri? Hayatınızın aynı temel olaylarını başka bir tarzda kurgulamayı zihninizde canlandırabilir misiniz? Bu farklı kurgulama ne tür bir hikâyeye yol açardı? Hangi tonu vermeye çalışırdınız? Otobiyografinizi hangi tür izleyicilere yöneltirdiniz? Hangi bölümler üzerinde yoğunlaşır hangilerini çıkarırdınız? Bu seçimin ölçütü ne olurdu? Hangi mesajı ve kimin yararına vermeyi umardınız? Hikâyenizin ne kadar bütünlüklü olduğunu umardınız? Hikâyeniz bir gün biyografinizin anlatabileceği hayat hikâyesinden ne kadar farklı olurdu?
>
> 5. Önünüzde yaşayacak çok yıl olduğunu düşünürsek, hikâyenizin nasıl değişeceğini düşünüyorsunuz? Nasıl değiştirmek isterdiniz? Nasıl sona ereceğini düşünüyorsunuz? Nasıl sona ermesini isterdiniz? Hayatınızın hikâyesini baştan sona yeniden yazabilseydiniz, nasıl yazardınız? Neden? Ne zaman bir insan ölse bir kitaplık yanmış gibi olur denir. Böyle bir cümleden ne anlam çıkarırsınız? Ne tür hikâyeleri anlatmadan bırakabilirsiniz? Bu konuda ne hissederdiniz? Hikâyeniz bir şekilde 'devam edecek' olsaydı –sözün gelişi başka birinin hayatında bir dizi olarak– hangi yöne sapacağını düşünür ya da umut edersiniz?
>
> Bu sorular ... kişilere deneyimlerinin zenginliğini kavrama fırsatı ve hayatları üzerinde daha fazla yazarlık/otorite üstlenmeye, kasıtlı yeniden hikâyeleştirmelere yönelik üstü örtülü bir davet sunmanın yanı sıra, çok sayıda kuramsal konuyu değerlendirme fırsatı da sunar. (Randall 1999: 324-326)

Bu ayrıntılı soruları kullanalım, kullanmayalım, sâiki meraktır. 'İnsanı merak etmek' analizin ve terapinin başlangıç düsturudur. *Analist / terapist meraklıdır*;[8] ötekine –iki yönlü– açıktır: Bu, başkasında onu / öyküsünü merak etmek kadar, kendisinde *insanı merak* etmeyi de içerir ve bilir ki, 'insanlık merakı'nı –hiç gidermese de– karşılayacak olan, öteki ile buluşmasıdır. *Henüz* yabancı olan bize aşkındır, ö/Öteki'de içkindir. Her insan, bizi insanlığa ve kendimize açar. Terapizanı özgünlüğü içinde tanıdığımızda mutlaka şaşıracağız. Eğer kendimizi tekrarlamıyorsak, *şaşıracağız*. Tek koşulu var: Yeni öykülerle şaşır(tıl)maya hazır olmak...

Terapide –ve tüm yaşamımızda– akıldan çıkarmamamız gereken temel sorular şunlar: *Ben* şu ân ve hâl içinde nasıl bir öykünün içindeyim? / *Biz* –tarafları olarak bir ilişkinin– hangi öykümüzle karşılaşıyoruz? Birbirimizin öyküsünde karşımızdakine hangi rolü yakıştırıyoruz / öneriyoruz / ayartıyoruz / dayatıyoruz? Çok-öykülü (*polimitik*) olduğumuzdan hareketle, niye bu değil

---

8 Elbette, kapalı tutulması tercih edilene, *mahrem* (ar.) / *intim-us* (lat.) olana saygı çerçevesinde. Terapötik merağın konusu şudur: "Biz birbirimizi mecazlayarak, birbirimize ne katabiliriz? Nasıl birlikte daha geniş bir alanı kullanılır yapabiliriz?"

de şu öykü(ler) akmakta yaşamımızın içinden? Karşılaşmalarımızın üst öyküsü ne? Hangi öykü hangisine ekleşecek / ekleşiyor; hangisini tamamlıyor / hangisini eksiltiyor? Naklediyorsam bir öyküyü, oynanmakta olanın içine, bu naklin amacı ne, –iyi / kötü– etkisi ne? Ve elbette ki bir sava gereksinimimiz var, eğer değiştirmek istiyorsak öykümüzü, değişmek istiyorsak şu veya bu şekilde: Ne kadar 'dış' etkilerle eğilip bükülüyor, hatta kırılıp eziliyor olsa bile öykümüz, ne kadar mağduru olsak bile karşı konulamaz güçlerin, 'her-şeyin-fâili-ve-sorumlusu' olma varsayımından başka hareket noktamız yok, eğer ki yaşamımızın fâili (*öznesi*) olmak istiyorsak...

* * *

Öykülemenin, hele ki canlandırarak öykülemenin (oynamanın) terapötik açılımda önemi bilinmektedir. Psikanaliz, açık (manifest / zahirî) öykünün örtük (gerçek / batınî) anlamını ararken, serbest çağrışıma takılan mecazlarla oluşturduğu örüntüyü bir *mufassal* öyküde bütünleştirme gayretindedir. Zihne takılan, aktarım-karşıaktarımda *oynanır*; *gerçeğin muadili* oyun, oynandıkça, dinamikleri çözümlendikçe, biçim ve içeriği dönüştürüldükçe ve ustalık kazanıldıkça, gerçeği de dönüştürecektir. Ötede çatılan öykü, berideki yaşamı yapılandıracaktır. Psikodrama (*Moreno*) ve Gestalt terapi (*Perls*), öyküleme ve oynamanın en geniş uygulama alanı bulduğu okullardır. Yeni tedavi yaklaşımlarından 'zihinselleştirme' (*mentalization,* ing.) temelinde geliştirilen psikoterapi yöntemlerinde yapılan, hastaların kendilerinin ve ötekilerin zihinsel içerik ve dinamiklerini mecazlama / öyküleme olanağını açmaktır. Anlamlandıramadığı yaşantısına mecazlar ararken, kendine (içe) ve ötekine (dışarıya) doğru zihinsel açılma, davranışların nasıl oluştuğunu anlamanın ve değiştirme yönünde çalışmanın yolunu açar (Bateman ve Fonagy 2006). Keşfedilen zihinsel konstrüksiyonlar (~mitler) birbirine mecazlanabilir. Hiçbirisi indirgeme (*redüksiyon*) hedefi değildir; birbirini –üst perdeden– açıklama iddiası vehmetmeden kendi anlamlarını bulmaları mümkün olabilir.

Zihninde –öyküleyerek– canlandırmanın, akabinde eyleme dökmeyi kolaylaştırdığını gösteren deneysel araştırma sonuçları mevcuttur (Baumeister ve diğ. 2011): Zihinsel ve fiziksel pratiğin –ki her zihinsel pratik bir *öykülemedir*–, tek başına fiziksel pratiğin ulaştığından, istatistiksel anlamlı derecede yüksek başarılı sonuçlar verdiği saptanmıştır. Öykü ne kadar ayrıntılandırılır, olası sorunlar, hatta –saçmaya varacak kadar– karşılaşılması mümkün dahi olmayan durumlar, zihinsel oyunlarda çözüme yönelik kurgulanırsa, o kadar etkili olmaktadır. Öykülemenin olası ya da gerçek sonuçları hakkında geribil-

dirim ve yansılamanın, bilahare eylem başarısını artırdığı gözlenmiştir. Yalın bir olaylar dizisine nazaran, eylemlerin nedenlerini sorgulayan ve irdeleyen öykülerin, tutum ve davranışlarda yapıcı değişikliklere yol açması daha olasıdır. Öykücünün kurgularını eyleme dökmesindeki başarı oranı, açıklamalarında belirleyici fâil olarak kendisini ne kadar sorumlu ve etkin gördüğüyle de ilintilidir. Öykülerde olumlu bir seyir ve sonucun kurgulanmasının, –kendini doğrulayan kehanet misali– *olumlu* sonuçlar doğurduğu saptanmıştır; tersi de doğrudur. Öykülemede işlenen –olumlu ya da olumsuz– duyguların, sonraki tutum ve davranışları –artış ya da azalış yönünde– değiştirdiği saptanmıştır. Benzer bir durum, öyküsünde kendisini olumlayanların, kendilerini iyi hissetmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır; tehdit algılamasında stereotipik savunma yanıtları ve agresivite azalmakta, ancak korunma amaçlı davranış daha akılcı yöntemlerle yükselmektedir. Deneysel psikoloji alanından tüm bu araştırma sonuçlarının psikoterapi uygulamasına yansıtılması, olması gerekendir.

* * *

Terapi özeli için çok önemli, ama yaşamın genelinde de geçerli bir bakışın altını çizmekte yarar var: Herşey herşeyle bir biçimde bağlantılıdır; yaşamdan hiçbir şey kaç(a)maz, ancak bunun farkındalığı için parçaları anlamlı bir bütünde bağlantılandırmak gereklidir. Oluşturulan bütün de nihayetinde özne'nin bütünüdür, dolayısıyla parçadır. Zira özne bütün değildir, bütünün parçasıdır. Bu saptamanın çıkarsaması, tek bir bütünün insan için mümkün ol(a)mayacağı ve 'bütün'ün algılandığı ve yorumlandığı –zamansal ve uzamsal– perspektifin değişmesiyle 'bütün'ün de değişeceğidir. Denebilir ki, 'öznel bütün'(ler) çoğuldur ve görelidir. Bağlantılandırmanın ürünü hep bir *öykü* ya da yine birbirini daha üst (*meta*) bir bütün-öyküde tamamlayacak *öyküler* olacaktır. Parçada bütünselliği ve nihayetinde bütünü yakalamak için, mecazlar aramak durumundayız. Mecaz çok kullanışlı bir paradoksu taşır: Hiçbir şey birbirinin aynı değildir, her şey birbirine yabancıdır; ama her şey birbirini –görece– ikame edebilir, hiçbir şey başkasının yabancısı değildir.

Buradan –tüm dinamik psikoterapistlerin bildiği ve kullandığı– şu teze çıkıyoruz: Yaşamdan kaçmak mümkün olmadığı gibi, terapiden de kaçmak mümkün değildir. Dışarıya doğru her hamle bizi sorunun çekirdeğine yaklaştırır. Terapistin görevi mecazları yakalamak ve yeni mecazlarla zenginleştirerek bağlantı kanallarını açık tutmak, yaşamın tüm kompartımanlarında serbestçe akmasını sağlamaktır. Yalıtılmış parçalar (izole kompartımanlar) –yaşamın devamını mümkün kılacak derecede gerekli, özel ve sürece kısıtlı du-

rumlar dışında– her zaman patolojiktir. Kişilik bozukluğu örgütlenmelerinde bu kapanık ve dar bölünmüş yaşamların –başlangıçta belki işlevsel olan, ama –anakronistik– süreklilik kazanarak duruma ve zamana yabancılaşmış–, dinamik plastisitesinden vazgeçerek katılaşmış formlarını müşahede ederiz.

* * *

Burada 'yaşam öyküsü' kavramına değinebiliriz. Ve şu sorudan başlayabiliriz: Yaşam, tek bir 'yaşam öyküsü'nden mi müteşekkildir? Kendimizi tutarlı ve devamlılığı olan bir süreç içinde tanımlamak ve ötekine takdim etmek, yüzeysel bakışla mümkün gibi gözükmektedir. Oysa, pek çok hikâyemiz vardır o 'yaşam öyküsü'nün içinde, çoğunlukla birbiriyle uyumlu ve birbirini destekleyen, ama bazen çelişen, hatta çatışan.[9] Ve bundan doğal bir şey de olamaz; zira insanın dinamik plastisitesi, yani değişik koşullara göre değişimi ve beraberinde gelişimi, farklı yaşantıları, farklı yaşantılarla da farklı kendilik ve dünya tanımlamalarını şekillendirir. Örneğin kendimizi güçlü, yetkin, güzel, başarılı ve benzer olumlu ifadeleri taşır algıladığımızda, hikâyemiz hazırdır. En eski çocukluk anılarına, hatta bazı silik soluk duyumsamalara kadar şu anda kendimizi ve dünyamızı nasıl algılıyor / hissediyorsak, bu hikâyeyi destekleyen veriler uyarlanarak güncelleştirilir. Bu hikâye belki daha merkezî, bir başka ana-mecra öyküyü destekliyordur. Örneğin erişilen güç ve başarı, yaşamın en başından bu yana hissedilen 'iyi kendilik' ve 'iyi dünya'nın etkileşimiyle gerçekleşmiş, kendine ve dünyaya güvenin 'doğal' sonucu olabilir. Ya da sürekli horlanan, küçümsenen, aşağılanan bir 'ezilmiş'in, dünyaya kim olduğunu gösterdiği, neredeyse kendisine haksızlık edenlerden öç aldığı bir 'isyan' ile elde edilmiş olabilir.

Yaşamın ilk yıllarındaki *iyi* ve *kötü* arasındaki keskin ayrım, daha ileride gelişecek farklı parça-öykülerin de nüvelerini oluşturur. *İyi* anne, çocuk *iyi* olduğu için ona *iyi* davranmakta, beslemekte, korumakta, ısıtmakta, alkışla-

9 Birbirine paralel ya da kesişen-ayrışan yollar, ana gövdeden dallanmalar şeklinde görselleştirmek, süreçler hakkında düşünmeyi ve kavramsallaştırmayı kolaylaştırsa da, polimitik yapı çok daha karmaşıktır. İçiçe geçmiş anlık ya da mufassal öyküler karman-çorman bir yumakta bütünleşir. Bireysel yumaklarımız da, bizi saran ve asla bütünlüğünde kavrayamayacağımız matriksin ayrık-birim gibi gözüken parçalarıdır. Bireysel *bütüncül yumak-mitimizde* her alt mit ve matriksin sair mitleri bir diğerini bazen doğrular bazen yanlışlar.

Süren mitin hep bazı engellemeleri, tercihleri ve vazgeçişleri olacaktır. Bükülme / kırılma noktalarından dolanarak devam gayretinde olan eksen mitin, bu noktalarda ardında bıraktığı filiz mitler özneyi bırakmaz; onun polimitik yapısında bazen bekleyerek / saklanarak, bazen isyanla / ısrarla kendini dayatarak süregider. Eksen mite eşlikçiliğinde bu ikincil mitler, uygun koşullarda serpilebilir; özneyi bambaşka mecralara yönlendirebilir.

makta, ödüllendirmektedir. Bu kaba hatlarıyla bir 'öykü'dür. Aynen, *kötü* çocuğun *kötü* anne tarafından ihmal edilmesi, hırpalanması, cezalandırılması gibi... Konu, yani iyi ve kötünün birbirinden ayrı tutulmasının ('yarma' / *splitting*) psikodinamik nedenleri ve sonuçları 'Nesne İlişkileri Kuramı' çerçevesinde ayrıntılandırılabilir (Kernberg 1976, 1999). Burada kısaca belirtmek istediğim, her çocuğun henüz tutarlı, bütünlüklü, sınırları belirlenmiş, ayrışmış bir merkezî ruhsal kurum olarak kendiliğin oluşmadığı erken dönemlerde, nesnelerin (dünyanın / annenin) –olumlu ya da olumsuz– şiddetine açık olduğu ve parça-kendilik yaşantısının, (parça-) nesnenin insafına bırakılmış olduğudur. Hiçbir bebek olumsuz yaşantılardan muaf değildir: Zira dünyada maddenin (uzayın ve zamanın) yasalarına tâbi bir canlıdır; acıkabilir, gazı / ağrısı olabilir, üşüyebilir, sıcaklanabilir, uykusu gelebilir, altı ıslanabilir, âni uyarılara maruz kalabilir ve irkilebilir, karşısındaki yüzü yadırgayabilir, korkabilir...

* * *

Psikoterapinin, öykülerin buluşması ve karşılıklı olarak yeniden-öyküle(n)me, dolayısıyla yeniden-örgütle(n)me şeklinde tanımlanması, öyküyü anlatan ve öykünün anlatıldığı kişiler arasındaki bağlantıya dikkati yöneltir. Öyküler çekirdeğinde *kendi kendine* anlatılır. Özne-kendi ve nesne-kendi (*kendilik ve nesne tasarımları*) böylece anlaşırlar, birbirlerini *olumlu* ya da *olumsuz* teyid ederler. Kurgu şöyle şekillenir: Özne kabulü, takdiri, hoşgörülmesi ya da daha yeni ve iyisinin kendisine önerilmesi ümidiyle öyküsünü –içselleştirdiği– kendiliknesnesine[10] anlatırken, kendiliknesnesi, kendiliğe kabul ve takdir edilmesi için yaşanması gereken öyküyü anlatır. Karşılıklı olumsuzlama da mümkündür. Kendilik, suskunluğu ya da isyanıyla, eksik kalmayı tercih ettiğini, kendisini tamamlaması beklenen kendiliknesnesine bildirir; onu reddeder. Ya da kendiliğinde zaten tam ve kusursuz olduğunu, kendiliknesnesine ihtiyaç duymadığını bağırır. Red ve tel'in kendiliknesnesinden geldiğinde, özneye eksikliğinin, dolayısıyla değersizliğinin neden ve nasıl olduğunun öyküsü dayatılır. Bu örneklerdeki olumsuzlayıcı öyküleme versiyonlarının psikopatolojik karşılıklarını paranoid-şizoid ve depresif-manik tablolarda teşhis edebiliyoruz.

Öykülerin karşılaşmasıyla ilintili özel bir vurguya ihtiyacımız var: İnsan hiçbir zaman yalnız ve *tek-başına* değildir. İnsan *tek-başına* bütün değildir; her zaman 'iki-başına'dır [*sic*]. Kendisi ve <Öteki'*si*. Bu <Öteki, *ön-öz-*

10 Kohut 'kendiliknesnesi'ni *gerçek dış nesne* olarak tanımlamıştır. Burada söylenmek istenen imge olarak kendiliknesnesinin *–mış gibi* kurgusudur.

ne'den → Özne'ye kurulum aşamasında önce Ön-Öteki'de tecessüm etmiştir. Bu nedenle özne, kendi kendine davranırken / düşünürken / konuşurken, hep Ön-Öteki'sine ve ondaki <*Öteki'sine* yöneliktir. Hiç kendi-başına kalmaz; gerçek ya da kurgusal <Öteki temsilcileri hep onunla birliktedir. Buradan hareketle *terapiyi mümkün kılan* modele geçebiliriz: İnsan bir değil, *iki* ise, en muhkem kapanmışlığında dahi, *terapiste yer vardır*; ve bu yer Ön-Öteki ve <Öteki makâmıdır. Kendilik Psikolojisi terminolojisinde gerçek –ve dahi kurgusal– olarak 'kendiliknesnesi' kavramının karşılığıdır.

Psikodinamik psikoterapiler ve analizin atölye tezgâhları olan *aktarım* ve *karşı-aktarım* bu minvalde önemlidir. Psikodinamik yaklaşım, çözümleme ve iyileşmenin aktarım ilişkileri üzerinden gerçekleşmesini pratik temel kabul eder. Terapizan / analizan, terapiste / analiste öyküsünü, baskın kendiliknesnesine anlatacağı gibi anlatır. Bu, aktarım dediğimiz dinamik köprüdür.

Aktarım ve karşıaktarım hep öyküseldir. Kendiliknesnesi aktarımlarında öyküleşen karşılaşmalar *transoidipal-üçgen*'de terapistin 'kapsayıcı yoldaş' olarak görünümünü ve işlevini belirler: Zaman zaman kötücül yansıtmalar dayatılsa da, terapist –varoluş nedeni gereği– iyicil, yani varlayıcı / yapıcı bir rolün taşıyıcısıdır. Bazen terapizanın varlıksal gereksinimlerini kapsayan, eksiklerini tamamlayan, aşırılıklarını soğuran *iyi* annedir; bazen kendini tanımlamasına ve anlamlandırmasına referans olan, şekillenmesine şablon sunan *iyi* babadır; bazen deneye-yanıla yeni'ye / bilinmeyene doğru birlikte hamle eden, merak eden, eski'yi sorgulasa ve yıksa da, yeni'yi inşa hevesini mutlaka taşıyan *iyi* kardeş / arkadaştır. Bu ifadeler, pre-oidipal döneme ait sorunlar, –narsisistik– eksikler (*defisit*) için önemli olsa da, birey(sel)leşme-ayrışma sonrası oidipal sorunlar, –intrapsişik– çatışmalar (*konflikt*) bağlamında yetersiz ve hatta bazen zararlı addedilebilir. Özellikle yorumun, hele ki aktarımsal ve genetik yorumun çatışmaların çözümüne katkısının ihmal edildiği düşünülebilir. Bu bakış açısı, ileride işleyeceğimiz üzere, 'terapötik-bir(likte)lik'in, 'nonspesifik' öge olarak 'spesifik' terapötik faktörleri taşıyan zemin olduğu düşüncesinin karşılığıdır. Oysa ki –tam tersi–, terapide *asıl* dönüştürücü-iyileştirici faktör olan 'terapötik bir(likte)lik', spesifik olarak tanımlanan yüzleştirme, yorum gibi terapötik eylemler tarafından taşınır. Dolayısıyla iddia edilebilir ki, psikodinamik terapilerin '*en*-spesifik' yöntemi *yorum*, kendi başına dönüştürücü ve sağaltıcı değildir; dönüştüren ve sağaltan yorumun taşıdığı ilişki, açtığı *birlikte-gidilen* yoldur. Yorum 'bilgi' olarak önemli olabilir; ama değeri *bilgilenerek*, <Öteki ile *bir-ve-aynı* (imiş gibi) olmayı sağlamasından gelir. Eksik olanın tamamlanması, kendiliknesnesi aktarımlarını gereksinir.

Terapizanın terapisti kendi öyküsüne monte etmeye çalışması / zorlaması, patolojinin devamının esası, terapistin terapizanı –farkındalığı içinde– kendi profesyonel öyküsüyle karşılaması, psikanalitik çerçevenin gereği ve garantisidir. Süreç ilerledikçe öyküler içiçe geçer. Terapistin *özel* öyküsü, profesyonel öyküsüne, terapizanın öyküsü terapistinkine –ve tersi– sızar. Bu öykülerin birbirini bulanıklaştırdığı düşünülebilir; *oysa* birbirine dokunan mecazlar olarak, karşılıklı açımlayıcı, zenginleştiricidirler, şaşkınlık ve merakla sorgulandıkları takdirde... Terapötik dönüşüm, birlikte olacaktır; hem terapizanın hem da terapistin değişmesiyle mümkündür. Özne ve kendiliknesneleri değiştikçe, öyküler / mitler de değişir ve yeni filizler verir. Sağaltım dediğimiz şey, köhne öyküden / donmuş mitten, işte bu yeni ve farklı filizlerin yeşermesidir.

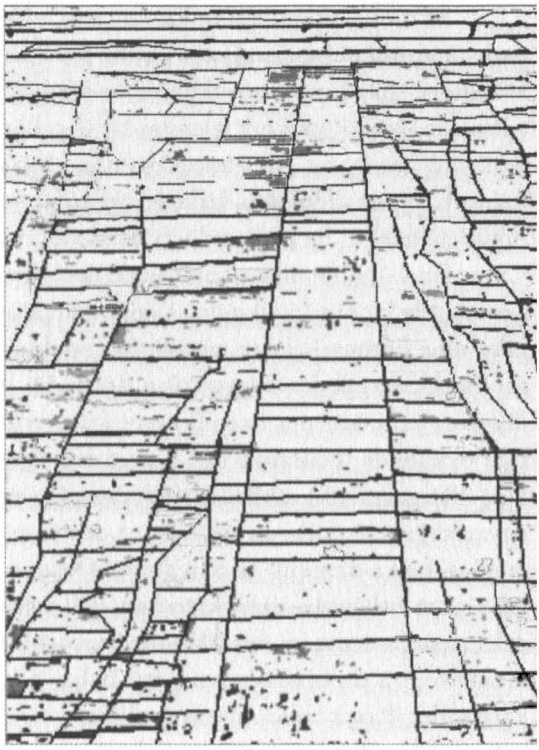
* * *

Kısmen farkındalıkla, çoğunlukla da –ancak psikodinamik çözümlemeyle açılacak şekilde– farkında olmadan yaşadığımız bir temel öykü, yaşam eksenimizi çizer. Yaşamın kim ve nasıl olarak, ne için yaşandığı, duygu, düşünce ve davranışlarda güdücü / çekici temel eylemin, nihâi amacın ne olduğu sorusunun yanıtı, eksen mitin anafikrini oluşturacaktır (Randall 1999). Bu eksen mit, öznenin parçası olduğu pek çok ikincil mitlerin içinde, –tanımlamasının vurguladığı gibi– öznenin yaşam dinamiklerinin taşıyıcı ve yönlendirici eksenidir. Yaşanan her şey bu eksen mit için olduğu gibi, ikincil mitler için de –birbirinden farklı– anlamlar taşırlar:

> Örneğin bir otobüsü yakalamaya çalışırken düşmek ve bacağını kırmak, kişisel bir düzeyde ne kadar aptal ve sarsak olduğumun bir göstergesi olarak; siyasal düzeyde ulaşım sisteminin yetersizliğinin bir göstergesi olarak; dinsel düzeyde böyle günahkâr bir hayat sürmemden ötürü Tanrı'nın beni cezalandırmasının bir işareti olarak; kozmik düzeyde evrenin acımasız bir şaka olduğunun kanıtlarından biri olarak; ya da aşırı bir hayal gücüyle aynı anda bütün düzeylerde birden yorumlanabilir. (Randall 1999: 252)

Yaşarken yaşantılanan bu zaman ve uzam kısıtındaki dal mitlerdir; eksen-mit tümünün hülasasıyla anlaşılabilir, derin tefekkürün neticesidir ve yaşamdan –görece– yalıtılmış sükûneti gereksinir. Farklı durumlarda, farklı karşılaşmalarla kendini öneren-dayatan 'parça / dal mitler', parça-kendilik ve parça-nesne tasarımlarının (Kernberg 1976, 1999) karşılıklı etkileşimini anlatırlar. Denebilir ki, insan bir *polimitik* (çok-öykülü) varlıktır. Bu öyküler birbiriyle çelişir, hatta çatışır gözükebilirler. Ancak –sağlıklı kişilik yapısın-

da– birbirine serbest geçişlidirler ve bu biraradalık, 'bütünlük' duygusu için yeterlidir.[11] Kapsayıcı eksen mite uyarlandıklarında –psikomitolojik çözümlemeyle– aralarındaki çelişki ve çatışmaların tamamlayıcı niteliği ortaya çıkarılabilir. "İstisnalar kaideyi bozmaz" özdeyişinin Almanca karşılığı, "istisnalar kaidenin ispatıdır" şeklindedir: "Die Ausnahmen *bestaetigen* die Regel". İstisnanın niye gerçekleştiğini açıklamak, kuralı –özelinde– açıklar, doğrular ve pekiştirir. Zira istisna her zaman kapsayıcı kurala göndermeyle birliktedir. Parça-mitler, *eksen-mitin anlamlılığının şahid*idir.



Paul Klee: Hauptwege und Nebenwege (alm.; *Anayol-larve Yanyollar*)

* * *

11 Polimitik örgütlenmeyi, farklı mitlerin anlamlı etkileşimi olarak düşünürsek, intrapsişik / bireysel ve interpersonel / toplumsal dinamiklerin, -optimal koşullarda- birlikte bütünlük içinde yaşamın sakınımı ve geliştirilmesini gözetme açısından benzerliği âşikârdır:

"Toplumun işlevsel ön gereklilikleri olarak adlandırılan şey hakkında daha spesifik olmaya çalışma konusunda bazı sosyologlar, antropolog David F. Aberle'nin 'bir toplumun varlığını sona erdirecek koşulları' anlattığı görüşüne katılmıştır. Dört şeyi amaçladılar: (1) biyolojik olarak neslin tükenmesi veya üyelerin fiziki olarak dağılması (2) hayatta kalma güdüsünün olmayışı olarak tanımlanan bireylerin kayıtsızlığı (3) herkesin birbirine karşı savaşı (4) toplumun başka toplum tarafından sindirilmesi [Aberle DF, Cohen AK, Davis AK, Levy MJ, Sutton FX (1950), The Functional Prerequisites of a Society. Ethics 60: 100-111]. Bu bariz dört koşulun biri ya da birden fazlasının ortaya çıkmasını önlemek için Aberle ve meslektaşları, bir toplumun şu işlevsel ön gerekliliklere sahip olması gerektiğini öne sürmüştür: Çevreyle yeteri kadar 'ilişki', rol bölüşme ve rol belirleme, iletişim, birleşik ve ortak bir dizi hedefler, etkili ifade ve anlamların kuralcı düzeni, sosyalleşme ve huzursuzluk yaratan davranışların kontrol altına alınması. Walter Goldschmidt oldukça farklı bir ön gereklilikler dizisini 'sosyal gereklilikler' olarak adlandırarak her toplumun organize olabilmesi için gerekli bileşenleri öne sürmüştür. Bu gereklilikler, gruplar, değerler, statü ve roller, yetki ve ideolojidir [Goldschmidt WR (1959): *Man's Way: A Preface to the Understanding of Human Society*. Cleveland: World Publishing Co.]." (Edgerton 2015: 66)

Birbirine ekleşmeyi reddeden parça-öyküleri, psikozun dağınıklık ve parçalanmışlığında, disosiyatif kimlik bozukluğunun yalıtılmış çoklu kişiliklerinde ve sınır kişilik bozukluğunun ayrık / kategorik yaşantılarında teşhis edebiliriz. Ama kopukluk izlenimi bir önceki paragrafta vurgulandığı gibi aldatıcıdır; hassas bir göz –'meta' bakışla– bağlantıların ne kadar canlı bir dinamizm içinde olduğunu farkedecektir. Sınır (*borderline*) ve nörotik kişilik örgütlenmelerini bu bağlamda kıyaslayabiliriz:

Sınır örgütlenme, tezahüründe değişken, sarsıcı kesintilerle mâlûl, kargaşa içinde bir süreci içkindir. Kapalı parça-öyküler kendi içinde tutarlı olabilir; ama bütünsel akışta, geçişlerin kopukluk olarak yaşandığı afallatıcı bir tutarsızlık sergilerler. Duyguların dramatik ifadesinde belirleyici olan, ikili ilişkidir; yani öznenin önemli nesnesiyle *gergin* –tutarsız ve kaypak– ilişkisi tüm öykülerde 'Leitmotiv'dir. Karşıt değerlerin (iyi-kötü, ak-kara, güzel-çirkin, öfke-sevgi vb.) mutlaklık derecesinde yaşantılandığı ve ilişki partnerine dayatıldığı bu öykülerde ne özne, ne de nesne *bütünlük* taşır; ilişkinin kahramanları parça-kendilik ve parça-nesne tasarımlarıdır. Mutlak değerleri –*melek-şeytan* zıtlığında– taşıdıkları için, çok nettirler. Parça-kendilik iyi-uslu çocuksa, parça-nesne iyi-müşfik annedir; çocuk anneyi, anne çocuğu mutlu kılmaktadır; ya da öfkeli-kıyıcı kötü baba, öfkeli-isyankâr kötü oğulla karşı karşıyadır. Parça tasarımların özellikleri konusunda belirsizlik / bulanıklık yoktur. Ak ve kara hiçbirbirine bulaşmaz. Öyküler bu bağlamda basittir, hatta karikatür mahiyetindedir; tek / az boyutludur. Yaşamın, hele ki insan yaşamının o içiçe geçmiş, alabildiğine bulanık ve sorgulamayı kışkırtan çokboyutlu zenginliğini yansıtmaz. Zaten bu geçişmeli muğlaklıktır ki esas olan, sınır kişilik örgütlenmesini dehşete düşürür; kötü'nün iyi'yi / ak'ın kara'yı lekelemesini ve olası tahribini engelleyecek şekilde ara duvarlar örülür / pekiştirilir (bölme, yarma = *splitting*). Maksat, yani *iyi'yi sakınmak*, hâsıl olmuştur. Ancak sonuç, yaşamın (dünyanın ve kendinin) bir bütün-öyküde hissedilememesi olacaktır. Yaşamın çeşitliliğinden yalıtılmışlığı ile bu parça-öyküler (kapalı mitler) kendi içlerinde stabil bir görünüm verseler bile, bizzat kendileri *eksiklikleri* nedeniyle destabilizandır. Bir yanda müthiş 'nesne' açlığına eşlik eden emilme-yutulma korkuları, diğer yanda uzaklaşmayı karartan nesnesizlik yani total yalıtılmışlık endişesi ile seyreden yoğun duygusal yaşantılar aktüel öyküyü siler, zıtlıklardan oluşan repertuvarın hiç değişmeyen bir diğer öyküsünü apar topar sahneye koyar. Açık bağlantılı devamlılık yoktur. Kopukluklar, yaşanılanların 'orada' bırakılmasına, zaman boyutunda işlenememesine, dolayısıyla gerginliklerin çözülememesine neden olmaktadır. Bu, tek-

rarlara mahkûm kalmak demektir. Sınır kişiliğin yaşamı, başlangıçta dramatik bir çeşitlilik izlenimi verir, ama yorucu tekrarların şekillendirdiği bıktırıcı yeknesaklık fondaki temada kendini gösterir.

Nörotik kişilik örgütlenmesinde kendilik ve nesne tasarımları 'ambivalan' bütünlük içindedirler; yani özne ve nesne iyi ve kötü yanlarıyla 'insan'dır. 'İyi'de esriklik yaşanmaz, öznenin ayakları yerdedir, 'kötü' mahvolma dehşetini doğurmaz, tahammül edilebilir. Zaten psikotik ve sınır örgütlenmede sahneyi istilâ eden arkaik 'iyi' ve 'kötü', olgun savunma mekanizmalarıyla bilinçdışına bastırılmıştır (*represyon*); yırtıcı travmalar dışında kendileri olarak doğrudan sahne almazlar, dolayımlı olarak nörotik semptomlar üzerinden varlıklarını ve hâlâ orada olduklarını hissettirirler. İyi ve kötü ile bilinç ve bilinçdışının dolayımlanarak oluşturduğu alaşım, ân'a ve hâl'e derinlik verir; süreç tutarlılık içinde geçişlerle takip edilebilir bir eksen-öyküde giderek zenginleşen anlamlılık kazanır. Bazen birbiriyle çelişen katmanlar resmi bulandırır, tüm içeriğiyle yaşamı sorgulatır. Sıkça rahatsız eder, dona bırakabilir; merak uyandırdığınca iyidir. Çok-boyutluluk yakın temaslarla hiç olmayan bağlantılara maya tutar. Bu karşılaşmalar destabilize edici olabilir; yani mevcut öyküleri dönüşüme zorlayabilir, yenilerini önerebilir / doğurabilir. Yani nörotik örgütlenmenin öyküleri 'açık mit' olmaya nispeten yakındırlar. Herşey bir yana 'ambivalan' bütün-sü-lük, bastırılmış arkaik zıtların kendini hep hissettiren varlığı nedeniyle destabilize edici niteliktedir. Optimal gelişim, ambivalansın, bilinç düzeyindeki bütünlüğün daha güçlendiği ve genişlediği bir üst kademede yeniden kurulması, merkezî entegratif benliğin, öyküsüne bilgi ve eylem olarak daha hâkim olmasıdır.

Bütünlüğün –kurgulanmasının– öte'de mümkün olduğunu, beri'de sadece ân-ve-hâl parça-yaşantılarının vukû bulduğu şeklindeki *psikomitolojik* önermeden hareketle, psikotik ve sınır örgütlenmelerde *öte'de sürekliliğin mümkün olmadığını*, duygusal şiddetin özneyi hep beri'nin keşmekeşine çektiğini söyleyebiliriz. Nörotik örgütlenmede beri'nin yaşantılarına eşlik eden öte kurgunun görece sürekliliği söz konusudur. Zaman zaman beri'de sınır, hatta psikotik durumlara[12] göçülse bile, bu durumlar öte'de bütünü anlatan eksen öyküye entegre edilir. Normal olsun semptomatik olsun nörotik örgütlenme, öte'de –görece– stabilizasyonla mümkündür.

12 'Durum' kavramı özellikle kullanılmıştır. *Psikotik, sınır ve nörotik örgütlenmeler* haddizâtında kişi'yi değil, herhangi bir ân-ve-hâl içindeki benlik gücünü / işlevlerini ve ilişki şemalarını tanımlar. Her insan, her üç duruma da açıktır. Dış ve iç gerçekliğin işlevsel birlikteliğinin en yüksek olduğu 'nörotik kişilik örgütlenmesi', yüksek psişik enerji sarfını gerektiren bir durumdur: Bir hediye ve kazanımdır, hangi açıdan bakıldığına göre.

* * *

Pek çok öykümüz birarada bu ana 'yaşam öyküsü'nü / ekseni şekillendirirler. Sağlıklı insan ruhsallığının *iç ve dış çoğulculukla*, ama tutarlı-bağlantılı, esnek ve değişime açık bir çoğulculukla mümkün olduğunu ve tanımlanabileceğini ileri sürersek, bazen biraz çelişse de, birbirini imha etmeye azmetmeden yanyana varolabilen, etkileşime ve paylaşıma açık öykülerin varlığını, insan yaşamının zenginliği addedebiliriz. İnsan haricinde kalan canlıların öyküleri daha az, daha yalın, daha katı ve zorlayıcıdır; doğanın dikte ettiği 'tek' Büyük-Mit yüksek primatlara doğru, özellikle geniş sosyal grupların varlığında zenginleşebilir, çeşitlenebilir. İnsan-lık doğadan kaçırdığını, yani onun belirlemesine bırakmadan 'erken' doğumla 'sosyal rahim'e aktardığı belirleyicilik hakkını, öykü dağarcığını geliştirmekte kullanır.

Tek bir öykü yüzeysel bakışla *net* gözükebilir, ki bu bakış, yüzeysel, indirgeyici bir bakıştır. Birbirini tamamlayan, ama hiçbirisi yekdiğerinin aynısı olmayan öykülerin içiçeliğinde, üstüsteliğinde, ardardalığında netlik bulanır. İnsan çok öyküsü olan, bu çokluğa / çoğulluğa ve çoğulluğun getirdiği, tereddüde zorlayan belirsizliğe tahammül edebilen, *ö/Öteki olmak* hasebiyle arzu da edebilen, bazen zorlayıcı öykülerine isyan edip, yeni öyküler yaratabilen, öyküsünü başka öykülere önerebilen / zorlayabilen –ve zengin öykü repertuarı ile övünmeyi hak eden– bir canlıdır. Bazı öyküleri yabancı ve dayatılmış olabilir, isyan edebilir; isyan yetisi de onun bir diğer övünç kaynağıdır. İlk isyan ettiği öykü, ki 'doğanın diktesi'dir, onun kaçındığı yazgıdır: Doğal yazgısını (Doğanın-Büyük-İçkin-Miti'nin dayattığını) değiştirmiştir ve bu sayede 'insan' olmuştur. Sonra *büyüyünce,* kendisine dayatılan Kültürün-Büyük-Mitleri'ne de isyan edecektir. Yukarıda vurgulamıştık: İlerleme sonsuzdur / isyan da!

Ve suçlululuk *da;* zira isyan varsa *eylem*, eylem varsa, *sorumluluk*, sorumluluk varsa mutlaka [*sic*] *suçluluk* vardır:

Öteki *ile* / Öteki *tarafından* inşa edilmiş olmak, ama Öteki ol(a)mamak, *trajik insan*'ı özetler. İnsanın canlı olmakla ilgili bir hayvan-lık hâli ve hayat-memât geriliminden mutlak yenilgiyle çıkacak olmanın insanca farkındalığıyla da bağlantılı, eksik ve/veya yanlış olmanın <Öteki ile telâfi edilebileceği kurgusu, ama aynı zamanda bunun olanaksızlığının sezgisi, trajedinin özünü oluşturur. Öteki olmak, Öteki'nin öyküsünde, ama kendi olarak / kendi öyküsüyle olmak demek. İki ayrı öykünün bir ve aynı olmasının imkânsızlığı çok açık. Mistik çelişkinin aynısı: Aradalığı aşmaya koşarken, *olmak için olmamayı seçmek*...

> ... Bion'un mutlak gerçeklik veya asıl hakikat alanı olarak adlandırdığı ... 'O' arzular, anılardan bağımsızlaşarak, alışıldık bilme yollarıyla değil ancak o olunarak bilinebilir [Bion WR (1970). *Attention and Interpretation.* Londra: Tavistock]. Bion'un 'bir şeyi bilmenin yolu ancak o olmaktır' diye özetleyebileceğimiz düşüncesine çok yakın bir bilme tanımı İslâm metafizik düşüncesinde karşımıza çıkar. 'Nesnesi her ne olursa olsun bilginin en yüksek derecesine ancak bilen özne ile bilinen nesne arasında hiçbir fark kalmayacak derecede birleşip onunla tamamen özdeş bir hale gelinmesi durumunda ulaşılır. Çünkü farklılık veya ayrı oluş uzaklık anlamına gelir' [Izutsu T (2002). *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler.* İstanbul: Anka; s. 19]. Diğer yandan bilginin en yüksek derecesi anı zor bir deneyimdir; hem Bion'da hem İslâm metafiziğinde belirsiz, korkutucu, karanlık olarak tasvir edilir. (Arca 2013: 194)

Ayrışmış ve ayrıştıran bilincimizle, *Öteki* olamayız; zira hem ötede ben olmayan bir Öteki mevcuttur; <Öteki makâmı doldurulmuştur, hem de ben ancak kendimden vazgeçerek Öteki olabileceksem, bu, eksikliğimi → arzumu ve Öteki'ye, kendi <Öteki'sini arama arzusunu, dolayısıyla <Öteki'nin eksikliğini taşımam anlamına gelecektir ki bu durum tüm arzu-eylemimi anlamsız kılar.[13] Öteki'nin <Öteki'si silsilesi içiçe geçmiş ayna görüntüleri gibi sonsuza dek sürecek, nihâi tamlığa hiç izin vermeyecektir: Özne-lik varsa, *eksiklik bâkidir.*

Öteki (gibi) olmayı istemek, eğer kendimizden vazgeçmeyeceksek, Öteki'nin yerine geçmek demektir ki, bu da Öteki'yi gereksiz ve anlamsız kılma ya da yok etme tehdidini içerir. Öteki'nin bu 'Öteki-Olma' serüvenini başlatan *değerli ve önemli referans* olma özelliği nedeniyle, Öteki'yi lâğvetmek ürkütücüdür aynı zamanda; –varoluşsal– dehşet ve –eylemsel– suçluluk içiçedir. Yukarıda bahsi geçen *Telemakos yayı* (Kohut 2004) dinamiklerinin altında yatan, –ters yönden– benzer bir ilişki gerilimidir. Bu gerilimi şefkatdiğerkâmlık bir yandan, suçluluk duygusu diğer yandan yumuşatır; vazgeçmenin ve tavizlerin eksikliğiyle mâlul, semptomların hükmüyle bükülmüş bir ortak varoluşa dönüştürür.

Sosyal birlikteliklerdeki *suçluluk* belirleyeni, ontogenetik olduğu kadar filogenetik olarak da kadîm bir mevzudur; Tanrı'lığa (<Öteki'liğe) imrenen Âdem ile Havva'ya kadar gider:

> Âdem ile Havva'nın günahı/suçu Tanrı gibi olmaya kalkışmalarıdır... Cennetten dünyaya sürgünlerinde öğrendikleri, Tanrı'nın istediği biri gibi olmak ile Tanrı gibi olmanın birbirine karıştırılmaması gerektiğidir; insanın

---

13 Groucho Marx'ın (1890-1977) sözünü hatırlayalım: "Beni üyeliğe kabul edecek hiçbir kulübe katılmayı istemiyorum."

> kendine dair ideali (arzusu) ancak Tanrı'nın istediği biri gibi olmaya uzanabilir... Eski Ahit Tanrısı ile insan arasındaki bu karmaşayı Freud, 'Böyle (baba gibi) olmalısın' ve 'Böyle (baba gibi) olamazsın' sözleriyle dile getirir (2001, s. 93). René Girard (2003) ise, mimetik arzu kuramı bağlamında ebeveynin hatta tüm kültürün çocuklarına verdiğini söylediği ikili mesajı hatırlatır: 'Beni taklit et' ve hemen ardından gelen 'Beni taklit etme'. İnsanın/çocuğun bu karmaşadan elinde kalan, suçluluk duygusu olacaktır. Girard, bu mesajların, arzunun mimetik doğası göz önüne alındığında, belki de insanlar arası ilişkiler içinde en sıradanı ve en temel olanı olduğunu belirtir... Ayrıca Girard (2003, 2010), öznenin, bir rastlantı sonucu herhangi bir nesneyi arzulamadığını, kendine seçtiği model-rakibin arzusuyla, arzu edilebilir olanı işaret ettiği nesneyi arzuladığını söyler. Arzunun taklidi, başka bir deyişle bireylerin aynı nesneyi arzu etmeleri, kaçınılmaz olarak rekabeti, rakiplerin gitgide birbirlerine benzemelerini ve çatışmayı doğuracaktır. (Arca 2013: 181-182)

* * *

Ayrıntılandırdığımızda ve derinleştiğimizde insan yaşamının yekpâre bir bütün olmadığını görüyoruz. Dolayısıyla her insan aynı anda birden fazla mitin kahramanıdır. Mitler bazen bir diğerinin zıddıdır, bozanıdır, bazen telâfisidir, bazen destekleyicisi, tamamlayıcısı, devamıdır. Tek bir mitin söylencisi ve söylemcisi olmak, tutarlılık / bütünlük / erginlik değil, fakirliktir. Tek mite ısrarla tutunmak 'saplantı' (obsesyon), tek mit tarafından tutkuyla [*sic*] sürüklenmek 'paranoya' işaretidir. *Mit-hapsi*, 'kötü / zalim' dünyaya ve/veya 'değersiz / zayıf' kendiliğe güvensizliğin işaretidir. Sağlıklı olan, farklı mitlerin / rollerin çoğulcu ama anlamlı bir birliktelik içinde, birbirini mecazlayarak zenginleştirecek şekilde cem edilmesidir; bunu mümkün kılacak olan, öznenin kendini özgürlüğünde güvenli hissetmesidir.

Öykülerin –polimitik– biraradalığı bütünüyle sorunsuz değildir. Psikanalitik kuramın ana ögelerini teşkil eden savunma mekanizmaları, öykülerin karşılıklı etkileşiminin ifadesidir. Savunma mekanizmaları öyküsel bütünlükleri içinde, hele ki –gerçekliğin geribildirimlerinden kaçan– mutlaklıkları hesaba katılarak, 'mit' vasfıyla değerlendirilmelidir. Arzu ve doyum bir kaynak mitin başı ve sonuysa, bu mit yasakla uyarıp cezayla sonlanan karşıt mitle çatışıyorsa, çıkış yolu [*sic*] arzu ve kaygı arasında afallayan öznenin kötürümleşmesidir. Burada özne üç mite mahkûm kalmıştır; ancak –daraltmayan- başka mitler de mümkündür. Mitlerimizin sayısı, çeşitliliği ve birbirine açıklığı arttıkça, öznel sistemimiz genişleyecek, hareket serbestimiz artacak, mahkûmiyetimiz sonlanacaktır.

Bazı öyküler –nöropsikanalitik açıdan unutulmadan– unutulmuş gibi ihmal ve reddedilir (inkâr), üstleri örtülür, bastırılır (*represyon*), duygusal bağlantısından kopartılır (yalıtma), bazıları sıvanarak, budanarak, başka şekillere aktarılarak, farklı anlamlarla yumuşatılarak / gizlenerek ifade edilir (süblimasyon, rasyonalizasyon, entelektüalizasyon, konversiyon), bazıları karşıt öykülerle telâfi edilmeye ya da tersine çevrilmeye çalışılır (yapma-bozma, karşı[t]-tepki-geliştirme). Bu kavramlar benliğin (ego) savunma mekanizmalarını tanımlar (Freud 2013, McWilliams 2009). Yine bazı öyküler, hiç gizleme / dönüştürme gereği duyulmadan, sanki hiç ilişkili değilmişler gibi, farklı durumlarda birbirleriyle taban tabana zıt olsalar bile kendilerini ifade etme imkânı bulurlar (yarma / bölme), ya da nesnelere yansıtılarak sahnelenirler (yansıtmalı özdeşim). Disosiyatif bozukluklarda, hele ki çoğul kişilik bozukluğunda çok farklı ve alâkasızmış / kopukmuş gibi gözüken öyküler –ki hiç de bağlantısız değildirler, tam tersine birbirlerini doğrularlar / anlamlandırırlar– bazen dört başı mâmur bütünsellikte birbirlerini takip ederler. 'Kopan', 'disosiye olan' parça-özne, sadece bütünü anlamlandıran, –olmazsa bütünün de olmayacağı– bir başka öykücüğün içinde ana öyküsüne devam etmektedir. Dışarıdan kopuş olarak algılanan, esasında yan yolda (dal-mitte) bir devamdır. Patolojik nitelikleri, bu öykülerin açık / plastik olmamaları, dogmatik bir dayatma içinde bireyi, sahnede kendilerini canlandırmaya zorlamalarındadır. Dokunulmazlıkları var gibidir ki, dönüşerek diğer öykülerle uyumlu bir bütünlüğe katkıda bulunmaları, –görece az ve yumuşak çelişkiler taşıyan bir ana / eksen mitte, işlevsel ve yaratıcı karmaşa oluşturmaları–, ancak dokunulabildiklerinde, yani psikodinamik çözümlemeleriyle mümkün olur.

* * *

Her terapi okulunun kendi kurucu-yapıcı miti vardır. Psikomitolojik bakış bu miti açıklarken, zorlayıcı niteliğinin tehlikesi konusunda uyarır. Hâkim mit, bir açıklayıcı kuram, bir *passe-par-tout* (fr.) olarak değil, önemli ve değerli bir mecaz olarak görülmelidir. Analist / terapist, analizanı / terapizanı karşılamada, kendini bu kapsayıcı mitin eşliğinde güvende hisseder ve bu güveni analiz / terapi partnerine aktarabilir, ki her iki partnerin de kendini analiz / terapi ortamında güvende hissetmesi, ortak çalışmanın selâmeti için vazgeçilmez önemdedir. Ancak analiz veya terapi, şekillendirici, şekillendirirken bağlayıcı ve bazı talihsiz süreçlerde gördüğümüz gibi kısıtlayıcı olmamalıdır. Analiz / terapi şekillendirmemeli, –patolojik– şekilleri çözmelidir; özgürleştirmelidir. Bunun için vazgeçilmez koşul, analistin / terapistin, kendini kuramın-

dan ve tekniğinden özgürleştirmeye açık, şaşırmaya / sorgulamaya ve dönüşmeye açık olmasıdır. 'Her-şeyi-bilen' analistin / terapistin çıkmazı buradadır. *Psikomitolojik duruş*, bütün okulların, bütün hâkim mitlerine mecaz niteliklerıyle saygı gösterir; doğruluklarından ve geçerliklerinden emindir *–çünkü vardırlar–*, tıpkı tam karşıtlarının, bütünüyle farklılarının da doğruluğundan ve geçerliğinden emin olduğu gibi *–çünkü vardırlar–*. Çünkü insan ve yaşam, tek bir mite / tek bir öze sıkıştırılamayacak kadar zengindir, değişkendir.

Bağlarken vurgulanması gereken nokta, psikomitolojinin 'meta-mitoloji' özelliğidir; yani yalnızca içeriğini oluşturan mitlerin değil, bu mitlerin nasıl ve niye oluşturulduğu ve nasıl ve niye oluşturulacağı / dönüştürüleceği, niye öyle değil de böyle şekillendikleri bilgisini de sunduğudur. *Meta-mitoloji*, mitojeninin kuramlar manzumesidir; üst öyküler yaratır. Bilincin işlevselliğinden (dolayısıyla görüngüsünden) çok, bilincin ne, nasıl ve niye *olduğu* ile ilgilidir: Bilinç-lilik, insan varoluşunun çekirdeğiyse eğer, –yine– fundamental ontolojinin temel sorunsalına bağlanmış oluyoruz: "Varlık ne? / niye var? Varoluşun anlamı var mı? / ne?"

31

'Aradalık'-Odaklı Psikoterapi: Psikomitolojik Uyarlama

'Aradalık' hâli gerçek bir 'ol(a)mama', 'oluyor-olma' ve 'olabilirlik' hâlidir. Bir geçiştir, ama –henüz– geç(e)memişliktir. 'Geçmiş' geçmiştir, 'gelecek' –henüz– gelmemiştir. Eylemin geleceğe yönelmiş olması geleceği 'gerçek' kılıyor olabilir; ama geçmiş artık –kendi başına– gerçekliğini yitirmiştir; ancak geleceğe doğru eylemin içinde mümkündür. 'Şimdi' ise hep yapılırken yıkıldığından hiç var ol(a)mamaktadır. Varolma ve yokolma şimdi'de birbirine çöküşür. Kaçıcıdır: Hem geçmişe dönüşüp yok olmakta, hem de geleceğe doğru akmaktadır. 'Nokta' gibi: Vardır, ama yoktur; zira boyutsuzdur. Bir fizik kavramı olarak dördüncü boyutu teşkil eden 'zaman', bu nokta şimdi'lerin, hiç başlamayan ve bitmeyen, dilimiz varsa, 'yok' diyeceğimiz –kurgusal– ânların eklemleşmesidir.

Yaşantısal zaman sorunsalı farklıdır. Geçmiş ve geleceğe temas ettiği arayüzleri kapsayacak şekilde *aradalığı* 'insan-zamanı' olarak tanımladığımızda, 'şimdi'yi, *geçmiş ve geleceği içkin* / ancak –bilinçliliğiyle– *geçmiş ve geleceğe aşkın* bir 'zaman-olasılığı' olarak yeniden kavramlaştırabiliriz. Yani insan, aradalık-hâli'nin farkındalığıyla, *aradalığı öte'ye taşıyarak*, 'şimdi'yi yaratmış olur. Bu onun 'öte-zaman'ıdır. 'Şimdi' bir insan sorunsalıdır ve aradalığın –öte'de kurgulanan– zaman boyutudur: *Tek* zaman boyutudur. Önüyle ardıyla herşey şimdi'nin içindedir; şimdi ise ötededir [*sic*].

Aradalık hâlinden hareketle, gerçek (-miş gibi) bir 'şimdi', *–beri imiş gibi bir öte–* kurgulayabiliriz ve *öte-zaman*'ı –geçmiş ve geleceği mezcedecek şekilde– tüm varoluşa genleştirebiliriz. Zira 'hep-aradayız'dır ve evvel'e bir yanda, âhir'e diğer yanda dokunuyoruz, yani onları da 'biliyoruz'dur.

Bu 'aradalık-*şimdi*'si, eğer iradî ve bilinçli bir eylemde bulunacaksak, içinde devineceğimiz zaman'dır. Zira öte'nin –baloniçi– zamanıdır. Hayvansı gerekliliklerin zorlayıcılığından bir nebze olsun uzaklaşmış *özgür-iradî eylem*'den söz edebiliyorsak, bu, *öte'nin balon-içi yalıtılmışlığı* sayesindedir. Aradalığın eylem-yalıtıcı tereddüt hâli, ân olarak şimdi'yi eylemin zorundan kurtarır, öne ve sona → sonsuz'a *aşkın'lar*. Şimdi, içkin değil, aşkın zamandır ve tüm zamanları kapsar: Varoluş koşulu –tekrarlayalım–, aradalık hâlinin farkındalığıdır... Heidegger'in temel ontolojisine bağlandık.

* * *

Konumuz *psikoterapi*: 'Şimdi farkındalığı'nın fanatik talepkârı psikoterapinin tanımına bakacağız:

Psikoterapi bir arz-talep ilişkisidir: Psikoterapiyi sunan ve isteyen tarafların gönüllü anlaşmasını ve birlikte çalışmasını gerektirir. İnsan, biyogenetik ya da çevresel nedenlerden kaynaklanan duygu, düşünce ve davranış sorunları / patolojileri yaşayabilir. Bu sorunlar / patolojiler, farmakolojik ajanlar gibi biyo-modülatörlere olduğu kadar, çevresel etkenlere de açıktır; yani değişebilirler / değiştirilebilirler. İnsan ilişkileri de, *değiştirebilir*; bu olumlu ya da olumsuz yönde olabilir. Burada olumlu etkiyi, özneyi *açan*, zenginleştiren, alternatiflerini artıran, eylem sahasını genişleten ve yaratıcı hamlelerini mayalayan bir *dinamik dengeli* 'şiddet-şefkat bileşeni'[1] olarak görüyorum. Olumsuz etki tam tersidir: Sıkıştırır / *daraltır*...

İnsan, *açıcı* ilişkilerle 'iyileşebilir'; bu ilişkilerin –şanslı (?) ise– *kendiliğinden* olması mümkündür. Psikoterapi olarak tanımladığımız eyleşim, bir profesyonelin (psikanalist / terapist), --değişim / dönüşüm amaçlı ve iki tarafın, yani terapistin ve terapizanın istek ve onayıyla– olumlu *açıcı* yönde müdahalesini içeren bir süreçtir. Bu süreç, içinde yol aldığı zamanın, yani 'aradalık-şimdisi'nin farkındalığını gerektirir. Elbette ki genel ön-kabul, insanın 'aradalık' yükümlüsü (imiş gibi) bir varoluş içinde olduğudur. 'Mış gibi'liği, etkinliğini azaltmaz, tersine artırır. Zira *bir varsayımı oynamak*, bir zorunluluk ve dayatmada oynamaktan çok daha yoğun *özgünlük* ve iradî *özgürlük* hissi verir; dahası 'mış gibi'liği bile isteye sürdürmek, *seçmek* demektir ve insanı seçiminden *sorumlu* yapar; onu seçimleriyle şekillendirir. Gerçeğin zoruyla değil, 'mış gibi' yaşamak, öte'nin lüksüdür; insanın varoluş şeklidir: İnsan yaşamını özgürce, tüm özgünlüğü ve sorumluluğuyla 'aradalık'ta inşa etme olasılığını *kurgular*.

1 'Terapinin Bileşenleri Olarak Şiddet ve Şefkat' başlıklı Ek-Dosya 5 konu ile ilintilidir.

Gerçekliği kendinden menkul bir yaşamı, dibine-tepesine / enine-boyuna iç rahatlığıyla, kuşku duymadan yaşamak çok zor. Ama insan-olabilmek, referanssız bir dünyada, *tek-bir-insan-ya-da-tüm-insanlık üzerinden kendini inşa edebilmek*, zaten zor bir sanat ve zenaat. Ve –olandan– *kuşku* / sormak-sorgulamak ve –olmayanı– *merak* / aramak, bunu sürekli yapmak çok yorucu, bazen bıktırıcı, ama heyecanlı / coşkulu, gönendirici bir sürecin eşlikçisi; belki de *tek* insanî duruş ve eylem.

Belirsizliğin –ve belirsizi belirleme özgürlüğünün– hakkını vererek yaşamak, her şeyden önce bilinirliği / belirliliği artırma gayretiyle inşa edilmiş mihenk taşlarının / işaretlerin, kurgusal ve ihtiyârî, –anlam ve değeri kendinden menkul–, dolayısıyla esasında *mesnetsiz* referanslar olduğunun farkına varmakla mümkün. Belki yaşamın her ânında değil ama, olabildiğince, dış gerçeğin zoru izin verdiğince. *Beri* yaşama *–öte* balonun cihannümâsından– dönüp bakmak zorundayız bunun için.

Her psikoterapi okulunun kendi mit ve rit manzumesi vardır. Kuram, yöntem ve çerçeve, okulun mensupları ve/veya müminlerinden oluşan bir kurumsallaş(tırıl)mış çevrenin onay ve desteğiyle gerçeklik kazanır. Analiste / terapiste olduğu kadar analizana / terapizana da güven hissi veren bir şekillenmişliktir bu. Hiç referansın olmadığı bir alanda kaybolmuşsunuzdur; kaybolmak çok ürkütücüdür. Psikoterapinin mit ve rit manzumesi, her şekillenmişlik gibi kısıtlar, sınırlandırır, ancak esas sağaltıcı (terapötik), bazen eğitici (pedagojik), bazen düzeltici (korektif) işlevi, şekillendirilmiş alanın koruyuculuğundaki serbest iç bölgedir. Bu terapötik-etkileşime-izin-verilen-alan, terapinin çalıştığı alandır. Gerçi serbest-bölge'nin içi serbesttir, ama kurallarıyla, *ancak* 'görece serbest'tir. Hem analist / terapist, hem analizan / terapizan, kuramın ve yöntemin, 'ne', 'nasıl' ve 'niye'sini açıkladığı kurallarla bağlıdır. Kurallar aradalığın ortadan kalktığı hissini yaratır. Geçmiş ve gelecek arasındaki bağlantı kurulmuştur ya da kurulmak üzeredir. Şu anda *henüz* bilinmiyor olsa bile nedenler ve ilişkiler, –kuram ve yöntem ve tüm deneyim birikimiyle terapi camiası şahittir ki / va'detmektedir ki–, olağan koşullarda bilinecektir: Çare mitlere ve ritlere –aşkla ve şevkle– sarılmaktır [*sic*]. Şunu rahatlıkla ifade edebiliriz: Analist / terapist olsun, analizan / terapizan olsun, sisteme inanmışlık ne kadar yüksekse, vâ'dedilenlere ulaşmak o kadar olasıdır. Biliyoruz ya, insan *irrasyonel* bir varlıktır; ustalığı kendini ikna etmesindedir: İman gücü *var-edici* güçtür!

* * *

Ancak kitabın başından beri vurguladığımız hep, engin cehaletimiz oldu, dünya hakkında ve kendimiz hakkında. Bu meyanda, psikoterapide ilk hamlemiz şu olabilir: Mitsiz ve ritsiz, kuramsız ve yöntemsiz yani 'zor(unluk)suz' bir psikoterapinin mümkün olabileceğini düşünmek. Mümkün olduğunu değil, mümkün olabileceğini düşünmek bile yeterli bu ilk adım için, mümkün olmadığını, zira insan'ın belirlenmemişliğinin bir sınırı olduğunu bilerek, öznenin de nesneler dünyasında bir nesne olduğunu anımsayarak... Yine bir 'mış gibi' yapmak durumundayız dolayısıyla – ama ne yaptığımızın da farkındalığıyla.

Şöyle başlayabiliriz örneğin: Hiçbir kural ve yöntem yokmuşçasına, damsız / çerçevesiz – sadece karşılaşmış olmayı hareket zemini kabul ederek. Mutlaka temel varsayımlarımız olacaktır. Bilgilerimiz her zaman önyargılarla bezeli ve zedelidir; alışkanlıklarımızın farkında bile değilizdir ve bunlar ne kadar eğitim analizlerinden geçmiş olursak olalım, hiç sıfırlanmazlar; zaten kuram ve yöntemler –tarihsel gelişimleri bazen çok berrak gösterir–, paradigmatik çerçeveleri içinde ilk(s)el varsayım ve yanılsamalardan, hatta hezeyanlardan [*sic*] menşe almıştır. Zamanda (ve uzayda) değişimleri *bilimsel* gerekliliklerdir ve mutlak olmadıklarını, plastik olduklarını gösterir. Hatta diyebiliriz ki canlıdırlar, ve çok daha fazlası, kendilerini kurgulayan özneler için nesne kategorisinden çıkıp, <*Öteki* makâmında başlıbaşına 'özne' sıfatı kazanabilirler. Bireysel ve kolektif zamanımızın pek çok aşamasında, böyle özerkleşen / 'özne'leşen paradigmaların nesnesi olarak, kendi öznel sistemimizde değil, o paradigmanın *öznel* sisteminde eyleşen varlıklar olarak vücut bulduğumuzu da iddia edebiliriz.

Bu gibi durumlarda karşılaştığımız bir sorun şu: Yaşamımızı ve eylemlerimizi onlara göre ölçüp biçtiğimiz referansları, kendimizden menkul güç ve değerler olarak tanımlıyorsak / tanımlayabiliyorsak, gerçekliklerini / güç ve değerlerini sorgulamamız daha kolay; zira referans belirleyecek yetkinliğe ve sorumluluğa sahip olduğumuzun farkındayızdır.[2] Değiştiririz, yenisini temellendiririz ve doğrulama-yanlışlama üzerinden deneriz: Yetkinlik ve sorumluluk bizdedir. Sorun, nesnesi olduğumuz bir sistemde yaşamımızı belirleyen güç ve değerleri sorgulamamızın zorluğunda. Eğer ki biz yapmıyorsak yaşamı, yapmamışsak, yenisini de yapamayabiliriz: Hiç denememişiz çünkü, bilmiyoruzdur 'özne' olmayı.

2 Bu noktada en güzel meselimiz, efsanevî Baron von Münchhausen'ın saplandığı bataklıktan kendini ve atını, *kendi* saçından tutup yukarı çekerek kurtarması. Arşimed'in, dünyayı yerinden oynatmak için talep ettiği dayanağa, Gordion düğümünü kılıcıyla keserek çözen [*sic*] Büyük İskender'in tarzından daha radikal bir yanıt bulmuş bu Alman mitomanı: İnsanlığını işaret etmiş; "kendi başınasın" demiş – "ve başka dayanak yok!"

Şimdi –biraz ağır bir saptama olabilir, ama– aklımızdan geçmek zorunda *şu* soru: *Ne kadar özneyiz bu dünyada?* İradî hamlelerimizin ne kadarı bizim irâdemiz? Ne kadar '<Öteki', yani 'Büyük-Öteki / Büyük-Özne'nin eylem kanalı ve aracıyız? Hiç demek çok zor, zira pek çok yabancı eylem öylesine içkin(leşmiş) ki, otomatize olmuş ki, bir 'özneymiş-gibi' yaşantısını dayatıyor. Burada önemli olan şu: Kuşku duymak ve sorgulamak; zaman zaman yaşamın doğal akışını, kendiliğindenliğini kesintiye uğratabilecek kadar gözleminde olmak yaşamın. Kendiliğindenliğe *yabancılaşarak* kendini *bulmak*: Büyük paradoks... Bu, nesne olmanın rahatlığı ve otomatizasyonundan vazgeçmek anlamına gelmiyor; zaten öznelik iddiasını ve özne farkındalığını 7/24 sürdürmek mümkün değil. Ancak özne olmak –ki insana özgü bir nimet ve zahmet bu–, arada sırada da olsa kendimizi uyandırmamızı gerektiriyor.

* * *

Yeniden psikoterapi mihverine çekiyoruz konuyu. Soru şu: Psikoterapist ne kadar 'otorite'dir? Neyi, ne kadar bilebilir, ne kadar yol gösterebilir, öneride bulunabilir, *öteki* zihinlere?

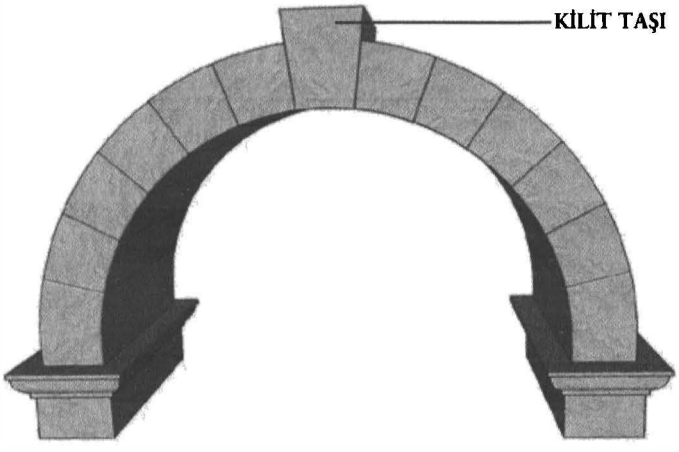
Yukarıda yazılanlardan çıkarabileceğimiz, her-şeyi-bilen terapistin, yüzeysel bakıldığında *rahatlatan ve teselli eden* bir işlevi olduğu, güven verdiği, geçmişi anlamada / yorumlamada ve geleceği şekillendirmede referanslar sunduğu. Ancak 'insan-lık hâli' açısından bu güvenli liman ve deniz fenerinin, yaşam sularının mutlak fırtınası içinde kısıtlılığı ortada; gerçek olamayacak bir yanılsama olduğu muhakkak. Ve elbette ki, yaşam, öznenin yaşamı; terapistin sunduğu güven ve bilgi, öznenin kendi değeri ve gücü değil; ve ne kadar özümsenirse özümsensin, özne tarafından üretilmediği için yabancı kalacağı tahmin edilebilir. Oluşan *yalancı* güvenlik, tanımı gereği yalancıdır: Gerçekmiş duygusu uyuşturur ve 'aradalık-hâli'ne yabancılaştırır. Oysa hep vurguladığımız, o aradalık-hâli'nin geriliminin, insanı insan yapan güç ve kaynak olduğudur. 'Her-soruya-yanıtı-olan-ve-hiç-şaşır(tıla)mayacak-terapist'in işlevinin, 'kaya-gibi-sarsılmaz-ve-dahi-sorgulanamaz-ideoloji'lerle benzerliği âşikâr. Bu durumda kendinden ve kuramından emin olmanın, 'insanlık-hâli'ne yabancılaşma ile birlikte olduğundan söz edilebilir. Bu her zaman olumsuzluk anlamına gelmez. Ötenin kurgusu, zaten berinin yaşamına yabancılaşma, –ama kopmadan yabancılaşma– ile şekillenme imkânı bulmuştur. Berinin şiddeti içinde yaşam özgü-n/r-ce öykülendirilemez; sürükleyen 'yabancı' öykü yaşanır. Dolayısıyla, yabancılaşma, 'özneleşme'miz için gereklidir; ancak beri-öte arasındaki karşılıklı besleyici ilişkiyi ihmal etmemek kaydıyla.

Terapist'in profesyonel 'Öte'si, ait olduğu *kuram & kurum* ise, Freud'a, Jung'a, Kohut'a, eğitim analizine / analistine, süpervizyonlara, meslektaş fikirlerine güvenmek, –içselleştirildiği ölçüde– kendine güven demektir. Bu güven duygusu, terapizana / analizana doğrudan yansıyacak, terapötik MEB çekirdeğine ilk harcı katacaktır. Terapist / analist için tehlikeli olan, hep ötede kalması, beri-öte / iç-dış arası hareketlerden imtina etmesidir – her ne nedenle olursa olsun. Oysa, öte'nin –aradalığı çözmüş [*sic*]– güvenli öyküselliği ile beri'deki aradalığın bilinmezliğine gömülü yaşamsallığı arasında gidip gelmek ve bu devinimi açıkça sergilemek, başlıbaşına terapötiktir. En etkin mecaz, terapistin kendisidir: Aradalığın puslu kapsayıcılığını bilen, tahammül ve kabul eden, yine de elinde fener olabildiğince çok yeri –Öte'den– aydınlatmaya çalışan özne-terapistin kendisi... 't-MEB' (*terapötik merkezî entegratif benlik*) içindeki doğrudan yapı(landırı)cı müdahalesine bu 'mecaz' etkisinin eklenmesi ile oluşan, 'terapötik etkinlik' diye özetlediğimiz şeydir.

Psikoterapi 'tarafsızlık' (*nötralite*) zemininde yürümez. Taşıyıcı / yapı(landırı)cı zemin 'iyi-cil'dir. Belki nötralite, psikanalitik literatürde tarif edildiği gibi, altben'e (*id*), ben-lik'e (*ego*), üstben'e (*süperego*) ve de dış gerçekliğe eşit mesafede durmak olarak düşünülebilir: Her bir ân-ve-hâl içinde, bu dört kurumun hâkim mitleri, mecaz niteliğiyle eşdeğer kabul edilmektedir. Ama terapistin varlık nedeni, bu kurumları ayrıştırmak ve terapizan lehine iyi-cil taraf olmaktır. Ve burada muhatabı her zaman benlik'tir. O halde iyicilliğiyle benliğin tarafında olacaktır. Benlik için altben, üstben ve dünya / öteki dışarısıdır. Tüm taraflarla sağlıklı, açık bir etkileşim içinde, benliğin kendini güvende, huzurlu ve yeni'ye açık hissedeceği 'iyi' bir dünya yaratmak hem bir hedef, hem de sorumluluktur. Terapistin iyicilliği bu 'iyi' dünyada, 'iyi' bir benliğin gelişmesine eşlik etmesindedir. İyinin –hep– kazanacağı ümidi, varoluşumuzu anlamlandırmamızın kilittaşıdır (Şekil 10).

Psikanalitik uygulamada, aktarımın, terapizanı yönlendirmeden, onun özgünlüğünde açılması için –boş levha (*tabula rasa*) misali– vazgeçilmez addedilen tarafsızlık (*nötralite*) ve gereksinim doyurmaktan kaçınma (*abstinans*) prensipleri bu meyanda çok da gerekli olmayabilir. Terapistin *tabula rasa* olmadığı ortadadır. Bu imkânsız sava takılmanın zararlı olduğu, kendi dünyadalığını inkâr ile terapistin aklını bağladığı dahi hesaba katılmalıdır. Bunun ötesinde aktarım köprüsünün zaten hep 'iyicil' (*doyuran*) kendiliknesnesine doğru atıldığı ileri sürülebilir. 'Kötücül' –evet– vardır; ancak aktarımda aranan 'kötücül', ayrı bir kötücül varlık değildir, –mevcûdiyeti ümit edilen– 'iyicil'i perdeleyen, sakatlayan, çarpıtan, engelleyen 'kötücül'dür. Akta-

ŞEKİL 10



http://2.bp.blogspot.com/-11XdCU5gzxU/U0uGt8uKbWI/AAAAAAAAQeY/1WWhPfhr1JQ/s1600/mimari_tas_kemer.jpg

'Kilit taşı' (Batı dillerinde 'anahtar taşı'; örn. *keystone*, ing, *Schlüsselstein*, alm.) bir mühendislik terimidir. Kemer yapımında, inşaat sırasında kullanılan geçici iç dolgu kaldırıldıktan sonra yapı taşlarının kararlı biraradalığını sağlayan ve kemere en son yerleştirilen tepe taşıdır. Taşıyıcı işlevi yoktur; ancak yapı taşlarının taşıyıcılığını mümkün kılan 'anahtar' ögedir. Kilit taşının kaybı ya da ufalanması, kemerin çökmesine neden olur.

rım ona yönelmez; öfke de, iğrenme de, gazap da, boyun eğme de, tahrip hırsı da, aşağılama da... şefkat talebi gibi, yüceltme gibi, bir-ve-aynı olma arzusu gibi, fethetme... gibi gizlenen / kaçınan / duyarsız ya da zayıf / yetersiz 'iyicil' kendilik nesnesinedir. Olumsuz 'kötücül' aktarımsal öğeler, hep olumlu 'iyicil'i hedefler. Nasıl bir çıkarsamaya varabiliriz buradan? Diyebiliriz ki, terapist, ne kadar 'iyicil' kendiliknesnesi vasfıyla arz-ı endâm ederse etsin, varlıksal 'gerçek'liğindeki eksikleri / yetersizliğiyle, yanlışlarıyla, uzaklığı / ayrı(k)lığıyla, çarpıtmaları / anlayışsızlığıyla [*sic*] hep 'kötücül' [*sic*] bir potansiyeli taşıyor olacaktır. Olumsuz yıkıcı aktarımlardan kendini sakınamaz. O halde devam edebiliriz: 'İyicil' terapist, aktarımı daraltmaz veya çarpıtmaz, terapizanın bütününe açıktır.

Psikanaliz tarihinde 'nötralite' ve 'abstinans' bağlamında yoğun eleştiriler hep olagelmiştir. Sigmund Freud'un öğrencisi ve analizanı, Macar psikanalist Sandor Ferenczi (1873-1933) bu konuda en radikal ifadelerle–ve uygulamasında–, 'ilişkisel psikanaliz'in de yolunu açan öncü tavrını ortaya koymuştur:

> ... Ferenczi'nin düşlemin yanı sıra gerçek ilişkilere de yer vermesi ve bu yaklaşıma dayanan teknik yenilikler geliştirmesi, onu ... ilişkisel psikanalizin en önemli öncülerinden yapmıştır... Terapiste hem sevgi dolu, hem yüzleştirici bir rol biçmesi, 'boş perde' [*blank screen*] kavramına 'profesyonel ikiyüzlülük' [*professional hypocrisy*] demesi ... , sahiciliği ve açık sözlülüğü en önemli değerler olarak sunması ..., danışanın para ile derdinin, anal erotizmle olduğu kadar zenginliği yücelten toplumsal sistemle ilgili olduğunu söylemesi ... bugünün ilişkisel söylemlerine çok yakındır. (Fişek 2013: 10)

Terapist beri-öte arasında gider-gelirken, beride *açık* iyicil taraftır, ötede hem *örtük* iyicil taraf, hem de *açık* tarafsız (*nötr*) kurgusaldır. Bu hareket sürekli geçişleri vâ'zeder; terapist bir beride bir ötededir. Her iki alanda da *Ön-Öteki* sıfatıyla t-MEB bünyesinde, terapizanla birlikte olmayı ve ortak çalışmayı hedeflemelidir. Ancak terapist, beri'de ve öte'de, ayrık gerçekliğine ihtiyaç duyabilir. Ortak gerçeklikle ilişki kaybolmaya meylettiğinde, 'gerçek' *ayrık* varlıksallığıyla beride olması ve terapizanı öte'ye doğru ortak gerçekliğe çekmesi gerekebilir. Bu durumda t-MEB'in var'lanması için referans dışarıya sabitlenmiş, terapist beri'de öte'nin gerçekliğini kurmuştur. Terapist-terapizan ikili-birliği, *kendi-içinde-yeterlik* kurgusundan vazgeçmiştir. Tamamiyle karşıt kutupta bir gelişim, terapistin öte'ye geçip, kendisini ve terapizanla ilişkisini kuram-kurum çerçevesinde değerlendirmesi, –kurgusal– uyarlamasıdır; nörotik kişilik yapılanmalarında terapizanın sınırlı süreler için beri'de yalnız bırakılması mümkündür ve hatta gereklidir.

İnsan-lık hâli ve elbette ki *terapist hâli,* eksikler ve yanlışlarla mâlûl ve mâmurdur. Terapistin yanlış yapması *iyidir* [*sic*], hele ki terapistin hep 'doğru' olmasından katbekat iyidir. Elbette ki bir temel koşulla; terapizanla etkileşim içinde değerlendirilmesi / değiştirilmesi ve sürecin terapizanla açık paylaşımı koşuluyla... Terapistin en değerli 'mecaz-hâl'i bu tutumda içkindir: *Eksik ve yanlışlarla mâlûl insanlık hâli,* bunun hüzün de içeren farkındalığıyla kabulü, eylemlerinin sorumluluğunu üstlenme, az olsun çok olsun, eksikleri, yanlışları tamamlama ve tamir etme ümidi, hevesi, hatta coşkusu, dolayısıyla mümkün olan her şeyle etkileşim içinde değişime / dönüşüme açık olma. *'İnsan'lığında* terapist, *iyidir...*

* * *

İdeolojiler bir 'ideal' dünya resmi ve insan profili de sunduklarından, müminlerine, nasıl yaşanacağını, neyin hedefleneceğini de bildirmektedirler, bazen örtük olarak / ama sıkça çok berrak ve keskin hatlarla. Zira 'gerçek' yaşam, ancak *usulüne göre* yaşanmış bir yaşamdır; gerisi lâf-ı güzâftır. Mitlerin en önemli işlevini, 'yalan' ve bulanık dünyayı / insanı 'gerçek' kılmak ve berraklaştırmak olarak vurgulamıştık; hatırlayalım... *Zira* dünyalığımızda *eyleşmek* zorundayız. Eylem seçimi zorlar, netliği yeğler: Bütün seçimler *ideolojik* tını taşırlar, bu kaçınılmazdır; zira hep bir yerden ve zamandan bakarız şeylere ve olaylara. Ancak tüm seçimleri tartışmaya açık tutmak ve tüm 'doğru'lara *olağan şüpheli* nazarıyla bakmak, belki bir nebze olsun ideolojik tahrifleri ödünler. Unutmayalım ki, –aradalıkta– *bulanıklık* esastır...

Psikoterapi de mitler üzerinden çalışır. Dar ve daraltan mitleri, açık ve açan mitlerle değiştirmek amacının ötesinde, enstrümanı da mitlerden oluşur; yani varsayımsal gerçek(lik)ler olarak öyküleri kullanır. Psikoterapiyi hep bir psikomitoloji uyarlaması olarak tanımladık. Psikoterapi *psikomitoloji* olarak, bu, insanı *mitsel gerçekleştirme* sürecinin neresindedir? Vurguyu psikomitolojinin gizli mihveri, yani bir *mitoklasti ve mitoplasti* serüveni olması üzerine yaparsak, sorunsalın iyi mitler oluşturmak değil, iyi ya da kötü her türlü –tanımı gereği mutlaklaştıran– mitlerden çıkmak ve mitleri '-mış gibi'likleri içinde görmekte yattığını söyleyebiliriz. Yani hep aslımıza, aradalığımıza dönmek...

Aradalık bir huzur ve dinginlik hâli değildir. Tam tersi huzursuzluk ve arayıştır (*homo interus ergo inquietus*). Ama huzursuzluğunun farkındalığı ve arayışın / açılımın sonsuzluğu mutlu etmez mi? Yani yeni şeylerin heyecanı, 'eski'yi terkederek ya da terketmeden (?), ama 'yeni'den geriye bakışla, tüm sorumluluğunu da üstlenerek 'yeni'den yorumlamak ve bunu sonsuz olasılıklar içinde hep yapabilecek olmanın heyecanı mutlu etmez mi? İnsan olarak sonsuzluğumda / olasılıklarımın sonsuzluğunda aşkınlaşmak en yoğun –ve özgün– mistik yaşantımız değil mi? Bu yaşamımız için bir hedef olabilir mi?

* * *

Psikomitolojik terapi anlayışının bazı referans kurguları elbette ki mevcuttur. Psikoterapi bir hedef gözetmek zorunda değildir, hatta hedef belirlemekten kaçınmalıdır. Zaten insan olarak bir hedefimiz var: Aradalığımızı, elimizden geldiğince –öznesi olarak– mâmur etmek. Aradalık üzerinde çalıştıkça hem bizi taşıyacak örüntüyü örmüş, hem içinde hareket serbestimizi /

yetkinliğimizi artırmış oluruz. Ancak hem hedefsizliğin imkânsızlığı konusu ciddi bir sorunsaldır, hem de terapiyi ayrıntıda nasıl sürdüreceğimizle ilgili bazı ipuçlarına ihtiyacımız var.

Canlı sistemleri konu alan her kuram bir tanımı ve hedefi içkindir. Dolayısıyla psikanalitik kuramın uygulaması yani psikanaliz de bir hedefi içkindir. Gerçi okulun kurucusu Sigmund Freud'un her türlü tedavi gayretkeşliğinden kaçınılması, sadece ve sadece kişilik dinamiklerinin ve ruhsal içeriğin çözümlenmesi yönünde uyarısı ortodoks psikanalitik uygulamanın altın kuralı olagelmiştir, ancak her yorumun ve sair müdahalenin 'normal-nörotik kişilik yapısı'na doğru yapılması hep bir hedefe işareti eder. Salt çözümleme de kendi başına bir hedeftir ve –bilgi üzerinden– 'iyileştirici' vasfı öngörülür. Psikanaliz dışında kalan psikodinamik ve sâir psikoterapi yöntemlerinde 'hastayı tedavi etme' hedefi ve isteği zaten, 'terapi'nin tanımı gereği mevcuttur. Terapiler 'iyileştirme' yöntemleridir. Her hedef, bir kuramın ucudur. Terapinin hedefi varsa kuramı da mutlaka vardır; kuramı varsa hedefi vardır.

Yani savlayabiliriz ki, 'kuramsız sağaltım' (*therapia sine theoria*, lat.) ancak kurguda mümkündür ve hatta bir ideal olarak gözetilmelidir; ancak ütopik bir ihtiras [*sic*] olduğu bilinerek. İhtiras terimini kullanmış olmamın nedeni, tevazuun, kuram ve yöntemden kaçılamayacağını kabul etmekten geçeceği. Bu kabulden hareketle burada anlatılanların herhangi bir kuram ve yöntemi öngörmesinden kaçınma çabasındayız; tasvir edilmeye çalışılan sadece bir duruş ve tutum: Psikoterapist olarak *nerede ve nasıl duruyoruz*, hastamız bize rastladığında, ve eşlikçiliğimiz nereye doğru ve nasıl?

Psikoterapist *eşlikçidir*. Hastasının yaşam yolunu sürmesine yardımcı olabilir; kendi yaşam kitabından –elbette profesyonel anlamda– ipuçlarıyla ona yeni mecazlar sunarak, hastasının yaşamını taşıyacak ve açacak bağlantıları kurmasına yardımcı olur.

Psikoterapi *öyküle(n)mektir*; kaosu kozmosa dönüştürmektir. Öykü, uzayda ve zamanda şeyleri ve olayları birbirine bağlar. Bu bağlar destek arayan psikotik / borderline 'eksiklik-hastaları'na kendilerini taşıyacak zemini, nörotik 'çatışma-hastaları'na çözümlerini zenginleştirmek ve daha uygunlarını bulmak için uygun kanalları sunar.

Hedefsizlik esas ise, anlık irdelemeler, uzun vadeli irdelemelere göre daha çok tercih nedenidir. Aktarımsal öğelerle de mayalanarak öyküleştirilen bu durumsal 'parça-bütün'ler 'bütün-süreç' boyunca referans alınacak 'çıpa'ları oluştururlar. 'Çıpalama' önemlidir: Çıpaları bağlayan köprüler, terapiyi –ve yaşamı– taşıyan ağsı örüntüyü biçimlendirir. Anlık'lar birbirini açıklama iddi-

asını taşımadan mecazlanırsa, zaten zaman dizgesinde bir tarihsellik duygusu verirler.[3] Bir şey bir başka şeyin yerine geçirilmez; üst-kurgu da yine bir mecaz olarak sunulmalıdır. Böylece tekil bir olayın özgünlüğü –ve çokanlamlılığı– boğulmamış olur; tümel üst-kurgudan taşana özgünlüğü-ayrıksılığı içinde saygı, ilgi ve merak canlı tutulmalıdır. Bu tutum dikey ontolojik yorumları dışlamaz. Ancak her şey, tüm yaşam öyküsünü açıkladığı ve anlamlandırdığı varsayılan en kapsayıcı yorum bile –ne kadar onlarca benzer yaşantıdan ve anlatıdan damıtılmış olursa olsun– nihayetinde terapistin / analistin zihninde oluşmuş 'tek' bir olaydır. Genelleştirmelerin fakirleştirme ve mahkûm etmesinden kaçınmanın tek yolu, sürekli kuşkunun eşlik edeceği tevazudur. En 'doğru' yorum bile, sadece bir olasılık olarak mecazlanabilir. Ve bu yeterlidir.

Bir nihâi hedefin gözetilmemesi, sadece farkındalığın, eylem serbestisi ve zenginliğinin artırılmasına dikkat edilmesi yeterlidir. Yorumdan çok mecazlamaya meyledilmesi önemli bir kolaylık da getirir: Yoruma götürecek verilerin biriktirilmesi, organize edilerek ve hedef gözetilerek uygun zamanlara saklanması gibi bir zorunluluğu yumuşatır. Elbette ki zamanlama önemlidir; ancak sürecin her ânında, eylem alanında gezinirken, –olumlu pekiştirmeler ve özgürleştirici hamleler gözetilerek– referans tutulabilecek perçinlemeler yapılabilir; bu mihenk taşlarının terapizanın ilgisine ve bilgisine sunulması, sürecin yararınadır. Küçük tanımlamalar, sorular, hele ki terapistin o noktada varlıksal ve zihinsel aktif mevcudiyetini gösteriyorsa önemlidir. Genel anlamda arzu edilen, terapizanın kendini güvende hissederek gezineceği bir ağı –terapist ve terapizan işbirliğiyle– örmektir.

Bu açıdan yaklaşırsak psikoterapiye, diyebiliriz ki, pek de bir *Büyük-Hedef* gözetmeden, küçük ve göreli adımlarla, yaşamımızı aydınlatacak ve açacak mecazlarla örtüşmek-dokunmak, gevşek ya da sıkı ilmiklerle köprüler örmek boşluğa, üzerinde hareket edebilmek, yaklaşabilmek-uzaklaşabilmek için şeylere / olaylara, gayet yeterli olabilir. Hatta devam edebiliriz ki, yeterli olmanın ötesinde gereklidir. Ötesi, yani berrak bir insan-lık tasviri ile kocaman hedefleri gözetmek, kural ve yöntemleri yüceltmek, daraltıcıdır: *Zarardır.*

Friedrich Wilhelm Nietzsche'ye atfedilen bir özdeyiş var hani, "bütün genellemeler yanlıştır – bu bile" diye; yukarıdaki savlarımın altını boşaltan bir uyarı. Ancak burada *bilinmezlik çekirdeği* etrafında şekillenmiş birkaç kavram

3 Yaşamı taşıyan eksen mit kurgusunu geri planda gözeterek durumsal basit mitleri ayrıştırmak ve işlevselliğinde –mecazlayarak– bağdaştırmak yeterlidir. İnsanın ve insanlığın psikososyokültürel açılımını tasvir eden 'evrensel mit'in dinamiklerini belirleyen anacıl-babacıl ve anakaç-babakaç devinimlerle yaratıcı hamlelerin tefrik edilmesi (bkz. Ek-Dosya 2) bu durumsal dal mitlerin tanımlanmasında yardımcı olacaktır.

var yalnızca, hepsi de ürkek bir dille vurgulanmış: Aradalık, huzursuzluk ve eksiklik / arayış... Belki de bilinmezlik diye bir şey yok, her şey apaçık; belki huzursuzluk bir hastalık; belki hiç de eksik değilizdir ve tamamsak eğer / aranacak da bir şey yok belki. *Belki...*, ama şu anda her şey zaten 'belki' ile işaretli.

* * *

Aradalığın hakkını, *yapıçözüm* verir. Daha doğrusu 'yapıçözüm-süreci'. Dekonstrüksiyondan rekonstrüksiyon hedefine yönelen öznenin içinde bulunduğu *ân-ve-hâl devinimi*: Olanın gerçekliği konusunda bilinmezliği gören, kabul eden ve yaşam meşguliyeti olarak, 'sorgulama → bozma / çözme → yeniden-şekillendirmeyi-*deneme*' silsilesi içinde ürkek-ve-güvenli, mütevazı-ve-cesur (arada-lıkta-) yaşamayı *seçmek*. Psikanalizin yaptığı da bu esasında: Patolojik ve daraltıcı-kötürümleştiren yapıyı çözmek ve –psikanalitik kuramı referans alarak– yenisini yapılandırmak. Sorun zaten bu referans dizgesinde: Kuramı esas almak insanın enginliğinde kaybolmamak için gerekli bir tutumdur muhakkak; aradalığın sorgulanmasından kendinden-emin-eylemlere geçebilmek, biliyor olmak neyi / niye / nasıl yaptığını. İnsanı cezbeden tuzak burada: Kurgusunu *gerçek* sanmak; kısıtlı çerçevede mini-*tanrısallık* özlemi. Şeksiz-şüphesiz *kendine* iman. Kendini referans kabul etme, ne kadar öte'nin hâlesini başımın çevresine geçirmiş olsam da, 'kutsal' bana değmiştir artık ve beni değiştirmiştir. *Gerçeğin bilgisi*, 'gerçek bilgi' bendedir, benimdir. Galiba yine 'mitos'un işlevine döndük: Aradalıktan çıktık; daha doğrusu çık-*mış gibi* yaptık: Tanrılara dokunarak insanlığımızın trajedisinden / aradalığımızdan –ki aradalığa tahammül edebilmektir de insanlık–, bir karış boyu uzaklaşabildik.

Yukarıda söylenenler, psikanalizin bir yanılsamaya hizmet ettiği anlamına gelmiyor: Tersine, çıkış sâiki itibariyle psikanaliz, insanlığın en büyük özgürleşme projelerinden biridir. Sorun şudur ki, 'iktidar bozar / mutlak iktidar mutlaka bozar' (Lord Acton: 1834-1902): Herşeyi açıklama gayreti ve telâşı, açıklamaların –kuyruğunu ısıran (kendine-geçişen) Uroboros misali [*sic*]– birbirini takip eden, gerçekliği kendinden menkul 'gerçek'lere göndermeyle yapılması, dolayısıyla yanlışlanamaması, giderek devasa bir karmaşa haline gelen yapısı, insan zihninin mutlak-kuramı psikanalizi de bozar. Bu kadar çok şey bilen psikanaliz, mitleri ve ritleriyle kendi içine kapanma tehlikesini geçmiş dönemlerde defaatle yaşamıştır, yaşamaktadır.

Akreditasyon, bir dış değerlendirme makâmınca yapıldığında anlamlıdır. Psikanaliz son yıllarda –hatta bazen abartıyla– giderek kendini özellikle nöro-bilim alanından meraklı hamlelere açmaktadır. Farklı alanların sağlıklı

bağlantılandırılması her iki 'Bütün'ü , 'Madde'yi ve 'Mânâ'yı daha bütünleştirecektir [*sic*].

* * *

Kuramlar zaten yöntemi belirliyor. Bu nedenle kuram için söylenilenler yöntem için de geçerli, yöntemin uygulandığı *çerçeve* için de. Psikoterapi çerçeveyi hem terapist için hem hastası için gereksinir; ek olarak tabii ki içinde yer aldığı sosyokültürel bağlam için. Terapistin kendini güvende hissettiği çalışma ortamıdır çerçeve içindeki alan; eylemlerinin şeklini, yönünü, sınırlarını vs. belirler, dağılmaya ve –hem hastası, hem de kendi *yasak* arzuları tarafından– istilaya karşı güvende hissettirir. Çerçeve, *kozmos*'u çerçeveler. Kurallar düzen ve sükûnet için icad edilmiş değil midir? Yine de kuralın anlam(lılığ)ı, bilhassa kuralların bozulduğu zaman ortaya çıkar. Çerçevenin zorlandığı, yırtıldığı noktalar, özellikle önemlidir: Çerçeve ile ilgili ön bilgiye / uyarıya rağmen bu zorlamaların niye olduğunun açıklaması, zaten kuramın içindedir; bu açıklamalar ve dolayısıyla tamir önerileri ve tedbir dayatmaları kuramı taçlandırır. Yani çerçeve –gerçekliğinin ispatı için–, zorlanmayı ister, hatta örtük bir şekilde bunu kışkırtır. Değil mi ki, her yasak, arzuya işaret etmektedir. O halde diyebiliriz ki, çerçeve şekillendirdiği kadar, *şeklin sorgulanmasını içkin* bir sorunsalın da somutlaşmasıdır.

Çerçevenin analizan / terapizan için de benzer bir işlevi var: Onu da dağılmaktan / yayılmaktan, istiladan korur. Henüz şekillenmemiş eylemlerine yol ve yöntem verir; kendilerini terapötik ilişkiyi tehdit etmeden ifade imkânı sunar. Eksikliklerinin yoksunluğunda ve çatışmalarının kargaşasında yaşadığı kaybolmuşluk duygusunda tutunabileceği, dayanabileceği şekilsel referanslar oluşturur, ki bu şekillerin anlam(lılığ)ı kuramın mantığında saklıdır; yani eylemin içi bilgiyle doldurulmuştur. O halde –hasta emin olabilir ki– 'kozmos' (düzen) vardır ve mümkündür: Bilgi vardır; çünkü şekil vardır / şekli veren bilgidir!

Düzen varsa ve güvenli bir alanı –kurallara uyulduğu sürece– kullanıma sunuyorsa, bu güvenli alanda *oyun* oynamak mümkün olacaktır. Yeni hamleler, denemeler, çerçeve tarafından taşınmaktadır; *oyun havuzu* güvenlidir.[4]

---

4 Psikotik ve sınır kişilik örgütlenmesi oyun oynamayı zorlaştırır. Zira her iki durumda da özne dış şiddetin istilâsına açıktır; korumasızdır. Tehlikede ve tedirgin insan oyun oynayamaz. Her şey yaşamsal önemi hâizdir. Erişkinde –kasmadan– oyun oynama kabiliyeti nörotik örgütlenmenin kazanımıdır.

Burada yeni bir sorunsalla karşı karşıyayız.[5] Terapist olarak hastamıza önerdiğimiz / dayattığımız çerçeveyi ve tabii ki onu dolduran kuram ve yöntemi ne kadar içselleştirmiş olduğumuz. Tüm okullar doğrudan ya da dolaylı bir 'tezgâhtan geçme' sürecini, tezgâhın ustası olmak için önkoşul kabul ederler. Kuramsal –bilişsel– *indoktrinasyon*'dan söz etmiyoruz; yıllar süren çok yoğun eğitim analizleri ya da terapileri söz konusu. Bu yaklaşım genç şamanların inisiasyon süreçlerinden bildiğimiz, çözülme-parçalanma (*simgesel ölüm*) → yeniden yapılanma / dönüştürülerek bütünleştirilme → *yeniden doğma* silsilesini içerir. Esasında tüm erişme yaşantılarının eksenini teşkil eden bu 'ölme-yeniden doğma' ritüeli, mistik geleneklerde çok daha ayrıntılanmıştır; inanç dizgesinin 'Kutsal'a doğru' esas dönüştürücü yaşantısıdır (Eliade 1999, Saydam 2013). Psikanaliz çömezi, kendini teslim ettiği ustasının tezgâhında en ince ayrıntısına kadar parçalarına ayrılıyor, gözden geçiriliyor (analiz) ve sonra kirli parçalar yıkanıp temizlenerek, takılanlar / tıkananlar zımparalanıp yağlanarak, eksiklere yeni parçalar uydurularak, *ruhun programı* yeniden yükleniyor / *makinesi* yerine takılıyor (rekonstrüksiyon); ve daha iyi / sorunsuz işlemesi ümit ediliyor. Ve tabii ki paralel sunulan 'teorik ve teknik bilgi' ile tüm bu çözümleme ve yeniden-yapılanmanın nasıl şekillendiği öğretilmiş oluyor. Çömez-çırak, kalfa olarak yeniden doğmuştur ve büyük ustalarla –süpervizyon altında– devam edeceği süreçte kendisi de pişecek, usta olacaktır.

Yeniden yapılanma her şeyi değiştirir. Kuram doğrudur; etkinliğinin ispatı, kurumun rahminden, kuramın çizgisinde *yeniden doğmuş* olan analistin / terapistin bizzat kendisidir. Analist / terapist, artık kuramın ve yöntemin bedenselleşmiş hâlidir. Kuşkunun azlığı / inanmışlık, kuram ve yöntemini hastalarına sunarken kendisini bir güven hâlesine sokar.[6] Ve –imânının gücü

5 Bu sorunsal her türlü değişim-dönüşüm süreci için geçerli bir ikileme işaret ediyor. Terapi için aktarılanlar, durumun özelikleri dikkate alınarak yapılacak uyarlamalarla, çocuk yetiştirme ve eğitim-öğretim için de geçerli. Her türlü büyüme ve ilerleme –terapi de dahil–, *öğrenme* ile yürür. Terapi *pedagoji* değildir; ama birbirlerine temas ettikleri sorunsallar mevcuttur. En yüzeysel ifadeyle nedenini, terapiye, –içimizde– getirdiğimiz çocuğun gereksinimlerinde arayabiliriz.

6 Ayrışmaktan / yalnızlaşmaktan-yanlışlaşmaktan korku ve hâkim dizgenin güvenli sığınağı tüm insan eylemlerinde olduğu gibi, psikanalizin tarihsel gelişiminde de muhafazakârlığa ayartan bir tutumun temelini oluşturur:
"Fred Pine [*Developmental Theory and Clinical Process;* New Haven CT: Yale University Press (1985)] psikanalitik düşüncede yeniliklerin maskelenmesine yol açan nedenlerin çarpıcı bir listesini sunmuştur: 'Bir akıl hocası olarak Freud'un ve benzer biçimde insanın kendi analistinin korkutucu gücü; referans verme ihtiyacı ve dolayısıyla dünyaya bir sunum yaparken dikkatli olma ihtiyacı; bu alanda revizyonistlerin niyetlerinin yorumlanmasındaki kolaycılık (yani önyargılı tartışmalara sıkça başvurma) ve 'öğretimin zamandışılığı', yani düşünmeye ya da yapmaya başladığımız şeyleri değil de bize öğretilmiş olanları öğretme eğilimi. (s. 26-27)." (Mitchell ve Black 2014: xxi / dipnot)

oranında– coşkuyla yöntemini uygular. Herhalde kendini kaybolmuş hisseden, güvenli yaşam bilgisi ve yöntemi arayışında olan bir hasta için, çok önemli bir hediye bu. Bir iddia ve vaat: "Ben ki, analist / terapist olarak 'O-Bilgi'ye sahibim, 'Yöntem'imde eminim, taahhüt ederim ki, 'salâh' bulacaksın, 'selâmet'e ereceksin!" Tüm büyük iddialar gibi güvenle ifade edildiğinde güçlü, etkileyici, inandırıcı.

Elbette ki bu bütünüyle doğru değil. Zira her *doğru* eğitimin içinde sorgulayan bir zihin var ve bu zihnin dogmalarla daraltılmasını değil, kuşku ve merakla açılmasını vâ'zeden *doğru* –yanlışlanmayı heyecanla bekleyen– kuramlar var. Bilimselliğin gereği bu: İman etmek yok, hep sorgulamak var... Yine de çok ayartıcı bir yanı var, kurama ve yönteme iman etmiş olmanın. Rahatlatan, güvende hissettiren: Hiç 'aradalık' yaşatmayan. Hatta aradalığı gaflet addeden kendinden emin iddiası var. Mitlerin aslî işlevine döndük yine: Yalancı bir *'arada-değilmişiz-meğer'* kurgusu...

* * *

Kuramların tahakkümünden bir çıkış olasılığı var gibi. Edebiyatbilimcilerden bir uyarlama: Kuramı, kendi metnimiz, hastamızın mitini diğer bir metin olarak, *sadece* olası metinler içinde karşılaşmış iki metin olarak ele alabilir, karşılaştırabiliriz; benzerlik ve farklılıklarını –birbirlerini domine etmeden– irdeleyebiliriz:

> [U]ygulama kuramsal modellerden yararlanmak için yanlış bir modeldir. Kuramı metinlere uyguladığınız zaman, onlar üzerine bir tür elek koyduğunuz izlenimi çıkar ortaya ve bu son derece indirgeyici ve sınırlayıcı olabilir. Ben daha çok iki sistemin içiçe geçmesi açısından düşünmek istiyorum. Bu durumda iki farklı yerden hareket edersiniz, bunlardan biri edebi metin, diğeri kuramsal değerlendirmelerdir. Ardından, ikisinin kesişme noktasının neye benzediğini ve birbirlerine nüfuz etmeye başladıklarında neler olduğunu görmeye çalışırsınız. Bu arada da birinin öteki (ya da tam tersi) üzerine binmesiyle (*superimposition*) oluşan bir tür etki yaratırsınız. (Brooks 2014: 117)

Tabii ki burada esas dikkat edilmesi gereken husus, iki metnin / dizgenin teorik olarak eşit değerde iki kuramı içerdiğidir. Zaten zor olan da budur. Çoğunlukla olan ise şu: Kuramın birincilliği varsayımından sıyrılamama; terapiye getirilen özel öykünün, kuramın genelgeçer açıklayıcılığına teslimi. Yine bu sonuca, –yarın– kuramın 'gerçek' olduğuna varabiliriz çalışmamızın nihayetinde, ama –bugün– süreç boyunca 'en doğru' / 'tek doğru' varsayımı, sü-

reci daraltacak, kuramı *kısa devre yaparak* doğrulayacaktır. Yöntemi, kendini doğrulayan kehanetlerin kullandığı ne ise, o olacaktır...

* * *

Yöntemi ve çerçeveyi oluşturmak, bizzat terapinin kendisi olabilir mi? Yöntem ve çerçeve zaten terapinin işlevselliği için öngörülmüyor mu? Bu işlevselliğin sağlanması ve korunması, dolayısıyla sağlıklı-yaratıcı bir süreci gerekli ve/veya mümkün kılmıyor mu? Yani terapist hastasıyla birlikte bir 'kendin-yap & kendin-kullan' yöntemini benimseyemez mi? Gevşek bir çerçeveyi optimize etmek, belki çarpıp dökerek, ama anlayarak ve içselleştirerek, biricik ve 'özgün' bir *terapi* terapist-terapizan *ortak* tezgâhında, teyellerinden başlanarak 'özel tasarım' (*haute couture*)[7] dikilemez mi? Zor olacağı kesin, ama denenebilir. Her terapi ayrı bir kuram ve teknik getirecektir. İmkânsızlığı [*sic*] içinde hayali, hayali içinde denenmesi mümkün, ve heyecan verici...

* * *

Eğer reddediyorsak 'usta'lığı, neyin profesyoneli oluyoruz terapist kimliğimizle. Veya *'ustalık' kavramı* üzerinde yeniden düşünmek yeterli olur muydu? Mesela ustalık tanımına, hâlâ *şaşırabilme*, engin bilgi ve deneyime rağmen şaşırabilme, yani *eksikliği profesyonalize etme* özelliğini katabilir miyiz? Katarsak yine her şeyi biliyor, –şaşırmayı bile öngörebiliyor– olmak 'sorunsal'ına gömülmüş oluyor muyuz? Sanki 'karar verdim, oldu!' nidasıyla çözülebilecek sorunlar gibi; ama değil: Zira aradayız ve *aradalık* <0> ile <1> arası, yani hiç'e de, hep'e de dokunuyor –tanımı gereği–.

7 "*Haute couture* (Türkçe okunuşu: *otkutür*) kişinin özel beğenisine göre tasarlanmış, özel tasarım elbise anlamına gelen ve Fransızcadan gelen bir moda terimidir. Tam karşılığı ise 'ısmarlama'dır. Buna karşın, her özgün ya da kişiye özel yapılan tasarım haute couture olarak sınıflandırılamaz. Genellikle üst gelir seviyesinde elit müşterilerin beğenisine göre hazırlanan giyim türüdür. Yani kişinin kendi tercihlerine (renk, aksesuar, taşlar vb.) göre yapılan tasarımlardır." (https://tr.wikipedia.org/wiki/Haute_Couture)

32

Yorum: Bilgi'nin Hüküm ve İkna'ya Götüren Kral Yolu

Yorum 'bilgi'nin tebliğidir ve insanlık tarihi boyunca farklı şekillerde kutsanagelmiş, büyüden sanata, dinden felsefeye / bilime tüm insan(lık) ürünlerinde mihver gücü oluşturmuştur. Yorum insanın bilmesi için gereklidir; dağınık verileri toplar, yaşamın bütününe ya da küçük-büyük bir parçasına dair anlamlandırıcı-açıklayıcı bir öykü sunar. Bu tasvir, 'bütün'ü kavramanın mümkün olacağı varsayımını ima eder. Zira nihâi anlam her zaman bütünün anlamıdır. Her yorum, bir kuramın uyarlamasıdır ve en küçük ve önemsiz bir yorum dahi, o ütopik 'her-şeyin-teorisi'nin bir parçası olması hasebiyle mutlaklığa ve bütünlüğe göz kırpar.

'Yorum'un tanımlarından biri, 'bilinmeyen bir nesneyi / olayı *bütüncül* kavrayabilmek için, unsurlarını –aralarında bağ kurarak– yeni bir şekil ya da görünümde bir araya getirme işlemi'dir. Anlamlı açıklamayı yapabilmek için yorumcu, kavramsal bir şemayı / modeli / kurguyu gereksinir. Önkabul, algı ve yorum konusu olan nesnenin, *referans modelin olgu ve açıklamalarına* uyduğudur. Yani model ve kuram, yorumu belirler (Cevizci 2013). Modelin ve kuramın *genelgeçer* (*evrensel ?*) niteliği ve tekil-somut nesneler / olaylar yerine, tümel-soyut imgeler / simgeler ve kavramlarla kendini fade etmesi nedeniyle, somuttan soyuta, tekilden tümele (beriden → öteye) bir ön tercüme gerekmektedir, ki *hüküm*[1] oluşsun nesneyi / olayı *öteden* → *beriye* tanımlasın,

---

1 "Arapça ḥkm kökünden gelen ḥukm حكم "1. yargılama, 2. yargı, karar, emir, kanun" sözcüğünden alıntıdır. Arapça sözcük Arapça ḥakeme "yargıladı, hükmetti, egemenlik kullandı" fiilinin masdarıdır." (http://www.etimolojiturkce.com/kelime/hüküm).

kavrasın. Model ve kuram nesne veya olaya kendi şema ve çerçevesini uygular. Yani yorum, tahrifatla başlar: Eğeriz, bükeriz, yaşamı bir kurguya uydururuz. Kurgunun –aslında– yaşamdan uyarlama olduğu tesellisi, bu uyarlamanın, uyarlayan zihnin (öznenin) gereksinim ve hedeflerine uygun şekilleneceği gerçeğiyle puslanır. *Öte*, berinin bir ve aynısı değildir hiçbir zaman; özne hep eksiktir. Ve tabii ki yaşamın çeşitliliği, tekil olayların tümel kurgular çerçevesinde betimlenmesi sırasında budanır. Kategorik ayrıştırma işleminde bireysel-özgün ayrıntılar yitirilir. Tekilin genel kavramlara nasıl uydurulacağı / sıkıştırılacağı, yorumbilimin canlı sorunsallarından biridir.

Etimolojisi Yunanca 'hermeneúein' (*açıklamak, bildirmek*) kavramına dayanan yorumbilim (*hermenötik*), ruhsal ve kültürel 'işaret'leri anlamada model olan bir iletişim biçimidir:

> Yorumbilim genellikle, yorumlama sanatı veya bilimi diye tanımlanır. 17. yüzyılda Kitab-ı Mukaddes metinlerinde bulunduğu varsayılan Tanrı mesajının örtüsünün kaldırılması ve yeniden yapılaştırılması amacıyla Kitab-ı Mukaddes metinlerinin doğru yorumlanışını sağlamaya çalışan bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır. Yorumbilim terimi çoğu kez, Yunan tanrılarının ulağı ve aynı zamanda dolandırıcıların, hırsızların, kumarbazların tanrısı olan Hermes'e kadar geri götürülse de kelimenin gerçek etimolojisi tartışmalıdır... 18. yüzyılın sonlarında ise yorumbilim yazınsal metinlere ve tarihsel dönemlere uygulanmak için genişletilmeye başlandı; iyi bilindiği gibi yorumbilimi insan güdülerini ve davranışını anlamanın hizmetine sunan, onu doğal bilimlerin yöntemine almaşık bir 'yöntem' yapmaya çabalayan kişi de Dilthey'di. (Chessik 1992: 201)

'Yorum' kavramı, bilmeyi / bulmayı çağrıştıran bir anlam içerir. İster istemez hiyerarşiktir. Yorumlayan-bilen, bilmeyen'e göre hep bir üst basamaktadır.[2] Eğer elinizdeki kitabın seyir eksenini takip edersek, 'yorumcu'yu, bulunduğu konum (makâm) tarif eder ki, orası 'öte'dir. Yani yorumcu, 'aradalık'ta değilmiş gibi davranır; aradalıktan çıkmıştır, veya zaten hiç orada olmamıştır; aradalıktan çıkışın yolunu / yöntemini bilmektedir: *Yorum aradalığı tanımlar ve çıkışını gösterir.*

Yorumun gücünün sekülarize edilmesi, bir meslek grubunun ortak bilgi ve deneyim birikimine atfedilmesi, yorumcuyu ait olduğu grup içinde dün-

Hikmet, hekim, hakîm, hâkim, hakem, hükûmet, hükümdar, ahkâm, mahkeme, mahkûm, muhkem vb. 'hkm' kökünden türetilmiş kelimelerdir.

2 Bilginin kategorik ayrıştırıcı niteliğini vurgulayan "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Kur'ân-ı Kerim / Zümer Suresi 39: 9) mealindeki âyetin ifade ettiği tam da budur. Bilen bilmeyene –bilgisiyle– üstündür.

yevîleştirir; ama o, grubundan dışarı doğru / 'bilginin sahibi' grubun bir mümtaz temsilcisi olarak *tanrısal*'ın sesidir. Yorum, *tanrısal söz*'dür. Bu söz 'gerçek bilgi'ye dayanır ve en mütevazı ağızdan çıkarken bile, herkese açık olmayan bir bilgiyi sunduğundan, ötedendir, tanrısaldır. Evet, yorum sekülarize edilebilir, bilginin nasıl edinildiği açıklanabilir, yöntemi gösterilebilir; ama biliyoruz ki insan, ne kadar akılcı gözükürse gözüksün, –özünde– irrasyoneldir ve yine biliyoruz ki, *kutsal'ın tek bir toz tanesi, bütün dağı kutsal kılar.*

Yorum-tanrısı Hermes'in sair nitelikleri muzipçe bir uyarı yapıyor. Hermes tanrıların habercisi gerçi, yani gerçek bilgiyi –bilenden bilmeyene– ulaştıran, onlar için anlaşılır kılan aracı; geçişlerin hızlı *aradalık* ustası ve bu sayede ölümsüzlerin ve ölümlülerin dünyaları arasında yetkin iletişim uzmanıdır. Ama Hermes, aynı zamanda hırsızların, sahtekâr-dolandırıcıların, kumarbazların hâmi tanrısıdır. Hilebaz-oyunbaz 'trikster' arketipinin antik Yunan mitolojisindeki ilâhi temsilcisidir (Jung 2003). Uçucu-kaçıcılığıyla normal koşullarda akıcı tek metal olan, yani –tanrı Hermes'i andırırırcasına– sıvı ve katı durumlar arasında geçişken *civa* (Hg), antik Yunan'da Hermes'in sembolüydü. Hermes'in Roma muadili Merkür, simyada civanın karşılığı olarak kullanılan '*mercurius* solubilis' kavramıyla bağlantılıdır. Sevimli, zeki ve kurnaz bu tanrı, her zaman bir *fırsat-ve-tehlike* birlikteliğini, ama *bulanık* birlikteliğini taşır. *Trikster* özelliği, Hermes'in getirdiği bilgiye her zaman iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış olduğu konusunda bir şüpheyi yükler. Olimpos sâkini olması, ikna yeteneği, kurnazlığı, taşıdığı 'bilgi'nin kalitesinin garantisi değildir; Hermes'in özü böyle bir berraklığa izin vermez. Hermes tüm inandırıcılığıyla kandırabilir. Aktardığı, açtığı doğru ve gerçek de olabilir, yanlış ve sahte de. Bilginin eylem yükü –iyiye olsun / kötüye olsun–, bilgiyi kullanan eylemin failinin, yani öznenin sorumluluğundadır.

* * *

Psikanalitik uygulamanın nesnesi, analizanın –anlattığı ve gösterdiği— intrapsişik (iç) ve interpersonel (dış) dinamiklerdir. Bu dinamiklerin, analize / terapiye kendisi ve dünyası hakkında *eksik* ve/veya *yanlış* bilgi ve donanımla gelen analizanın / terapizanın anlayacağı şekilde yaşantılanması ve mümkün olduğunca değiştirilmesi (düzeltilmesi [*sic*]) için analistin / terapistin elindeki en güçlü ajan 'yorum'dur (*interpretasyon*). Analist / terapist, içinde analizan / terapizan için gizli olan 'doğru'yu gördüğünü düşündüğü rüyaları, sürçmeleri, semptomları, örtük-anıları, savunma ve çatışmaya işaret eden söz ve davranışları, ya da olması gerektiği halde olmayan tavır ve eylemleri *yorumlar.*

Yorum temelinde 'aydınlanmacı' bir hedef gözetir. Freud'un ümit ettiği ve muştuladığından[3] uyarlamayla, 'bilinçsizin olduğu yerde [*artık*] bilinç olacaktır.' Öncesinde çözüm(leme) nasıl mayalanmış olursa olsun, nihâi *dönüştürücü* sıfatıyla psikanalizin sihirli değneği, yorum'dur.

Aradalığın bilinmezliğine mâruz kalan tek psişik kurum benliktir. Altben (id) ve üstben (süperego) –kendilerince– *bilirler:* Arada değildirler. Yorumun nihâi hedefi, içgörü kazanılması, yani kendi hakkında bilginin genişletilmesi, derinleştirilmesidir. Bu, bilinçli özneyi, yani egonun bilinçli işlemsel merkezini, kişilik yapılanması içinde daha güçlü kılar. Bu âmir pozisyonda, *–aradaki–* ego (ben-lik), *zorba* ve şantajcı süperego'nun (üstben-lik) rijid baskı ve taleplerine, yasaklarına karşı daha dirençli olabilir; kendini güvenli hissedebilir. Aynı zamanda, id'in (altben-lik) hırçın ve tutarsız emirleriyle, *şımarık*[4] 'arzuluyorum / *ne* arzuluyorsam *onu* arzuluyorum / *çünkü* arzuluyorum' avazlarıyla daha rahat başa çıkabilir (Hammer 1993). Benliğin, *bilinçlendirilerek* güçlendirilmesi, yorumun esas gayesidir. Kendini ve yaşamını anlamak, 'gözlemci ben-lik' (*observing ego,* ing.) çevresinde, aradalıkta sıkışmışlıktan çıkmayı vaad ve tarif eden öyküsel bir zemini yaratır. Bu, altbenden ve üstbenden / dünyanın zorlayıcılığından / aradalıktan özgürleşme iradesinin anahtarıdır.

Yorumun mahiyetini belirleyen psikanalitik kuram, insan ve dünya görüşü çerçevesinde analitik süreci şekillendirir. Freudien ortodoks yöntemin dışında, Adler'ci, Jung'çu, Sullivan'cı, Kohut'çu, Lacan'cı olsun, varoluşçu, transaksiyonalist, eklektik vb. olsun psikodinamik yaklaşımların tümünde en güçlü tedavi aracı yorumdur. Okulların önerdiği yorum tarzı ve süreçteki ağırlığı farklılıklar gösterir. Elbette ki gerek analist / terapist, gerekse analizan / terapizan bireysel özellikleri de, yorumun nasıl, nerede / ne zaman, ne kesinlik ve şiddette verileceğinin önemli değişkenleridir (Hammer 1993, Kernberg ve diğ. 1989, McWilliams 2009, Reppen 1994).[5] Aktarım ve karşıaktarı-

3 "Wo Es war, soll Ich werden." (alm.) [*Id'in olduğu yerde, ego olacaktır*] (Sigmund Freud: 'Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse' 1933).

4 *Üstben* için 'zorba' ve *altben* için 'şımarık' ifadeleri, kasıtlı olarak kullanılmıştır. Amaç merkezî-entegratif benlik açısından, bu iki hâkim güç aradalığındaki durumu öyküleştirmektir. Elbette ki üstbenin ve altbenin kendi 'rasyonel'leri vardır. Psikodinamik yöntemleri diğer tüm tanı ve tedavi yaklaşımlarından ayırt eden, bu rasyonellerin farkında olunması ve ciddiyetle ele alınmasıdır. Ancak ben-lik (*ego*) müssesesinin özel bir durumu vardır. Sadece, psikanalist Anna Freud (1895-1982) ve Heinz Hartmann'ın (1894-1970) kurucusu oldukları 'Ego Psikolojisi' okulunda değil, tüm dinamik yaklaşımlarda sürecin muhatabı hep (bilinçli) benliktir; –açık ya da örtük / dolaylı– ima edilir ki, benlik esastır. *Yaşayan,* benlik üzerinden özne'dir ve öznenin yaşamını bilmeye / düzenlemeye / iyileştirmeye hakkı (ve sorumluluğu) vardır. Bu, özne'nin, aradalıktan çıkışı da işaret eden öyküsüdür.

5 Terapist terapistten, analist analistten farklıdır; aynı eğitim aşamalarından geçmiş olsalar dahi, yorumları biçim ve içerikte ayrışacaktır. İçeriğinde *tek bir* 'doğru yorum' yoktur. Sunuluş tarzında

mın tüm analitik / terapötik süreçte –olumlu ve/veya olumsuz anlamda– en belirleyici olduğu yer yorumlamadır (Hammer 1993). Yorum *döngüsel* bir devinim üzerinde yer alır: *Aktarım-karşıaktarım* yorumu, *yorum* aktarım-karşıaktarımı büker, şekillendirir. Doğurduğu yanıtların nitelik ve niceliği tanısal açıdan da önemlidir.

Yorumu başlatan soru şudur: 'Anlamı ne?' Analizan / terapizan, –duygu, düşünce, davranış ve ilişkileriyle– yaşadıkları karşısında bir bilinmezlik ve kargaşa içindedir; ya da yaptığı, güttüğü ve yaşamını anlamlandırmada referans aldığı *yorum* yetersiz, çelişkili ya da 'yanlış'tır [*sic*], dolayısıyla işlevsiz kalmaktadır. Analist ya da terapistin yorumu, ona işlevsellik vaad eden bir alternatif sunar. Farklı –ve daha yetkin– bakış açısı, analizanı / terapizanı aydınlatacak, önünü açacaktır. İkinci nesil psikanalist Otto Fenichel, Sigmund Freud'un yorum yaklaşımını, histoloji pratiğinde öğrencisine mikroskopta ne göreceğini işaret eden hocanın açıcı eylemine benzetir. Neyi arayacağını bilmeyen öğrencinin, bu yönlendirme olmadan göreceği 'hiç'tir [= kargaşadır]. Immanuel Kant'a atıfta bulunmak için burası tam yeri: "İçeriksiz düşünceler boş, kavramsız sezgiler kördür".

Leopold Bellak yorumu *yatay* ve *dikey* olmak üzere ikiye ayırır. *Yatay* yorum, analizan ya da terapizanın güncel yaşamındaki duygu ve düşünceleriyle davranışları, insan (ve dünya) ilişkileri, hakkında kapsayıcı bir açıklama sunar; analist / terapist ile ilişkisi ve özellikle aktarım yorumların merkezî materyalidir. *Dikey* yorum ise tarihsel psikososyal gelişime odaklanır. Özellikle erken dönem yaşantılarıyla, güncel duygu, düşünce, davranış ve ilişkiler arasında kurulan nedensel / eşlikçi bağlantılar dikey yorumların mihveridir. Genel kabul gören yaklaşım, psikanalitik yorumun, ancak geçmiş yaşantılar, güncel gerçeklik ve aktarım arasında bağlantı kurulması halinde *tam* olacağını söyler (Hammer 1993, Heigl-Evers ve diğ. 1993).

* * *

da, *tek bir* 'doğru yöntem'den söz edilemez. Terapist / analist meslek seçiminin en sık rastlanılan nedeni olan 'depresif' kişilikten sâdır olan yorumdaki ürkek ve soran tarz, empati *zorlantısı* [*sic*], onaylanma ihtiyacı ve tereddüt, 'narsisistik' yapıdaki terapistin buyruksu hikmet ihsanından, 'obsesif' terapistin kuru-mantıklı ve ayrıntılarla bezenmiş labirent rehberliğinden elbette ki farklı olacaktır. Winnicott'un yumuşak oyuncu yaklaşımı, Kernberg'in sınır kişilik bozukluklarında önerdiği, terapizanın her eyleminin terapiste atıfla yorumlandığı, katı 'paranoid-*imsi*' tutumla hiç benzerlik taşımamaktadır. Durum, terapist ve kuram farklılıklarının yorumdaki biçim ve içerik değişkenliklerini oluşturduğu mantıklı bir açıklama gibi gözükse de, unutulmaması gereken nokta, terapisti / analisti ve kuramı seçen ve dahi –kendince– yorumlayanın tüm kişilik karmaşasıyla terapizan / analizan olduğudur.

Ötede-bilinç için dünyanın doğrudan / dolaysız kavranması söz konusu değildir. Bilinç dünyayı yorumlayarak, yani *Öte-Bütün* resminde, uzay-zaman boyutlarında öykülendirerek anlar ve kavrar. Dünyayı *yorumlayarak* biliriz. Yorum, mecazlarla kurduğumuz bağlantıların oluşturduğu örüntüyü bütünleyen üst-mecazdır. Dünyayı bilinir ve kavranır kılar (Ricoeur 2003). Bu yaklaşımla, psikopatolojik tablolara bakarsak, savlayabiliriz ki, hastayı hasta yapan 'yorum'dur; ama daraltıcı-kapayıcı-tıkayıcı, *benliği güçsüzleştiren / işlevselliğini bozan ve yorumun dayattığı sistemde desantralize ederek nesneleştiren* yorumdur; bir anlamda işlevsizdir: Hasta iç ve/veya dış zorların olumsuz şiddeti ile öznel zayıflığın ve/veya eksikliğin etkileşiminin neticesi olarak dünyayı 'yanlış' yorumlamıştır. Psikanaliz kötü yorumu iyi yorumla kovabileceği varsayımından hareket eder: Doğru ve gerçek gelecek, yanlış *gidecektir.*[6]

Psikanalizin / psikoterapinin gücü gibi *zehri* de yorumdur. Yorumlamanın ayartıcı bir yanı var: Tanrısal bilgi, güç vehmediyor sahibine; –yukarıda irdeledik–. Dünyanın olduğu gibi, göründüğü gibi değil, yorumcunun bildiği gibi olduğunu –aslında–, iddia ediyor yorum. Hiç kimsenin bilmediği / görmediği, yorumcuya apaçık mâlum, ve o bu bilgiyle dünyayı yeniden 'yaratıyor'. İnsanı bir 'mit' üzerinden aradalıktan çıkartıyor. Yorum, –evet– bir mitolojik (*re-*) konstrüksiyondur; o ân ve hâl için 'dünyanın bilgisi'ni verir. Yorum ne kadar küçük bir alan ve konu hakkında olsa da, iddia etmektedir ki o ân ve hâl'i açıklamaktadır ve bu lokal bilgi, bütüncül resme yerleştirildiğinde, bütün de yeniden anlamlandırılmakta, anlaşılmaktadır. Ayrıca biliriz ki, *bütün'ün bilgisi* parçada içkin olmasa, *parça'nın bilgisi* doğru (anlamlı) ve etkin olmazdı.

Ürpertici bir 'yorum' tasviri, ama şeytana avukatlığın en gerektiği alan, bu 'yorum' mevzuu. Yoruma temel olan 'gerçek bilgi' ister dışarıdan daha yüksek bir makamdan gelsin, isterse yorumcunun kendisinden sâdır olsun, ciddi bir tümgüçlülük kurgusu var burada.[7] Tümgüçlülük kurgusu zaten hiç

---

6 "Hâk geldi, bâtıl zâil oldu", mealindeki Kur'an-ı Kerim / İsra Suresi 81. âyetine atıfla zikredilmiştir.

7 Bir 'insan klasiği' olarak *yorum* amaca uygun tutum ve davranış içindeki bir terapist / analist için vazgeçilmez önemdedir. 'İşin aslı'nı *bilmek*, *bildirmek* ve uygulayarak, 'her-şeyin-teorisi'nin bir yansıması üzerinden dünya âleme düzen getirmek, her insankızı ve – oğlunun varoluş biçimi ve nedenidir ki, –ne kadar eğitim terapisi ya da analizinden geçmiş olursa olsun– her terapist ve analist bu kibri tadacaktır / tatmayı arzulayacaktır. Daha da daraltalım: Tek arzusu zaten budur; masalın sihirli değneğinin, tanrıların sözünün karşılığı budur: 'Her-şeyin-bilgisi' ve 'her-şeye-hâkim-olma'. Bu bilgiyi ve gücü bir başka dış güce devretmek, o Büyük-Öteki üzerinden arzuyu gerçekleştirmektir; vazgeçmek değildir. Tüm erişme (*inisiasyon*) süreçlerinde, tasavvufta seyr-i sülûk'ta, eğitim analizlerinde, hep bir *vazgeçme* varmış gibi gözükür. Analizde bu, omnipotanstan vazgeçme,

sonlanmayacak bir ütopyası insanın: Çok büyük ve güçlü bir dünyada, çok küçük ve zayıf olmanın (*çocuk* başlamanın) ufkundaki güvenlik gereksiniminin hiç, şeksiz-şüphesiz karşılanamayacak olmasının kaygılı şaşkınlığıyla abartılmış bir fantezi. Bu fantezinin zorlayıcılığından kaçınmanın ne kadar zor olacağını, ama ne yaparsak yapalım bu fanteziyi gerçekleştirme peşinde kısıtlı olduğumuzu, fantezinin içinden çıkılamayacağını kabul ve iddia etmek belki de fantezinin olası yıkıcılığıyla başa çıkmanın tek yolu.

Psikanalizin dâhi babası Sigmund Freud'un başta 'Dora' (*Bruchstücke einer Hysterie-Analyse*, alm. *1905*) ve 'Kurt Adam' ([*Der Wolfsmann*], *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*, alm. *1918*) olmak üzere çoğu vakasında, analizin yapıçözücü özelliğinden çok daha hâkim bir –Freud'un bilinç ve bilinçdışı kurgusuna uygun– *yeniden yapılandırma* gayretkeşliğinin belirleyici olduğu, pek çok makalede irdelenmiştir. Freud'un, kurucu ve öncü olarak bu heyecanı ve bilinmeyen topraklardaki deneyici-araştırıcı girişkenliğine refakat eden yalnız ve acemi hoyratlığı anlaşılabilir. Freud da bunun farkındaydı (Brooks 2014). Psikanalizin sürdüğü ikinci yüzyılın, analizin pek çok hastalığı gibi yorumlamanın *nesneleştirici* şiddetine karşı tedbir ve yöntemler geliştirdiğini söyleyebiliriz (Mitchell ve Black 2014). Ancak tamamiyle *insan olmanın gereği* bu 'yorumlama şehveti'nin bütünüyle dineceğini düşünmek abartılı bir beklenti olacaktır.

> [P]sikanaliz neredeyse zorunlu olarak yayılmacıdır. Freud şu öncülden yola çıkar: Ortaya konan her şey bir göstergedir (*sign*), bütün göstergeler yorumlamaya tabidir ve bunlar nihayetinde hepimiz için aynı karakterleri ve aynı anlatısal fonksiyonları içeren hikâyeler anlatan mesajlar verirler. Freud'un kendine 'fatih' demesi şaşırtıcı değildir: Bütün insani davranışları ve simgesel eylemleri kuşatarak göstergelerin ve onların belirgin şifre çözümlerinin üzerine kurduğu imparatorluğunu genişletir. Bu sayede, başka bir displinde işe koşulan herhangi bir 'psikanalitik açıklama' her zaman son sözü söylediği, nihai hermenötik gücü barındırdığı izlenimini yaratır. Post-yapısalcı eleştirinin bize öğrettiği en yararlı şey, yorumlama eylemi ve tarihi içinde bu son söze kuşkuyla ve reddedici bir tavırla yaklaşmaktır; analizde herhangi bir ayrıcalıklı pozisyonun mevcudiyetini yok saymaktır. (Brooks 2014: 34)

---

kastrasyonu kabullenme şeklinde kavramsallaştırılır. Bu, acıyla da olsa mümkündür, ama bir üst-bilginin, üst-cemaatin temsilcisi olmayı mümkün kıldığı oranda tevazuu kibirle bulaştırır; *münafıklık* resmeder: Vazgeçmiş gibi yaparak asla vazgeçmiyor olmaktır. Vazgeçerek vazgeçmemektir; vazgeçmemek için vazgeçmektir... Bu bir aradalık hâlidir yine. [{0} – {1} arası, olmakla olmamak arası bir durumdur bu: 'Mış-gibi'liğinin farkındalığı / *münafıklığının farkındalığı*, insan'a özgüdür. Ve bu farkındalığı en yakın yaşayacak olanlar, farkındalık şampiyonu analistlerdir / terapistlerdir, felsefeciler değil ama filozoflardır.

Brooks, bu, –nihayetinde– *etik* tutumun öncülünün bizzat Freud'un son dönem eserlerinde de âşikâr olduğunu vurgular:

> Psikanalitik yapılandırma modeline dayanan anlatı yapılandırması görüşü, anlatının ya da onun anlamının yaratılmasında dinleyiciye ya da hikâyenin anlatıldığı kişiye 'diyalojist' olarak geniş yer verir... Freud, 'Analizde Yapılandırmalar'da ve 'Sonlandırılabilir ve Sonlandırılamaz Analiz'de, analistin çözüm dayatmaktan kaçınmayı öğrenmesi gerektiğini öne sürer; aktarımdaki işbirliği ve çekişme, nihayetinde analistin ayrıcalıklı konumunu sorgulamaya açmalıdır... [B]urada ... açık bir üstünlük, bir ayrıcalık konumu yoktur. Analist ile analizanın geçici olarak, hatta belki sıklıkla yer değiştirmeyeceğine dair bir güvence verilemez. (Brooks 2014: 70-71)

Yorumun, aradalıktan, hele ki insanlığın en rahatsız edici aradalığı olan 'bilinmezlikler dünyası'ndan çıkmak için en *insanca* hamle olduğunu, dolayısıyla karşı konulamaz ayartıcılığını da düşünürsek, 'bilen' insanın *ideal insan* sûretiyle zihnimizin en derininde asılı olduğunu hatırdan çıkaramayız. Freud'un bu iyimser *eşitlikçi* önerisi, salt analiz çerçevesinden dolayı da mümkün değildir. Belki bunu analist kendi kurduğu aradalık şablonunda tasavvur edebilir. Ama, analiste açık olan tasvir, analizana kapalıdır. Ve galiba tüm eşitsizliklerin çıkış noktası, tam da bu ve buna benzer açıklık-kapalılık farklılıklarıdır. Analistin eşitlikçi olması –teoride– mümkündür gerçi, ama analizin eşitlikçi olması, –teoride olsa bile– eşyanın tabiatına aykırıdır.

Çıkarsamamız şu: 'Yorum', etimolojik tarihi ve felsefî açılımı bağlamında tehlikeli [*sic*] bir kavramdır; özünde hümanist ve özgürleştirici olan psikanalizin, ve eksikliğimizde ve arzularımızda eşitlenmiş olmanın farkındalığıyla oluşan psikanalitik tevazuun zehridir. *Kavram* ve *yöntem* olarak kullanılmaması, kullanılmasına yeğdir. Yorumla yapılmakta olanı başka türlü ifade etmek mümkündür: Her ne ise yorum konusu olan, onu *mecazlar(l)a bağlamaktır* yapılacak; ama *bilen* bir konumdan değil, gören bile değil belki, gözüne bir şeyler takılan, kendisinde de bir şeyler çağrıştırdığı için farkettiğini, olumlu açılımlara imkân vereceğini düşündüğünden, eşlik ettiği yoldaşının farkındalığına sunan bir, 'yaralanabilirliğinde eşit' şifacının profesyonel(leştirilmiş) eylemidir. Terapist bir mecazlama ustasıdır, bir 'mecazbüken'dir. Yorumlamasa iyi olur; mecazlasın yeğdir...[8]

---

8 Terapiye en yakın mecazlardan birini anne-çocuk ilişkisinde buluyoruz (Guntrip 1971, Kohut 1998 a, b, Lee ve Martin 1991, Mitchell 2009, Winnicott 1965). Tersi de doğru gibi geliyor. Bebek gözleminin psikanalitik formasyondaki önemine binaen Martha Harris şu vurgulamayı yapıyor:

* * *

Yorumlama, –bazı ortodoks analistlerin vâ'zettiği üzere– *kesin* bir yargı niteliğinde verilebilir. Bunun yararı analistin, yargılarından emin olmama mazeretinin arkasına saklanarak hastasında uyandıracağı öfkeden –korkuyla– ya da çökkünlükten –suçlulukla– vs. kaçınmaması, yargısının sorumluluğunu üstlendiğini açıkça göstermesidir. Ve muhakkak ki –görecelendiren / yumuşak yorum sunumlarına göre– daha keskin yanıtları doğurur. Bu yanıtlar aktarımsal ya da 'gerçek' yanıtlar olabilir. Yorumların doğruluğu, analizanın / terapizanın onayında aranır, ancak analistin / terapistin kesin tavrının belirleyici bir şiddet içerdiği yadsınamaz. Şiddete mâruz kalanın, yorumun kabulü ya da reddi yönünde hareketi, farklı kişilik yapılarının içsel bilgi-işlem ürünü olarak şekillenir.

Yorumlama gücü ve yetkisi, analist / terapist için ürkütücü de olabilir: Yanlış / hatalı olmaktan korkabilir. Bu korkunun açıklaması yorumcunun genel kişilik dinamiklerinde saklı olduğu gibi, karşıaktarım üzerinden de anlaşılabilir. Analist / terapist haklı olmaktan, doğru bir yorum yapmaktan, 'haklı' şiddetinden, kendi gücünden korkabilir; hastasının olası yanıtından da ürküyor olabilir. Yorum zamanlamasında kendini emin ve rahat hissetmeyebilir. Bu nedenler onun yorum yapmaktan kaçınmasına neden olabilir (Hammer 1993). Ürkek, söylediklerinin sorumluluğundan kaçan, analizanın / terapizanın şu ya da bu yöndeki tepkilerinden kaçınan *muğlak* bir analist / terapist vardır sahnede.

Bir diğer –ara– olasılık, yorumu –farkındalığı içinde– soru işaretleriyle vermek, bir *olasılık* olarak sunmaktır. Analist / terapist emin değildir; aklına gelenler mümkündür, ama olmayabilir de. Analist kendi aradalığının ve kuramının 'mış-gibi' gerçekliğinin farkındadır ve bu belirsizliğe tahammül ede-

---

"Bir analitik süreç yaşanıyorsa, analist-hasta ilişkisinin esas olan yakınlığı ve çıplaklığı (Winnicott'un deyişiyle 'seans odasının akkor deneyimi'), muhtemelen anne-bebek ilişkisine her şeyden daha fazla benziyordur." (Harris 2016: 75)

Bu bağlamda terapiste yönelik uyarımızın, anneler için de geçerli olduğunu düşünebiliriz: Annenin bebeği –ihtiyaçlarında ve arzularında– anlaması çok önemlidir. Bilişsel önkabuller ve empatik köprüler üzerinden annenin bebeği anlaması ile onu yorumlaması eş anlamlı gibi gözüküyor. Bu yorumlama meyli aşırıya kaçar, rijid bir dayatmaya dönerse, annenin olası zayıf ve güvensiz kişilik yapısıyla da bağlantılı olarak pek çok patolojiye kaynak oluşturur; bebeğin ne istediğini bildiğinden emin olmak, çoğunlukla diğer olasılıkları çaresizlikle kapatan bir 'kaçınma'dır. Annenin bebeği mecazlaması onu anlaması için yeterlidir; her iki tarafa da hareket serbestisi veren bir serbest alan bırakır ve tarafların birbirini bulması için merak duygusunu canlı tutar. Önemli olan annenin bebeği için varlıksallığını hazır tutmasıdır; onu şekillendirmesi değildir.

bilmektedir. Yine de sadece analistin aklında olsa da bu yorumun (*mış-gibi*) gerçekliği, bir kristalizasyon noktası oluşturur hastanın zihnine yerleştiğinde.

Berrak olsun / muğlak olsun, 'yeni' gerçeklik, analistin / terapistin gerçekliği olarak şekillenir; 'erişkin' otoritenin kehaneti, daha-az-bilen ve yardım arayan 'çocuk' hastanın azmi ve gayretiyle [*sic*] doğrulanır. Hasta düzelmiştir; kelimenin tam anlamıyla *düzeltilmiştir*. O halde çok açık ki, *zorlamayan yorum* yoktur. Mâsum yorum yoktur. Her yorum *şiddet* içerir; elbette ki az ya da çok, analistin / terapistin *şefkat* çerçevesi içinde. Ancak yorumun şiddeti çoktur. Ne kadar 'geniş-gönüllü' davranırsa davransın, yorum uygun gördüğünü derler-toparlar, uygun görmediğini dışlar-dağıtır. Bu elbette ki bir *değerli-değersiz* ayrımı da oluşturur. Sonrasını şekillendirecek olan bu ayrımdır. Işık huzmesi *mâsum* değildir; aydınlattığının dışarısını karartır. Önerilen bir yorumun, onlarca-yüzlerce olası yorumu karartması, dar bir aydınlığın, geniş bir alacakaranlığa tercih edilmesindendir. Ama bazen bir şeyi çok *net* görmek, *daha az* görmektir. Ve belki de doğru olan, yorumla(n)ma şehvetinden imtina etmek, onun yerine yorumla(n)ma ihtirasını / gayretkeşliğini / açlığını yorumlamaktır.

Yorumun en önemli tehlikesi, nihâi bilgiye ulaşılmış olma yanılsamasını doğurabilmesi ve yaratıcılığa ket vurmasıdır. Mecazda böyle bir risk yoktur: Mecaz başka bir zamandan, başka bir mekândan, başka bir hayattan analojiler gösterir; uyan uyar, uymayan uymaz, herhangi bir zorlayıcılığı yoktur, uydurma gayretini de talep etmez. Sadece alanlar / durumlar / yaşamlar / yaşantılar vb. arasında geçişmeleri olasılık olarak sergiler; bu geçişmeleri kullanmak yaratıcılığın anahtarıdır.[9] Mecaz umursanmayabilir; reddi de kabu-

---

9 *Frames of Mind: The Theory o f Multiple Intelligences* (1983) kitabında Howard Gardner, "akıl için çok farklı bir yapı öne sürer; girdi sistemleri ile merkezi sistemler arasındaki farklılıklara boş verip ... zekâ üzerinde yoğunlaşır. Genelleşmiş, tek bir entelektüel kapasitenin varlığını soruşturur ... ve bunu en az yedi farklı tipte zekâ çeşidiyle değiştirir. Bu çeşitli zekâların beynin farklı kısımlarında yerleştiğini ve kendilerine özgü, bağımsız, sinirsel süreçlere sahip olduklarını öne sürer... [B]urada ... karşımıza İsviçre ordu çakısı türünden bir akıl yapısı çıkmaktadır. Bu durumda, her bir bıçak başka bir zekâ çeşidi olarak tanımlanmaktadır. Aklın çeşitli zekâ merkezlerini saptamak için Gardner bir dizi kesin ölçüt kullanır. Örneğin, beynin zarar görmesi sonucunda, çekirdek kapasitenin (diğer kapasiteler basar görmeden kalırken) ya kendi kapasitesini kaybetmesi ya da diğer kapasiteler yok olurken, yalnızca bahsi geçen kapasitenin iş görebilir balde kalması yoluyla saf dışı kalabileceğinin anlaşılması gerektiğine inanır. Bir başka düşüncesi de, çocukta zekâ konusunda dikkat çekici bir gelişim öyküsü görülmesi ve bu gelişimin farklı bireylerde farklı derecelerde olması gerektiğidir. Gardner bu tür ölçütler kullanarak yedi zekâ çeşidinden oluşan dizisine ulaşır: Yani çağdaş aklın İsviçre ordu çakısına ait bıçaklarına. Gardner'ın yedi zekâsı şunlardır: Dilsel zekâ, müzik zekâsı, mantık-matematik zekâsı, mekânsal zekâ, bedensel-kinestetik zekâ ve biri içe, bireyin kendi aklına, diğeri dışa, diğer bireylere dönük olmak üzere iki bireysel zekâ. Her zekânın işlevlerinin geniş ölçüde kendi adı içinde tanımlandığı söylenebilir. Mantık-matematik zekâsı, belki de zekâ kelimesinin uyandırdığı çağrışıma en çok uyanıdır, çünkü sonuçta bilimsel ve mantık-

lü gibi bir sorumluluğu dayatmaz. Bir önemli nokta da, hiç hesapta olmayan bir çakışmanın keşfine açıklığıdır. Niyet başka, sonuç başka olabilir. Bu iki özelliği, yani 'önemsizliği' ve 'uyumsuzluğu', paradoksal şekilde yaratıcılığın önünü açar. Mecaz, her durumda, mecazlandığı hedefe yabancıdır. Elbette ki 'yabancı' bir zihin modeli olarak ele alındığında, algılama (*girdi*), kavramlaştırma (*bilgi-işlem*) ve eylem (*çıktı*) modellerini de mevcut olandan öteye zenginleştirecektir. Yeni'yi işaret etmez, ama ima eder; hazır bir model sunmaz: Bu nedenle anlamı oluşturma işlemini özneye yüklediği için mecaz, rahatsız edici de olabilir; işlenmiş bir yol-yordam önermediğinden 'arada'lığı derinleştirebilir, yorucu bir sürecin kapısını aralar. Yaratıcılıkla ilgili kavramları ve modelleri göz önüne getirirsek, mecazlamanın önemini daha iyi anlayabiliriz.

Yorum tüm öyküleri bir ana-fikir'de birleştirmektedir. Onunla öykülerin 'gerçek' anlamı ortaya çıkar; *yalan-düzmece* öykülerin gizindeki *–bâtın–* gerçek kendini gösterir ve zorlayıcı şiddetiyle geçmişi olduğu gibi geleceği de belirler. Yorum *gnostik*-mütekebbirdir; mecazın *agnostik*-tevazuunu reddeder. Bu hâliyle, ne kadar inkâr etse de nihâilik ima eder; kaçınılmaz olarak *kapayıcıdır*.

Yorum-lama yerine *mecaz-lama* geçebilir, yaratıcı hamleleri açmak için. Yorum zaten bir mecazdır geniş anlamıyla. Bir şey {X} (analizanın / tera-

---

sal düşünce anlamına gelir. Pek uygun olmasa da, bedensel-kinestetik zekâ olarak adlandırılan zekâ türü, sporcu ve dansçıların örneklediği şekilde, bireyin beden hareketlerinin eşgüdümü ile ilgilidir. Bu zekâların her biri Gardner'ın öne sürdüğü ölçütlerle uyum sağlamaktadır. Örneğin dil kullanımı doğal olarak kendi benzersiz beyin süreçlerine sahip görünmektedir ve büyük olasılıkla hepimiz, gelişmiş düzeyde müzik ya da mantık-matematik zekâsına sahip çocuklar tanıyoruzdur. O halde, Gardner, aklın yapısının kısmen özerk bir zekâlar dizisi tarafından oluşturulduğunu öne sürmektedir. Bunu yalnızca önermekle de kalmayıp savını çok güçlü bir biçimde ortaya koymaktadır... Gardner'ın zekâları[nın] ... bir gelişim öyküsü vardır, bu zekâların özellikleri bireyin kültürel bağlamından yoğun biçimde etkilenirler. Gardner'ın İsviçre ordu çakısının bıçakları ... yalnızca bilgi toplamaz, düşünmek ve problem çözmekle de ilgilenirler... Gardner sürekli olarak zekâ çeşitleri arasındaki etkileşimin aklın çalışması için ne kadar gerekli olduğunu vurgular. 'Olayların normal akışı sırasında, zekâ çeşitlerinin birbirleri ile etkin bir iletişim içinde oldukları ve birbirlerine dayanarak geliştikleri' üzerinde durur. Küçük bebeklerin farklı alanlar arasında ilişki kurabilme kapasitelerinin, insana ait karakteristik bir gelişim özelliği olduğu görüşünü savunur. Kitabı, davranış kalıpları oluşturmak ve insanlık için kültürel başarılar yaratmak amacıyla birlikte çalışan zekâ örnekleriyle doludur. Gerçekten de, örneğin müzik zekâsını, bedensel-kinestetik zekâdan kaynaklanan karmaşık bedensel hareketlerle bağlantı kurmadan düşünmek ya da dilsel zekâyı bireysel zekâdan bağımsız olarak kullanmak, oldukça zordur. O halde Gardner'ın yaklaşımı, her zekâ çeşidinin birbirinden bağımsız, temel süreçleri olmasına rağmen, 'normal insan ilişkilerinde karmaşık etkinlikleri gerçekleştirmek için, sorunsuz ve pürüzsüz şekilde bir arada çalışan zekâ bileşimleriyle karşılaşılmasının tipik bir durum' olduğunu ileri sürmektir. Ona göre, en akıllı bireyler, metafor ve analoji kullanımında olduğu gibi, alanlar arasında ilişki kurmakta en başarılı olanlardır... Merkezi sistemler 'analojik düşünceye düşkündürler.'" (Mithen 1999 : 47-48)

pizanın –kendi bildiğince– öyküsü) başka bir şeyle {Y} (analistin / terapistin –profesyonel– öyküyorumu) değiştirilmektedir. Y, X'in yerine geçer; X'miş gibi davranır –ve tersi–. X ve Y'nin ne kadar uyuştuğu ya da uyuşmadığı, son ürünü, her iki öykünün de yerine geçecek bir üçüncü mecazı, Z'yi şekillendirir: {X <~> Y } → {Z}.

Gelişimsel / kökensel (*genetik*) yorumlar da mecaz niteliğinde ifade edilebilir. Kökensel yorumda bugünün, dünün birebir aynısı olabileceği iması vardır. İndirgemeden kaçınarak, geçmiş'ten günümüze açıklamalar değil, *mecazlar* aranması, tekrarlarla içinden hiç çıkılamayacak bir geçmiş resminin karamsarlığını azaltır. Düne benzeyen ama aynısı olmayan bugün tasviri, az ya da çok değişebilirlik ümidi sunar. İndirgememek, sadece göstermek ve işaret etmek, mecazlamanın ilkesidir.

'Yorum'u değil, 'mecaz' kavramını kullanmamız, *daha eşitlikçi* bir duruşa işaret eder. Yorumun bilgi-öyküsü, bilinen-öyküyü ilga eder; zira daha gerçektir, *asıl* 'gerçek'tir. Bilen bilmeyene bilgiyi sunar ve kabulünü teklif eder ya da zorlar. Yorum –her ne kadar geribildirimlerle yeniden düzenlen(ebil)se de– niyet ve ana mecranın istikameti olarak tek yöne akışlıdır. Diyebiliriz ki, yorum, yorumladığını *yok* ederken, onu –gerçek hâliyle– *var* ettiği iddiasını sürmektedir. Bazen –hatta sıklıkla gerçekleştiğini umut bile edebiliriz–, gerçeğin örtüsü kaldırılıp, gizli olan açığa çıkarılabilir. Ama 'gerçek' olan, aslında 'gerçeğin-bilgisine-sahip-olan'ın bilgisidir. Bu noktada kuşku duymak çok yerinde olacaktır; ideolojik 'gerçek'lerin tehlikesini de anımsayarak.

Yorumun içinde 'öğretici' pozisyonun hiyerarşik ayrışımı vardır. Pedagojik hedefini her zaman reddetse de, analist / terapist 'bilen' ve *bilgisiyle büken / eğiten* durumundan hiç çıkamaz. Bu durum ve duruş, sadece bilginin nakledildiği anlarda değil, terapiye / analize getirilenin anlaşılması için sorulan sorularda bile hâkim faktördür. Yani –yeni ve yabancı– bilgi edinmek için yapılan sorgulamayı, –eski– kapsayıcı bilgi yapar. Analizan / terapizan boşluğa doğru açılmazlar; bir dağın [*sic*] eteğinde yayılırlar süreç boyunca. Analizanların rüyalarının, analistin kurgu-mitini doğrular şekilde evrildiği bir vâkıadır. Bu nedenle 'analist / terapist' kavram ve işlevini anlamada '*iyi* hoca' mecazına başvurulabilir. Ve terapi ve analizin eğitici-öğretici değil, özgürleştirici –olması gereken / istenen– doğasına dair tefekkür edilebilir:

> Hocanın iki temel edimi bunlardır: *Soru sorar*, ... kendini bilmeyen veya ihmal eden zekâdan bir tezahür bekler... Cevabı bilir ve soruları öğrenciyi doğal olarak oraya götürür. *İyi* hocaların sırrı budur: Sorularıyla öğrencinin zekâsına gizlice yol gösterirler – zekâyı çalıştırmaya yetecek ama tembelleştir-

> meyecek kadar gizlice. Açıklayan her hocanın içinde uyuyan bir Sokrates vardır... Sokrates sorularıyla Menon'un kölesini içindeki matematik hakikatleri fark etmeye sevk etmişti. Ama bu bilgiye giden bir yol olsa bile, kesinlikle özgürlüğün yolu değildir. Kölenin içindekini bulabilmesi için Sokrates'in onu elinden tutması gerekir. Bilgisini göstermesi aynı zamanda onun kudretsizliğini göstermesi demektir: Köle hiçbir zaman yalnız yürümeyecektir...
>
> Bu nedenle Sokratesçilik aptallaştırmanın kusursuzlaştırılmış bir biçimidir. Her bilgin hoca gibi Sokrates de öğretmek için soru sorar. Oysa bir insanı özgürleştirmek isteyen kişinin ona bilginler gibi değil, herhangi bir insan gibi soru sorması gerekir, yani öğretmek için değil öğrenmek için. Böyle bir şeyi de ancak öğrenciden fazla bilmeyen, ondan önce o yolculuğa çıkmamış olan, cahil hoca yapabilir... Bilmediğimizi öğretmek, bilmediğimiz her şey hakkında sorular sormak demektir, o kadar. Bu tür sorular sormak için de ilme ihtiyaç yoktur. Cahil her şeyi sorabilir; işaretler ülkesindeki yolcu için, zekâsını özerk olarak kullanmaya zorlayan hakiki sorular da sadece onun sorularıdır. (Ranciere 2014: 35-36)[10]

'Cahil hoca', modeli / kuramı / şablonu olmayan ya da modelini mutlaklaştırmayan, her uygulamada silbaştan sorgulayan hocadır. Burada 'model' kavramı, 'mecaz' kavramına yaklaşır. Hoca, modelinin bir mecazdan başka bir şey olmadığını, dolayısıyla uyarlamasının tek yönlü olmadığını bilmektedir.

Psikanalitik kurama edebiyat eserlerinin çözümlenmesinde sıkça başvurulmuştur. Psikanalitik modelin bu bağlamda ancak 'mecaz' olarak kullanılabileceği, "... psikanalizin belki de edebiyattan başka bir şey *olmadığı* ve ikisi arasındaki ilişkilerin de bir metinlerarasılık oyunundan, hatta bir totolojiden ibaret olduğu şeklinde..." (Brooks 2014: 49) görüşler mevcuttur. Aşağıdaki alıntıda edebiyat alanı için söylenenleri, –analizanın öyküsünü ve aktarımını *özgün* metin olarak düşünürsek– psikanalitik uygulamanın bizzat kendisi için de tasavvur edebiliriz:

> [Model ve metafor] kavramları[nın] bütün olası tanımlarını ve analizlerini tek tek keşfetmek yerine, Max Black'in meşhur çalışması *Models and Metaphors*'a ... başvurmayı seçiyorum... Black, aralarında bir süreklilik olan ve pek çok ortak özelliklere sahip 'ölçek modelleri', 'benzetim modelleri' ve 'kuramsal modeller' arasında bir ayrıma gidiyor. Ona göre, psikanalizin edebiyat eleştirisinde kullanılması –ya da 'insan bilimleri'nden ithal edile-

10 Bu oldukça uyarıcı söylemin akla getirdiği sorular var: Eğitim terapisinin ya da analizinin bu 'yaratıcı cehâlet'i öğrenmeye katkısı olabilir mi? Ya da tam tersi, kuram ve yöntemin sıkça acıtırcasına derine işlendiği bu, psikodinamik yöntemlere özgü, *yapacağın-her-ne-ise-kendi-üzerinde-yapılırken-öğren* yöntemi, cehaletin duyumsanmasını engellemeyi hedefleyen bir yaklaşım mı? Cahil hoca kaybolabilir mi kendi cehaletinde? Kaybolmuşluk kaygısıyla saçmala(ya)maz mı hiç? Saçmalaması saçma mıdır? 'Saçma' *özgürleştirici* olabilir mi?

cek herhangi bir unsur– öncelikle bir 'benzetim modeli' olacaktır... [Ö]zgün versiyonun (burada kastımız edebi metinler) simgesel temsillerinin elde edilmesi için bu modellere başvurulur; bu temsiller özgün olanı yeniden üretmekle kalmazlar, aynı zamanda onunla türdeş bir yapıya da sahiptirler. 'Benzetim modelinin temel ilkesi,' der Black, 'matematikçilerin izomorfizm dedikleri şeydir... Benzetim modelinin özgün olanla ortak noktası bir dizi özellik ya da boyutlarının orantılılığının birbirinin eşi olması değil, daha soyut bir biçimde, ilişkilerin yapısının ya da örüntüsünün aynı olmasıdır'... Edebiyat çalışmalarında kullanılan psikanalizin, kuramsal bir modele has özellikleri de vardır. Kuramsal model, benzetim modelinden şu özsel nitelikle ayrılır: 'İnşa edilmesine gerek yoktur; *tanımlanması* yeterlidir'... Hem benzetim modellerinde hem de kuramsal modellerde, 'ikincil alana ilişkin ifadelerin, özgün alanda karşılık geldikleri ifadelere çevrilebilmeleri için açık ve örtük eşleşme kuralları mevcuttur'... Modelden özgün olana çevirinin nasıl yapılacağı düşünüldüğünde, benzetim modeli kolayca kuramsal modele (bir tür anlaşılabilirlik varsayımı) doğru kayar: Basitçe analoji *ile* düşünmek yerine, ... 'altta yatan bir analoji *üzerinden* ve onun yardımıyla' düşünmek denenebilir... Modelin deneye dayalı bir kurgu olduğu fikriyle başlansa bile, mutlaka modelle 'ontolojik bağlılık' ilişkisinin kurulduğu bir an gelir; işte o noktada, model ile onun uygulama alanı arasında 'ortak bir yapının var olmasına bağlarız bütün umutlarımızı'.

Öyleyse, değerli bir modelin ayırt edici özelliği ... 'spekülatif bir araç' olarak sahip olduğu güç gibi görünüyor: A, B'nin ortaya attığı bir modelin ışığında değerlendirildiğinde ortaya çıkan ayrıntılı ve sistematik sonuçlar; bu noktada B'nin yapısına dair sistematik tanım, A'nın yapısı hakkında yeni bakış açıları sunacaktır. Bu durum (psikanaliz ile edebiyat çalışmaları örneğini alalım) B'nin, A'nın analizi için bir üstdil sunduğu anlamında mı alınmalıdır? ... Black, model ile özgün olan arasında 'bir söz dağarının analojik transferinden' bahsederken ya da bilimin 'hatırda kalan modellerinin' tıpkı iyi metaforlar gibi işlediğini iddia ederken, aslında üstdil nosyonunu reddediyor gibidir... '[Bilimsel modeller], görece iyi düzenlenmiş bilişsel alanlardan elde edilen *çıkarımları* değişik bir işlemden geçirip ileterek, birbirinden farklı konuların bir araya gelmelerine sebep olur... Belli bir modelin kullanılması, başka türlü gözden kaçabilecek şeyleri fark etmemize, ayrıntılara göre değişiklik gösteren vurguyu kaydırmamıza, kısacası *yeni bağlantılar görmemize yardımcı* olabilir'...

Bu noktada, ... modeller metaforlara gitgide daha çok benzemeye başlar. Black'in tanımına göre metaforlar 'etkileşimli' bir niteliğe sahiptirler... '[B]ağlamlar arasında gerçekleşen bir hareket' ... 'bir söz dağarının analojik aktarımı'nı gerektirir. Tıpkı bir metafor gibi, bir model de 'bir alana bütünüyle uyumlu bir dili, diğer alanı görmek üzere bir mercek olarak kullanarak, birbirinden farklı iki alanı birbiriyle bilişsel ve duygusal bir ilişkiye sokma gücüne sahip olabilir'. (Brooks 2014: 50-53)

Model, tanımlamasında, belirleyicilik iddiasına bağlı olarak daha kapsamlı ve kabule zorlayıcılığı ile daha derin gibi gözüküyor. Bu, mecazın kısıtlı ve sığ olduğu anlamına gelmez. Yine de görecelendiren varlığı ve '-mış gibi'liğin / açıklayıcı olmamanın tevazuu içinde, modelin kuramsal ağırlığını dayatmaz:

> 'Bir metafor çoğunlukla *basmakalıp* anlamlarla işler... Ancak, bilimsel bir modeli oluşturan kişinin ... sağlam bir bilimsel kurama hâkim olması gereklidir. Modelin kaynağının sistematik olarak karmaşık bir yapıda bulunması ve benzerliğe dayalı gelişme kapasitesi çok büyük bir önem taşır'... '[İ]yi bir modeli basit bir metaforun ötesine taşıyan şey, hiç kuşkusuz yeni fikirlerin üretilmesine zemin hazırlayabilmesi ve sistematik bir biçimde uygulanabilmesidir.' (Brooks 2014: 53)

Son cümledeki bilim felsefecisi Stephen Toulmin'den (*The Philosophy of Science*) yapılan alıntıdaki 'basit' *metafor* ibaresi tartışılabilir. Belki tam tersini iddia etmek bile mümkündür. Model ve kuram, kendi yolunda / ufkunda yeni'yi indüklerken, kendi dışına karartma uygulama riskini de taşır. Yaratıcı sıçramaların mevcut model ve kuramlara dayanan gelişmelerden çok, o model ve kuramların yırtılmasından kaynaklandığı insanlık tarihinden mâlûmumuzdur. Elbette ki modeller ve kuramlar düşünsel disiplini sağlar, yöntemleri ve sorunsalları belirlerler, hedef gösterirler; ancak gerçek ilerlemeler, modellerin ya da tekil örüntülerin yabancı alanlardan mecazlanmasıyla mümkün olmuştur. Model / kuram ve mecaz ayrımı yapaydır.[11] Model ve

11 "[P]sikanalizin edebiyat araştırmaları için bir model oluşturduğunu ... düşünmemize yol açan tam da 'yeni fikirlerin üretilmesine zemin hazırlayabilmesi ve sistematik bir biçimde uygulanabilmesi'dir... [M]odeller yalnızca açıklamaya yönelik birer araç ya da örnekleme şekli değildirler, keşif yöntemi olarak da işgörürler... Freudcu metapsikoloji ... Black'in ... kuramsal modeller için verdiği tanımla uyumlu görünür. Bu modeller, buluşsal kurgular olarak kabul edilmekle birlikte, bir 'ontolojik taahhüt'ün de nesnesidir. Freud da, ... topografik modelinin *terimleriyle* düşünmektedir; keşif yöntemi olarak faydalanabilmek için, bu modeli sistematik olarak uygulamaya sokar... *Haz İlkesinin Ötesinde*'nin sonlarına yakın bir bölümde ... Freud, ... ruhsal işleyişe dair ... ortaya koyduğu süreçlerin pek çok belirsizlik taşımasının 'bilimsel terimlerle, yani psikolojiye özgü mecazi bir dille çalışma mecbûriyetimizden kaynaklandığını' belirterek, sözlerini şöyle sürdürüyor:

'Aksi takdirde söz konusu süreçleri hiç tarif edemezdik. Hatta hiç algılayamazdık. Tariflerimizdeki eksikler psikolojik terimleri fizyolojik ya da kimyasal terimlerle değiştirirsek ortadan kalkacaktır muhtemelen. Bunlar da mecazi bir dile aittirler ama onları daha eskiden beri tanıyoruz ve belki biraz daha basitler...'

'Bilimsel terimler' ile 'mecazi dil'in (*Bildersprache*) eşitlenmesi, model ile metafor arasındaki ayrımı ortadan kaldırıyor ve görüldüğü kadarıyla, modelin de 'yalnızca' metafor olduğunu iddia ediyor. Bir dizi başka bilimsel terim daha tanıdık ve belki de basit olmasından dolayı model olarak tercih edilebilir, ama bu model daha az mecazi olmayacaktır. Freud böylece, modelin metafordan, sadece uygulamaya daha hazır olması ve anlaşılabilirliğiyle ayrıldığını açık bir şekilde kabul

kuram da mecazdırlar; fark model ve kuramın *kapsayıcı açıklayıcılık* iddiasında olmasındadır; yani sunum şeklindedir. İnsanlık tarihinden biliyoruz ki, yerleşmiş model ve kuramların yerine yenisinin / daha işlevselinin ve kapsayıcısının getirilmesi her zaman zor, bazen çok zor olmuştur. Ne kadar yeniye açıklık övgüleri ünleseler de bu kurgular, eskinin rehaveti ve yeninin endişesi insan zihninin ataletini besler.

Çok önemli ve mecaz lehine bir fark, model ve kuramın açıklayıcı ve yeni fikirler / uygulamalar üzerinden *ilerletici* özelliğinin, mecaz kullanımında *özne* tarafından *özgün* açılımla üstleniliyor olmasıdır. *Kuram ve modelin kapsayan şekillendiriciliğinin eksikliği, öznenin yaratıcı açılımının fazlalığıdır.* Aynılaştırıcı şablonun olmaması, eğer yeterince özen gösterilirse, mecazlamalardan üretilen hiçbir çözümün yekdiğerine benzememesi sonucunu doğurur. Mecazların çözümü özgün çözümlerdir. Mecaz *kasmadan* büyütür, ilerletir, zenginleştirir. Genel yaratıcılık kuramlarında anlatılan kurgu aslında hep *mecazlama*'dır. Mecaz-lama özgürleştirir ve özgünleştirir.

Her şey, başka şeylerle birlikte oluşturduğu bir ağ içinde yer alıyor. Hiçbir şeyin tek bir bağlantı aksı yok. Herşey herşeyle doğrudan ya da dolaylı bağlantılı. Yorum-mecaz farklılığını bu karmaşık örüntülerin temel özelliklerinde daha iyi tanımlayabiliriz. Çok girişli ve çok çıkışlı dinamik-plastik birimlerin oluşturduğu ağlardaki –kalıcı– merkez yokluğu, çizgisel nedenselliğin bulanıklaşması, birimlerarası kaçınılamaz bağımlılık, bağlantıların çokluğu içinde anlamların görecelenmesi, ân ve hâl'e göre değişkenliği, mecazların sadece kendini gösteren, ama dayatmayan mütevazı birlikteliğini andırmıyor mu? Yorumun kürsüden gelen sesi, tüm ögeleri tek bir merkeze yönlendirme çabasını güderken, modernistik telâşı, birşeylerin elden-gözden kaçıp gidebileceği endişesini yansıtmıyor mu?

* * *

Anafikir niyetine özetleyecek olursak, diyebiliriz ki, psikomitolojik duruş, terapide berraklaştırıcı şekillendirmeyi geri planda tutarak, zenginleştirici ve çoğullaştırıcı, dolayısıyla eklemleyici ve görecelendirici bir tavır içindedir. Bu tarz yaklaşım, mecazların üstüsteliği, yanyanalığı, içiçeliği ve ilişkilerin belirsizliği nedeniyle berrak bir tablo oluşturmaz; tersine bulanıklaştırıcıdır. Bu bulanık 'kargaşa'dan, 'karmaşa' çıkartacak yaratıcı hamleler kısa süreli aydınlanmalar getirse de ve terapinin seyrinde 'hedef' olarak tanımlana-

eder..." (Brooks 2014: 53-55)

bilecek çıkış sâiklerine yaklaştırsa da, *hedef* yeni yaratıcı hamleler de değildir. Zaten yaratıcılık hedeflenemez; ancak yaratıcılığı mümkün kılacak koşulların hazırlanması hedeflenebilir; bu da yukarıda özetlenen bulanık kar-*g/m*-aşanın oluşturulması ve devinim ile sükûnet arasındaki dengenin gözetilmesi ile olur. Terapiyi sonlandıracak olan da, yaratıcı hamlelerin kazanımları değildir. Kazanımlara sıkıca bağlanmadan yeniden o görecelendirici mecaz kar-*g/m*-aşası'na *cesaret* edilebilmelidir. Analiz / terapi olasılık olarak sonsuzdur. Pratikte nihayete erdirilmesi, analistin / terapistin ve analizanın / terapizanın birlikte (veya tek taraflı) alacakları karara bağlıdır.

Yukarıda 'cesaret' kavramının kullanılmış olmasının anlamı vardır; belirsizlikte hareket ve özellikle bu belirsizliği bir *olanak* olarak arzulamak, elbette ki ürkütücü olabilir. Zaten terapi talebinin esas nedeni de kişinin kendini güvende hissedeceği bir berraklığa gereksinimidir. Burada bir söylem değişikliği, yani insan olarak belirsizliğe tahammül ve alacakaranlığı kabulün, *aradalık* ve 'insan-lık hâli' olarak olumlanması söz konusudur. Bu, *olumsuzun olumla(n)ması,* cesaretten fazlasını gerektirir; cesareti taşımak için benlik gücünün yeterli olması, yani geçici dağılmaları yapılandırıcı top(ar)lanmaların takip edebilmesi ön koşuldur. Bu meyanda, 'Benlik Psikolojisi Okulu' (Heinz Hartmann vd.) başta olmak üzere, 'Nesne İlişkileri Okulu' (Melanie Klein, Otto Kernberg vd.), 'Kendilik Psikolojisi Okulu' (Heinz Kohut vd.) gibi psikanalitik kuramların –görece– tutarlı, bütünlüklü, güçlü bir *merkezî ruhsal kurum*'un yapısal ve dinamik özellikleri hakkında söylediklerine başvurulabilir. Yine de en sağlıklı ruhsal yapılanmanın bile, yalnız başına belirsizliğe tahammül etmesi, hatta mecazların çeşitliliğinde ve çelişkili dinamiklerinde kaybolmaması kolay değildir. İşte burada terapistin (ve süpervizyonun) *bilgi-deneyim-çerçeve* çıpasıyla eşlikçiliği, bocaladığında terapizana destek verebilmesi, –yukarıda tanımladığımız şekliyle– terapinin niye 'tek-başına' bir eylem olamayacağını açıklar.

Facit: Modernistik *robüst* birleştirici-kapsayıcı –tek– 'gerçek(lik)' arayışı yerine, *postmodern* 'gerçek(lik)ler'in çoğulcu-eşdeğerli, esnek ve akışkan, çok/yok-merkezli biraradalıkları daha zengin ve renkli, ama çok daha önemlisi, yaratıcılığı mayalayan bir mecazlar mozaiğine zemin sağlar. Yorum ne kadar 'tanrısal'sa, mecaz o kadar 'insansı'dır; mutlaklıktan vazgeçmiş bir arada-varlığın, sınırlarının kabulü ve olasılıkların farkındalığıyla, –evi kabul ettiği– aradalığını kendince yaratmasının yoludur.

33

Postmodern Bakış

Zihnin tahakküm meylinin farkında, bu duruşun teorik ve pratik imkânsızlığını gören, kaygılarını etik sorgulamayla da temellendiren çoğulcu-eşitlikçi / adem-i merkeziyetçi bakış, günümüz postmodern-metamodern yaklaşımının bakışıdır. Psikanaliz ve psikoterapi okullarının kahir ekseriyeti modernite projeleridir. Bilmek-kavramak odaklıdırlar. Yorumun o ayartıcı 'gerçeğin tebliği' iddiasına modern-postmodern ayrışması bağlamında bakalım:

Kavramlar 'kavramak' içindir: Bütünün kavranamazlığını, parçalarının kavranabilirliği üzerinden aşma kaygısının ürünüdür. Kavrayan –ki bilinçtir–, kavradığını bütün içindeki çokanlamlılığı, çokbağlamlılığından sıyırarak yalınlaştırır, ona kendi zihin modeli içinde kullanabileceği bir *yeni* 'öznel-çok-bağlamlı' anlam verir. Bazen bu 'anlamlandırma', kavranılmaya çalışılanın asli niteliğinden çok ikincil nitelikleri üzerinde odaklanır: Kavrayan, kavradığını ideolojik bir zorbalıkla tahrif eder. Kavranılmaya çalışılan, kavrayan'ın kendisi, yani *bilinç* olduğunda da kavranılan'ın kaderi değişmez. Elbette ki 'gerçek-lik', kavrama çabalarına yol gösterir; bazen onları tashih eder, revizyondan geçirir; kimi zaman da yalanlar, geçersiz kılar. Bu görevi günümüzde kısmen postmodern akım üstlenmiştir. Tüm kuşkuculuğu ve –tepkisel– isyankârlığıyla postmodernizm, günümüzün (ve geçmişin) modernitesini sorgularken, yeni bir 'bilinç' oluşumunu, kavramların ve kavrama kurgularının yeniden oluşturulmasını da zorlamaktadır.

Günümüz modernist düşüncesinin vardığı nokta, özne-nesne ayrımının çok keskinleştiği bir tanımlama, kavrama, kullanma sistematiğidir; bilin-

cin, 'bütünün çoğundan eksik' olduğu bir noktadır. Post-modern düşünce ve –modernizmin ihmal ettiği '*özne*-ö/Öteki' sıfatıyla doğa'nın rehabilitasyonu amacını da taşıyan– ökolojik denge kaygısı, her şeye 'özne' payesi verir.[1] Ancak 'bütünlük / birlik' fikrinden, biraz da modernist düşüncenin, *insan-özne merkezci* ve öteki'ni nesneleştirici / dışlayıcı tutumunun benimsediği 'sahte-idealist' felsefeden kaçınmak amacıyla –tepkisel de olsa– bilinçli bir seçimle uzak durur. Postmodernizm bir 'çok-parçalı (çok-özneli) eşitlikçi-birliktelik' söylemidir (Appignanesi ve Garratt 1996, Rosenau 1998, Üstünel 2013).

Modernizm, –kuramsal olarak– önyargısız algılama ve ölçümleme yöntemleriyle eksiksiz ve güvenilir şekilde saptanabilen ve kullanılabilen bir gerçek-lik içinde yaşadığımızı savlar. Modernist, olguları algılar, ölçer, anla(mlandır)r ve *yorumlar*; bu mümkündür –ve öznenin hakkıdır–. Olası algı ve yorum farklılıkları, *tek bir* doğruyu bulmada katkısı olan parçalardır. Bu narsisistik-obsesif 'kavrama' gayreti, *–eril–* bilincin açılım, kazanım ve nesne olarak 'öteki' üzerindeki tahakküm ve hükümranlık sürecinin sonucudur. Belki bir gereklilikiktir; ancak 'tarih'in, dolayısıyla insan bilincinin tarihinin, tek-yanlı, ben'cil bir yorumla istismarını da yansılar.

> Tarihte insan sürekli olarak kendine döner, geçmiş deneylerinin tümünü yeniden toparlamaya ve gerçeklemeye girişir. Ne var ki tarihsel benlik, salt bireysel bir benlik değildir. İnsan biçimcidir ama benmerkezci değildir. Bir paradoks biçiminde dile getirecek olursak diyebiliriz ki, tarih, 'nesnel bir insanbiçimcilik' peşindedir; bizi insan varoluşunun çok biçimliliğinden haberli kılmakla, tek ve özel bir ana ilişkin garipliklerden ve önyargılardan kurtarır. Tarihsel bilginin ereği işte böylece benliğin, ben'i duymamızın ve bilmemizin silinmesi değil, zenginleşmesi ve genişlemesidir. (Cassirer 1979: 78)

Postmodernizm, nesnenin bilin(e)mezlik ve kavranamazlığını esas alır. Doğrudan ve tek mutlak odaktan ölçümün ve nesnelliğin olanaksızlığı, biline-

---

1 Marcuse insan-doğa ilişkisine alternatif bir yaklaşım savındadır:

"Doğayı olası teknik kullanımın nesnesi olarak ele almak yerine, onunla olası bir etkileşimin rakip'i olarak karşılaşabiliriz. Sömürülen doğa yerine, kardeş doğayı arayabiliriz. Hayvanları, bitkileri ve hatta taşları, iletişimin kopmasıyla yalnızca işlemek yerine, henüz tamamlanmamış bir öznelerarasındalık düzleminde, onlara öznellik atfedebilir ve doğa ile iletişim kurabiliriz. Ve, insanlar arasındaki iletişim iktidardan arınmadıkça, doğanın zincirlenmiş öznelliğinin serbest kalmayacağı düşüncesi, en azından, özgün bir çekim kuvvetine sahip olmuştur. Ancak, insanlar zorlamasız iletişim kurduklarında ve her biri kendini diğerinde tanıyabildiğinde, ancak o zaman insan türü doğayı başka bir özne olarak –idealizmin istediği gibi onu kendi ötekisi değil, tersine kendini bu öznenin ötekisi olarak– tanıyabilir." (Habermas 1993: 38-9)

meyecek bir artığın hep kalacağı iddiası, post-modern duruşun çekirdeğidir. Gerçeklik insanî yaşantılamadan ('özneden') bağımsız olarak mevcuttur.

Yorum nesnenin yerine geçen ikinci bir gerçeklik oluşturur ve nesnenin gerçekliğinin birebir aynısı değildir: Özneldir ve nesneyi kendiliğinde karşılamaz. Özellikle post-yapısalcı anlayış, bilgiyi dizgesel yollarla temellendirme çabası sırasında, doğrudan ve sorunsuz olduğu düşünülerek yapılan, açık ya da örtük varsayımları irdeleyerek, *kendiliğinden* olana hep bir soru işareti eklemlendirir.

Postmodernizm 'öteki'de özneyi gördüğünü farzeder: *Özne*, nesneye, kendisine ait bir özellik olan 'özne payesi'ni vermiştir[2] [*sic*]; yani kendi 'özne-lik' sıfatını öteki'ne atfetmektedir. Ancak 'özünde –yani özne'liğinde– bir ve aynı' iki ayrı-farklı birimin bağlantısı, 'etik' bir sorunsalı, felsefi olumsuzlama ve çözümsüzlüğe dönüştürmektedir: Özne, öteki'yi 'kendi öznel sisteminin nesnesi' olarak tanımlamayı reddederken, aynı zamanda öteki'ye ulaşmayı da olanaksızlaştırır. Bu olanaksızlık ancak kurgusal düzlemde var olabilir; zira 'özne' olarak da tanımlasak, tanımlamayı red de etsek, öteki ile özne sıfatıyla karşılaşmamız, aslında bir nesne tanımlamasını ve bu tanımlama temelinde bir ilişkiyi içermek durumundadır. Burada modernizme tepkiyi ve bağlantılı savunma düzeneklerini de kapsayan, aşırı soyutlamacı, romantik / naif bir modernizm, –etik (?) kaygıyla– gözardı edilmektedir. Özne, temelde ancak kendisinde bilebileceği özneliği öteki'ye atfederken, öteki'nin, 'öteki'liğini de ortadan kaldırmaktadır.

Bu temelinde iyiniyetli varsayım, postmodernizmin çıkmazı ve temel yanılsamasıdır: Öteki, salt 'öteki' kaldığında anlaşılamaz, bilinemez, tanımlanamaz ve kendisiyle ilişki kurulamaz. Modernizmin 'öteki'ye tahakküm' dizgesinden kaçınılır, daha 'iyi' bir ilişki, 'özne-özne ilişkisi' amaçlanırken, ilişki bütünüyle olanaksızlaşır. Postmodernizm sanki bir 'asil yalnızlık' kurgusudur. Modernizmin, özneye ait olan değersiz tasarımları nesneye yansıtmasıyla hoyratça kullanıma, kötü kullanıma izin veren ben-merkezciliği aşılmıştır; ancak sonuç bir kullanıl(a)mazlık dünyası ile karşılaşmanın çaresizliği, ürkekliği ve kaybolmuşluğu olmuştur. Gizil bir 'ilişki' olanağı mevcuttur; ancak açılım gerçekleşmemiştir.

---

2 Buradaki sorunsal, nesneye öznelik makamının *verilmiş* olmasıdır. Yani, neyin ve kimin özne olduğunu belirleyen '*<İlk-Özne*'dir ki, akla gelen, bu eşitlikçi duruşun romantik-ideolojik bir söylemden ibaret olduğu ve zorlanmalara dayanamayabileceğidir. Eşitlikçi örüntü eşitliksiz başlamıştır; eşitliksiz bir temel üzerinde yükselir.

> Eğer Ötekilik kavranması güç bir kavramsa, problem Öteki'nin gizemli özelliğinden değil; insanın kendine karşı içsel olarak kapalı olmasından gelir. Gerçekte, Öteki hiç de gizemli değildir; o, gerçek olanın, tarihsel yaşama koşullarının, diğer varlıklara duyulan sevgi ve nefretin, yaşamın kendi dokusunun öznellik üzerinde bıraktığı izdir. (Kovel 1994: 65)

Dikkat edilmesi gereken nokta, tüm söylemler gibi, postmodern söylemin de modernist bir öz taşıdığıdır. İnsan zihni filogenetik ve ontogenetik süreç içinde, en başından beri *hep* modernisttir. Pre-modern addedilen dönemde vukû bulan, ya güvensiz bir telâş içinde proto-modern devimlerdir, ya da insanın kendini bir 'Dış-Büyük-Akıl'ın modernistik vesâyetine teslim etmesidir. Gizli referans hep insan zihnidir. Postmodern duruş da ancak örtük bir modernist platformdan mümkündür; bir '-mış gibi' durumudur; ya da ancak kısa –ayrıştırıcı eylemlerden kaçınılan– süreler için bu 'eşdeğerlerin çoğulluğu'na tahammül edilebilir. Bütünlük çok renkli, çok şekilli, karmakarışık bir *kusurlu* bütünlüktür. Parça-bölük bütünümsülüğün uç noktasında, antik ve modern mitolojinin kimerik arketiplerinin, yarattıkları şaşkınlık ve dehşetle, bilinçli benlik için ne kadar rahatsız edici oldukları psikomitolojik metinlerde sıkça işlenmiştir (Saydam 2014). Ancak modernist zihinde bile, *postmodern* duruşun –gizil– içkin olması, –ki bu da modernizmin kendisi kadar eskidir–, 'çözülme-dağılma' ←→ 'toplanma-merkezîleşme' sarkacıyla zihnin (ileriye doğru, *modernist*) devinimini mümkün kılacaktır. 'Etik' refleksiyonla 'merak' eden insanda modernistik ve (proto- [*sic*]) / post-modernistik damarlar birbirine geçişlidir.

İnsan zihnini (biçim ve içeriğiyle) gelecekte nelerin beklediğiyle ilgili olasılıklar doğrultusunda akıl yürütmek için, içinde bulunduğumuz zamanın ruhunun (Zeitgeist) araç ve yöntemlerini kullanma zorunluluğumuz, yanıtı bulmamızı zorlaştırmaktadır. Bilincin tanımı ve amacı gereği 'modernist' olması bir zorunluluktur. Bu zihinsel duruşun, pre-/post-modern, her nasıl tanımlanırsa tanımlansın farklı varoluş modellerine alan bırakabilmesi, kendini ne kadar güvende hissettiği sorusunun yanıtıyla bağlantılı olacaktır.

Özne, modernizmde kendini evrenin –tek / tekil– merkezi görürken, (proto-) / post-modernizmin çoğul merkezciliğinde evrensel eksen, kargaşamsı bir karmaşa içinde yitirilmiştir. 'Bir'leşmiş insanın 'öz'ünde bulacağı evrensel eksenin, öteki'nin de özünde varolduğunun farkındalığıyla, tekilin tümelleşmesine zemin hazırlanması, yukarıda betimlenen ütopyanın yakalanmasıdır.[3] Bu da bizi olsa olsa 'meta-modernizm'e götürür.

---

3 C. G. Jung, bu aşamayla bağlantılı yaptığı tanımlamaları, dinsel / tinsel yaşantılar olarak vurgular. Birbirine gerek tarih, gerek coğrafya, gerekse kültür olarak yabancı 'mistik'lerin buluştukları 'öz' de bu 'bir'leşmiş varoluştur.

34

Sûret ve Öz

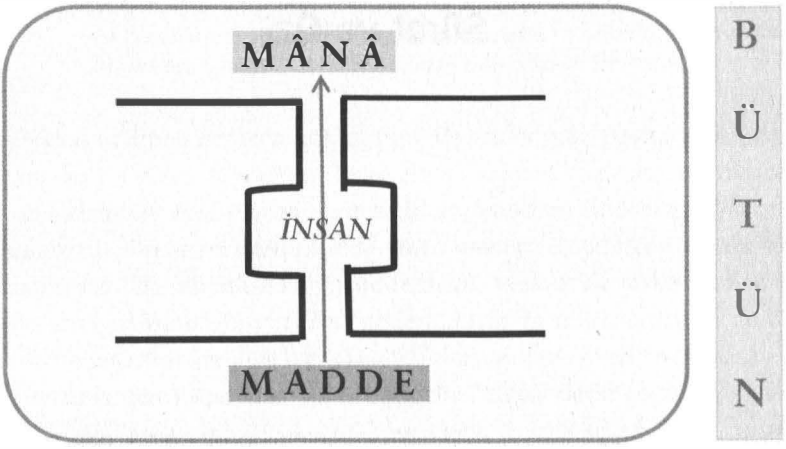
Görüngübilimsel (*fenomenolojik*) yaklaşım, modernistik denetim ve tahakküm sevdasının panzehiri ve postmodernizmin açmazlarının ilâcıdır: Görüngülerin kendi-başınalığı, yaşatan bir 'öz' varsayımıyla dağınıklık ve kopukluktan kurtarılır.[1]

Görüngülerin (*fenomen*) birlikteliği hiyerarşik dizilim içinde değil, yanyana / içiçe / üstüstedir. Mecazların görüngübilimsel (*fenomenolojik*) irdelemesi bu bağlamda, yorumdaki dayatmadan korunmuştur. Amacı 'açıklamak' değil, 'anlamak' olan her yöntem bu kapsamda ele alınabilir. Anlamak ise, kendini / kendi mitini, ötekiye / ötekinin mitine mecazlamaktan geçer. Kendim ve kendi mitim, öteki ve ötekinin mitinin yerine geçmez; her mit kendi öznelliğinde varlığını sürdürür; ancak 'özneler', karşılıklı tercüme ilişkisi içinde birbirlerini anlarlar. Fenomenolojik yaklaşım bir görüngüyü / işareti indirgemeci tarzda, daha derinde olduğu varsayılan 'asıl anlam'la açıklamaktan çok, niteliği, sunuluşu, ortaya konuş biçimi ile aydınlatmak amacındadır. Psikanalitik okulun yaklaşımında olduğu gibi bir işaretin arkasına, derinine inmek, olanı, 'asıl' olana indirgemek değil, o 'şey'in kendisini olduğu gibi ortaya koymasını, tüm öğeleriyle belirmesini, kendini göstermesini sağlamaya çalışmak esastır (Blankenburg 1983, Condrau 1989). Yani o şey'in 'bir başka (asıl) şey nedeniyle varlığı' değil, 'kendisi-için / kendisi-olarak', ama 'öteki-birlikteliği' içinde varlığı vurgulanmaktadır. Görüngülerin, anlam-taşıyıcı-

---

1 İlk(s)el inanç dizgelerindeki *kut, mana, pneuma, tao / chi, rûh, prana, wakan* gibi, yaşamı mümkün kılan tözsel gücü işaret eden kavramlarla benzerlik anlamlıdır. İnsanın dünya kuramının hep aynı zihnin ürünü olduğunu anımsatır ve şimdi'yi kadîm zamanlara bağlar.

ŞEKİL 11



Madde ve Mânâ, Bütün-içinde örtüşür, çakışır, aynılaşır.

Zaman çizgisinde bakacak olursak, yine bir ve aynı Öz'de buluşuruz. Maddeci ve evrimci bakış açısıyla, çekirdeksiz-tekhücreli canlıya, en başa giderseniz büyük patlama (*big bang*) evveli, yumruk büyüklüğündeki kesif ön-maddeye dek sürebiliriz varlığımızın izini. Yaratılışçı dinsel açıklamalar insanın aslını Tanrı'nın bir avuç toprağa üflediği ruhunda teşhis etmiyor mu? Yunus Emre'nin, 'yaratılanı, Yaratan'dan ötürü sevmek' şiarı, görüngüdeki öze işaret etmiyor mu? Kaostan kozmosa şekillenmişsek eğer, aslımız, ayrışmamış ön kar-g/m-aşada, her şeyin her şeye dönüşecek kadar labil, dolayısıyla amorf-polimorf bir özün her şeyde ve her yerde olmasında değil mi?

Filozof Paul Ricoeur, uzay ve zamanda yerleşmiş –sonlu– bios ve aklın sonsuzluğuyla logos arasındaki dengesiz sıkışmışlığın, insan varoluşunun temel belirleyicisi olduğunu söyler. Ricoeur'e göre, bios'un uzay-ve-zamana tâbi olmasıyla birbirinden ayrışan insanlar, *logos*'un –tekilllik üstü– aşkınlığında birbiriyle buluşur. Bu iletişim sayesinde aramızdaki farklılıklar hiçbir zaman mutlak değildir ve ayrışmış bireyselliğimiz başkalarıyla bağlarımıza işaret eder hep (Dauenhauer ve Pellauer 2014).

lar olarak daima bir içeriği söz konusudur. Anlamlar birbirinin daha iyi anlaşılmasını sağlayabilir, ancak birbirinin yerine onu gereksiz kılacak, zayıflatacak şekilde geçme iddiasında değildirler. Ve bir konu daha var önemli olan; görüngülerin, 'öz'ün görüngüleri olması, onları anlaşılır kılıyor. Zira ancak ortak bir paydanın tüm görüngüleri taşıması, birbirinden ayrı, yani birbirine indirgenemeyecek / birbirini açıklama iddiasını taşımayan birimlerin anlaşılmasını mümkün kılabilir. Görüngü üzerinden biz özü de kavramış-anlamış oluyoruz dolayısıyla. Yine, dolayımlı ve daha selim de olsa modernistik 'özcülük'ten kurtulamıyoruz.

Ancak yine de bir ümit keşfedebiliriz *fenomenolojik öz(cülük)* yaklaşımında. Hiçbir görüngüden hareketle 'öz' bütünüyle ele geçirilemez; tersi bir iddia eşitlikçi örüntü içinde geçersizdir, zira farklılıkları boğar, tahakkümü tetikler. 'Öz'ün hem öznede, hem de nesnelerinde taşındığını, bir ve aynı olduğunu, dolayısıyla üzerinde buluşulabilecek zemini teşkil ettiğini hissetmek / bilmek yeterlidir. Herkes / her şey farklıdır 'özün görüngüsü'nde, ama bir ve aynıdır 'görüngünün özü'nde.[2]

Psikoterapiyi aktarılanlar ve yaşanılanlar üzerinden görüngülerin seyri ve dönüşümü olarak kavramsallaştırabiliriz: Görüngüler geçmişte yaşananlar, günceli şekillendirenler ve aktarımda tekrarlananlarda kendini gösteren, 'öz' mecazıyla tanımlayabileceğimiz *kişilik yapılanması*'nın tezahürleridir. Yaşam öyküsü, yapısal eksiklikleri ve psikodinamik çatışmaları anlayacak verileri taşır; ama geçmiş bugünün (ve geleceğin) nedeni ve açıklayıcısı değildir. Geçmişe ait görüngüler –mecaz niteliğiyle– güncelin ve aktarımın görüngüleriyle örtüşebilir / benzeşebilir. Mecazların –her ne kadar tekrar gibi gözükseler de–, hiçbiri yekdiğerinin tıpkısı değildir. Özde çakışabilirler, ama öz'ü de [bulanık bir postmodern bakışla] *çoğul-öz*'lerde görecelendirirsek, görüngülerin derin bağlantılarında pek çok özle ilişkili olduklarını, bu özlerin çok farklı köprülerle, plastik ve karmaşık örüntüler oluşturduğunu iddia edebiliriz. Öz'ün tek-ve-aynı olduğu varsayımının, unutulmamalı ki mistik yaşantıların öznel aktarımlarından başka dayanağı yoktur. Hiçbir ölümlü, Öz'ü temaşa ayrıcalığına kavuşmuş değildir. Öznel 'öz' yaşantıları ise, adı üstünde, *öznel*'dir.

Öz'ün sadece öznelde şekillendiği, dolayısıyla öznel göreceliği varsayımı, Mutlak Öz'ün talepkâr ve mütehakkim mutlaklığından kurtarır. Öz'ü bilemeyiz, bilme iddiasında bulunamayız. Bildiğimiz-bileceğimiz sadece 'öznel'dir. Tanımlayan ve merkezîleştiren yorumdan, sorgulayan ve çoğulcu-eşitlikçi mecazlamaya geçmek, analist / terapist için rahatlatıcı olabilir. Başka yaşamlar hakkında hüküm vermenin sonsuz yükünden, paylaşım açıklığı ve dürüstlüğünün insanî sorumluluğuna evrilir üstlendiği. Analist / terapist kendi –profesyonel ve de insani [*sic*]– mecazlarını açmakla ve hastanın öyküsüyle serbest buluşmasını kolaylaştırmakla yükümlüdür sadece. Daha eşitlikçi bir ilişki, analisti / terapisti de daha özgür kılar. Mecazların buluştuğu / eyleştiği oyun alanında, analizan / terapizan gibi, o da kendini dönüştürme-geliştirme fırsatına açık olur. Karşılaşma ve eyleşme esassa, analistin / terapistin, analizanı / terapizanı ile birlikte değişmediği, büyümediği bir analiz / terapi

2 Öz'de birlik ve aynılığı, hem madde'de, yani doğa'da, hem mânâ'da, yani Tin'de kurgulayabiliriz. Madde ve mânâ, her ögesiyle Bütün'ün içinde yer aldıklarından, Öz'de –mistik tını taşıyan bir formülasyonla– madde ve mânâ birleşir / bütünleşir.

her zaman kuşkuludur. Ve altı çizilerek vurgulanmalıdır ki, eşitlerin buluştuğu, eyleştiği bir oyun alanı, en verimli bireysel ve ortak gelişim ortamıdır (Huizinga 2010); oyun mecazla-y/n-arak genişlemektir / açılmaktır.[3]

Mecazların yanyanalığı, alt-alta, üst-üste, dip-dibe, iç-içe birlikteliği, taşıdıkları gerçekliklerin birbirine attıkları köprüler üzerinden karmaşık bir ağ oluşturmalarını sağlar. Bu çok-boyutlu örüntünün olabildiğince geniş, olabildiğince derin, olabildiğince plastik farkındalığı yaşamı ve kişiliği zenginleştirir. Eksikliklerin tamamlanması, çatışmaların çözümü ya da belki yeni yaşam alanları oluşturulması bu sayede mümkün olabilir. Herhangi bir geçmiş travma, güncelde ve aktarımda tekrarlananlarla örtüşecek şekilde anlamlandırılabilir. Bu bilgi orijinal yaşantıyı değiştiremeyecek, ancak yeni bir örüntü içinde ele alınması, hem o yaşantıda vehmedilen belirleyiciliği yumuşatacak, hem de terapötik ortamdaki tekrarların orijinal yaşantının akıbetinden farklı açılımlarının, bu mutlaklığın erimesine daha fazla katkısı olacaktır. Bilgi ve deneyim / denetim güçtür; farkındalık güçlü kılar. Kendisi üzerinde çalışmak ve başkalarının (analistin / terapistin) kendisi üzerinde çalışması, insanı değerli ve önemli hissetttirir.

O 'meşum' travmatik yaşantının / yaşantıların yerinde kalmasına rağmen, genişleyen ve derinleşen örüntünün sunduğu çeşitlilik içinde giderek önemi ve ağırlığı azalır. Patojen tarafların, kendi eksiklik ve çatışmalarıyla anlaşılması, yani onların öykülerini de kendi öyküsüne katması, analizanın / terapizanın, yaşamını daha zengin bir içerikte takip edebilmesini, 'öyküsüz boşluk'ların dolmasını, 'kötü öykü'lerin, 'iyi öykü'lere yerini terketmesini sağlar.

* * *

Kapsayıcı (ve nihâi) açıklamalardan *indirgemeci* hedef olarak imtina edilmesi, sonsuz bir olasılıklar karmaşası örer; mutlaklıktan vazgeçme özgürleştirir. Herşeyde, özünün hep hâzır ve nâzır olduğunu bilmek ise güven sağlar; bir mecazdan yekdiğerine geçmenin ihtiyârî olduğunu, sûretlerde gezinirken asıl'dan ayrı düşülmeyeceğini duyumsatır.

---

3 Kes(k)in hedef ve yöntemler ilerletir; ama daraltır da. Tam da bu nedenle oyun alanı olarak terapötik aradalığın muğlaklığa izin vermesi, olasılıkların aranmasını teşvik etmesi gerekmektedir. Terapizan ile terapist, gerçek nesne ile tasarımsal nesne, kendilik ile nesne, eski (kendilik / nesne / durum) ile yeni (kendilik / nesne / durum), eski mit ile yeni mit geçişleri açık tutulmalı, belirsizliği –daraltarak– giderecek tek yöntemin ihtiyârî seçimler olduğu vurgulanmalıdır. Seçim varsa, zamanın ve uzanın dayatması ile daralmayı kabullenmek ve seçimin sorumluluğunu üstlenmek de zorunludur. Önemli olan, gerçekliğin *tek*'leyici katılığından oyunun olasılıklar çoğulluğuna köprünün her iki yöne doğru hep açık tutulmasıdır. Burada yine belirsizliğe / aradalığa tahammül konusu gündeme geliyor: Oyun oynayabilmek –patolojik kurgularda– tehlikeli addedilebilir.

Psikoterapinin örtük hedefinin, her ne sorun esas alınırsa alınsın, aradalığa tahammülü artırmak olduğunu söyleyegeldik. Benliğin merkezî-entegratif gücü ve yetisi yetersizse, 'mış gibi'liği diğer –iç ve dış– gerçekliklere en uyumlu açılımıyla *mitleştirmek* ve *ritler(l)e bağlamak* –şizofrenide psikoedükatif, sosyoterapötik ve bedensel (Saydam 1989) yaklaşımlarda olduğu gibi– esastır. Yeterli ve güçlü MEB ise, 'mış-gibi'liğin farkındalığını taşıyabilir; mitik yapının mutlak olmadığını, seçimler ve tesadüflerle belirlendiğini, hâkim bulanıklığın *lokal-fokal-temporal* netliklerle ancak kısıtlı berraklaştırılabileceğini, hep daha başkasının –ve fazlasının– mümkün olduğunu *insanlık hâli* olarak benimseyebilir.

* * *

Bilinçdışı dinamiklerin ve içeriklerin kendilerini nasıl gösterdiğine, hangi görüngülerle ifade ettiğine odaklanan görüngübilimsel yaklaşım, değişik öğretilerin kesme-biçme, dosyalama çabasının, –bazen birbiriyle çelişen, bazen çakışan, bazen de birbirini tamamlayan ürünleriyle– bilincin kavrayabileceği kuramlar halinde ele alınmasına olanak vermektedir. Görüngü olarak kuramların sunduğu mecazların biraradalık, tamamlayıcılık, ama aynı zamanda kendi-başınalıkları, psikomitolojik çözümleme için çalışma platformunun ön kabulleridir: Hepsi aynı özü, 'insan'ı gösterirler ve birbirlerine indirgenemezler; birbirlerini daha anlaşılır yapabilir, ama açıkla(ya)mazlar. Herhangi birinin eksikliği, bütünün eksikliği demektir; hiçbir mecazdan vazgeçilemez. Vazgeçilirse *ihtiyâridir.*

Mecazın, yorumdan farkı konumundadır. Mecazlar yanyanadır ve birbirlerinin yerine 'mış gibi' geçmeleri, birbirlerini açıklıyor olmalarından değildir. Tekrar vurgulayalım: Birbirlerinin daha iyi anlaşılmasına olanak sağlarlar, ancak birbirlerinin yerine geçmezler. Oidipus kimliği ve meseli örneğin, insanların psikososyal gelişimlerini açıklayıcı değildir; sadece aynı insan ailesine mensup olmaktan dolayı anlayabileceğimiz ve bizim de kendimizi anlamamızda yardımcı olacak bir mecazdır. Beni açıklamaz, ama Oidipus'u bilmek, kendimle ilgili anlayışımı derinleştirir. Oidipus'tan çıkarak kendimi, kendimden çıkarak Oidipus'u daha iyi anlarım. Zira 'öz'de aynıyızdır; birbirimizi biliriz. Kartaca'lı Quintus Septimius Florens Tertullianus'u (İ.S. 155-240) anımsayalım: "Homini sum, nihil humani a me alienum puto" (lat.) – *İnsanım; insana ait hiçbir şey bana yabancı değildir.*

Mecaz-lık, yorumun baskın tek yönlülüğüne karşıt olarak, her iki yöne de açıktır; zira mecazla-y/n-an, mecazla(n)dığına bir üstünlük / kapsayıcı-

lık iddiası içermez; ideolojik belirleyiciliği zayıftır ve bu, her bir taraf için de geçerlidir. 'Mış-gibi'lik, üstünlük vurgusu taşımaz. Hepsi hepsinin yerine geçer (-miş gibi davranabilir) ve gerçeklik talebinde bulunabilir, yekdiğerinin gerçekliğini sorgulamadan, bilakis onun gerçekliğini daha bir görünür hale getirmek için, kendini hizmete sunar. Yani, mecazladığını var'lar. Karşılıklı eşitlikçi bir geçişkenlik vâ'deder; istila etmez, ilga etmez. Yerine geçerek *yok*'lamaz, *var*'layarak ortaklaşa artmayı müjdeler. Bu kavram çok yerinde duruyor: *Mecaz-lama bir 'müjde-leme'dir*; 'gerçek' olmanın, kapanmış-daralmış olmamanın, dünyanın açık, ilişkinin mümkün olduğunun ve aynı zamanda zenginleşmeyi sağlayacağının müjdesidir. Mecazların karşılaşması semantik bir süreci başlatır (Ricoeur 2003). Anlam çok'lanır / çeşitlenir; ilişkide farklı boyutlar ve bu boyutlar arasında yeni bağlantılar ortaya çıkar. Mecazlar birbirini döllemiş, yaratıcı bir süreç başlamıştır: Yaşam böyle artar.

Mecazda bağlantının iki yönde işlemesi, mecazların birbirinin yerine geçer-*miş gibi* yapmasıdır. Bu eşitlikçi işbirliği, anlam alanını genişlettiği, ilişkileri çoğalttığı / çeşitlendirdiği için, zenginleştirir. Ama herşeyin öncesinde nihâi bilgiye ulaşma olasılığını hep açıkta bırakır; zira şeyler sadece birbirini anlamlandırdığından, mecazlama, herşeyi açıklayan bir 'mutlak bilgi' zannına kapalıdır. Yorum 'her-şeyin-bilgisi'nin yansıması bir maymuncuk (*passe-partout*) değil de, mecaz olarak kabul edilirse, aynı zenginleşmeyi mümkün kılar. Aksi durum, yorumun, ne kadar geniş bir alana *hükmederse hükmetsin* [*sic*], daraltıcı olmasıdır. Yorum, bilme-ve-gösterme-iddiasıyla biraz açabilir, ama nihayetinde kapatıcıdır. Hep açık olmak, çok rahat bir durum değildir. Çoğumuz daraldığımız yaşamın biraz açılmasıyla yetiniriz ve sıklıkla mutlu da oluruz. Kapalılık ve bir *dış*, ama *içselleştirilmiş* 'her-şeyin-bilgisi' referansı çok rahatlatıcıdır; güven verir; ama daraltır. Daralmayı kabul etmeye zorlanan Galileo Galilei'yi yâd edelim: Engizisyon'un duyamayacağı şekilde mırıldandığı gibi: "Eppur si muove!" (it.) [Ama *–dünya–* dönüyor!].

Yorumun mecaz benzerliğini nasıl yordarız? Belki yorumun tek yönlü hiyerarşik eylemini, yani yorum nesnesini açıklayıcılığını tersine çevirmek bu bağlamda yardımcı olabilir. Böylece mecazlamanın en önemli özelliği olan çift-yönlülüğe yaklaşabiliriz. Diyebiliriz ki, *yorumlanan*, aslında yorumlayandır. Bu eşitle(n)medir. Aslında yorum bir dış zihin tarafından yapılmamaktadır. Yorum, *duygu*, *düşünce* olsun *fantezi*, *davranış* olsun, endeks eylemde (semptomda) içkindir. Eylemin başından sonuna *öyküsü* yorumun ta kendisidir. Semptom olarak şekillenen eylemi bilmesek, terapizanın yaşamının ne güncel ne ontogenetik anlayışına ulaşamayız. Eylemi, terapizanı yorumla-

maktadır. 'Yorumcu'nun yaptığı, eylemin öyküsündeki örtük yorumu, açık hâle getirmektir.

Deriz ki, örneğin, tam başaracakken çuvallayan delikanlıya: "Babanla rekabetin onu yenmeyi / geçmeyi vâ'zederken, onun şiddetinden korkun, ya da onun yerine geçmenin yükünün dehşeti ve her şeye muktedir olduğunu, sınırlanamayacağını görme ihtimalin, ya da onun artık seni koruyacak bir güç olmaktan çıkacak olması, ya da seni reddedecek olması, yani onu kaybedecek olman, o kadar seviyorken aslında ona zarar veriyor olman, o denli güçlü kimsenin olmayabileceğinin farkına varmakla zayıf ve kaybolmuş çocuk çaresizliğin, nihayet annenle arandaki engelin kalkıyor olması, dolayısıyla onun ortadan kalkıyor olması, ama annene gerisin geriye yutulmanın –tam da şimdi farkına vardığın– sıkıntısı, dehşeti vb. başarını göstereceğin anda ve hâlde seni mecalsiz bırakmayı, beceriksizliği ve sakarlığıyla bir çocuğun erişkinlikten kaç(ın)masını sağlıyor. Tüm bunları *artık* biliyoruz, zira eyleminin öyküsü, seni –bilmediğin kadar 'doğru'– anlatıyor. Eylemin yaşamını, ilişkilerini ve kişiliğini –*örtük*– yorumlamasaydı, seni sadece yüzeyde görünenle / gösterdiğinle bilecektik; sen kendini *bildiğin gibi* zannedecektin ve *örtünün* altındakine yabancı kalacaktın. Eylemin seni sana anlatıyor; örtük yorumunu terapistin / analistin olarak ben, –bilgi ve deneyim dağarcığımdan mecazlayarak– açıyorum."

Bir kelime oyunu yapıyor gibi gözükebiliriz; ama bu yaklaşım terapizana eylemlerinde 'asıl' bilgiyi taşıdığını, yani örtük de olsa –geçmiş, şimdi ve geleceğe mâtuf– kendisini sürekli yorumluyor olduğunu söylüyor; bu önemli: Terapizan, eyleminin anlamsız olmadığını, ve bu anlamın dışarıdan gelmediğini ve eylemi olmadan dışarıdan bilinemeyeceğini, kendisinde / öykülerinde içkin olduğunu, sadece görülemediğini bilirse, eylemlerini irdeleme konusunda kendini daha yetkin hissedecektir. Henüz farkında olmayabilir, ama *aslında* eylemiyle *biliyordur*. Bu 'üst-bilgi'nin karşılığı –eğer yeterince işlenebilirse– *güven* ve *merak*'tır; 'iyi' terapinin iki önemli koşulu ve de hedefi.

Elbette ki eylemin öyküsünü şekillendiren, terapizanın dünyasını ve kendisini yorumlama biçim ve içeriği. Yani *özgün* eylemi yapan, *özgün* 'dünya-içinde-kendilik' yorumudur; dolayısıyla yorumun sahibi yine terapizandır. Yine aynı noktaya geliyoruz: Yorum, yaşamın –içkin– kurgusu olsun, eylemin –içkin– bilgisi olsun, terapizanın tasarrufudur.

Öyleyse devam edebiliriz: "Eylemin, yorumunun mecazı, yorumunun kendisi değil: Çocukluktan erişkinliğe / babalığa, öğrencilikten mezuniyete, evden öteye psikodinamik yorumu anlamlandıran hamlen, ve tutukluk hâlin, tereddüdün, vazgeçmen. Veya biliriz ki, –nerede ve nasıl başlamışsa başlamış–

Öteki'ne öfkenin ve muhtaçlığının ambivalansı, kıyıcı şiddet ve kaygılı esirgeme aradalığında bırakıyor seni; ve bu, kurgusal eylemini –ve seni– bir yap-boz tahtasında hapsediyor; suçluluğun ve tereddüdün tükenmeyen alacakaranlığında tutuyor. Bunu da açıklayan, ışığa tutan senin saplantılı-zorlantılı (*obsesif-kompulsif*) duruşun, kişiliğinle ve semptomlarınla". Yoruma yorumladığı anlam veriyor hep; yorum ve yorumlanan eşitlenir gibi oluyor. Yorumlanan değişince yorum da değişecektir o halde; yani eylemin değişmesi / açılması, gerisin geriye ilksel daraltıcı yorumu değiştirecektir: Açacak, genişletecektir.

* * *

Yorumun özü kuramsa ve yorumdan imtina edebileceksek eğer, öngördüğü terapi anlayışı, –ne teoride ne pratikte mümkün olmadığını bilsek de–, 'teorisiz terapi' (*therapia sine theoria*) ütopyasına yaklaştırıyor bizi. Bunun için mutlak-kuramsızlık şart değildir; –tekrarlayalım– mümkün de değildir. Önemli olan her kuram gibi psikodinamik kuramların ve yöntemlerin de *mecaz* niteliklerinin farkında olmaktır. Kuram, *kuram olarak* düşmüştür; *mecaz olarak* işlevseldir. Psikanalitik kuramın velûd bir mecaz olarak kullanılması, analizana / terapizana sunulması yeterlidir.

Her mecazın kendi teorisini taşıdığını, mecazların eşitliği üzerinden teorilerin değer-eşitliğini, dolayısıyla çok-teorinin, bir anlamda *hiç-teori* olduğunu da düşünebiliriz. Elbette ki, az önce teorisizlik hakkında söylenenler, bir meta-teori olarak *teorisizliğin mümkün olduğu* savını çürütecektir. Galiba, mufassal ve mütehakkim kuramların mutlaklığından, çok-merkezli bir dünyanın çok-ve-müntereddit-kuramlı göreceliğine geçmek, ve çok daha önemlisi bu çok-anlamlılığa tahammül edebilmek önemli ve yeterli.

Terapist sadece mecazlamayı kullanmaz; kendisi de bir mecazdır. Terapi çerçevesindeki duruşunu ve eylemlerini, yani kendisini, *dünyanın mecazı*, *Ön-Öteki'nin ve <Öteki'nin mecazı* olarak takdim eder terapizana. Duruşu ve eylemleri içinde mutlaka bir profesyonel kuram ve model mevcut ve etkin olacaktır. Bu kuram ve model herhangi bir psikanalitik okulun kuram ve modeli de olabilir, bilişsel-davranışçı, varoluşçu bir yaklaşımın da. Önemli olan terapistin kendisinin *mecâzi* varlığının ayırdında olmasıdır; kendisinin farkında olmasıdır.

* * *

Bağlantılı olarak sorgulamamız gereken bir konu, mecazlamanın odaklanmayı engelleyip engellemeyeceğidir. Sonsuz mecazlarla, sorunların

afekt-yoğun / pürdikkat ele alınamaması, yani kesif olanın yakın-uzak bağlantılarla *sulandırılması* mı söz konusudur? Yoğunlaş(a)mamak çözümü zorlaştırır mı? Yoğunlaşmak-derinleşmek ve genişlemek-büyümek birbirinin zıddı mıdır? Mecazlarla oradan oraya sıçramak, sorunda kalamamak / odaklanamamak, hatta *kaçış* –dolayısıyla direnç (*rezistans*)– anlamına gelir mi?

Herhangi bir sorunun çözümünde, psikoterapötik yaklaşımları da dahil ederek –belki bazı istisnalarla– genelleyebiliriz ki, *odaklanmak* esastır; yani sorunun kimliğine, oluşum öyküsüne, yarattığı –olumlu / olumsuz– değişikliklere ve olası çözüm yollarına vâkıf olmak ve akabinde odaklanılan sorunsal üzerinde en uygun kuram rehberliğinde çalışmak elzemdir. Bu yaklaşım netlik ve derinlik uğruna, bütünün çok büyük kısmını, odağın çevresini bile-isteye ihmal eder. Zira çözüm için gerekli madde, enerji ve bilgi yoğunlaştırması, çalışma alanı daraldıkça daha kolay gerçekleşir. Odakla(n)ma ile özne, uyarıların çokluğundan / çeldirici oyalayıcılığından kaç(ın)mak için merkezî-entegratif benliğin hizmetinde geriler (~ *regression in the service of the ego*, ing.; Kris 1936) ve çok değişik savunma düzeneklerini kullanır: Odaklanan, kendini, eylemi ile özdeşleştirmekte ve sair uyarıları / nesneleri değersizleştirirken, eylemine ve hedef nesnesine aşırı değer atfetmektedir (*narsisistik* dolaylama), çevreden gelen çeldirici uyarıları işi için 'düşman' addetmekte ve 'iyi'yi 'kötü'den ayıklayarak, 'iyi' kendini 'kötü' ö/Öteki'den yalıtmakta, uyarıları otomatik olarak püskürtmektedir (*paranoid-şizoid* dolaylama), odaklama nesnesi en ince ayrıntılarına kadar incelenmektedir (*obsesif* dolaylama).

Toplayıcı-yoğunlaştırıcı odakla(n)ma nasıl bir çalışma yöntemi ise, dağınık odakla(n)mama da bir yöntem olarak tanımlanabilir. Burada söz ettiğimiz, bile-isteye –*statik*– odaklanmaktan kaçınmak: Ne kadar sorun-odaklı bir başlangıç yapılırsa yapılsın, dokunduğu çevresel (*periferik*) yaşam alanlarında yeni sorun-dışı (?) mecazlara açık olmak, hatta hızlı geçişlerle olabildiğince geniş bir platformda gezinmek, her şeyi önemli-önemsiz birbirine bağla(ntılandır)mak gözetilir. Seyyarlık, merkezîleştirici-bütünleştirici fâilde (MEB) dinamik odaklanmadır. Yani dağınıklık gibi gözüken, etkin bir odaklanmadır, sulandırmaz: Sorunu sorun olarak değil, *sorunsal* olarak tüm mecaz örüntüsüne yayar. Sorun da bir mecazdır ve 'öteki'lerini aramaktadır. Bu kaçmak değildir, tersine mecazların ekleşmesiyle sorunsalın güçlendirilmesidir (*amplifikasyon*). Mecazlararası devinim serbestisinin sağlanması –ki güven verici eşlikçiliğiyle terapistin önemi buradadır–, sorunun travmatik-hapsedici şiddetini azaltır.

Bu bağlamda 'amplifikasyon' kendi içinde paradoksaldır: Mecazlama, anlamı güçlendirir, yoğunlaştırırken / netleştirirken, açtığı ve görecelendirdiği

için zayıflatır, yumuşatır / mutlaklığını bulandırır. Anlam(sal)ın ağırlığı altında ezilen, kendini daraltmaktan başka bir korunma yöntemi bulamayan şizoid kişilik gibi kırılgan yapılarda, doğrudan hedef gözetmeksizin dolayımlı ve olabildiğince tarafsız köprülemelerle, kapanmış terapizana genişleme ve açılma olanağı sunulması başlı başına terapötiktir (McWilliams 2009).

Seyyar benlik merkezîleştirici-bütünleştirici işlevini gezindiği tüm mitlerinde taşır. Normal-nevrotik insanın seyyar benliği –ki 'özne' karşılığıdır–, bedenini, dış dünyayı (gerçek nesneleri) ve zihinsel –öte– tasarımlarını kapsayan öznel sisteminin tüm elemanlarıyla açık ve görece eşitlikçi bir ilişki içinde kendi mit(ler)i boyunca akar. Bilince yakın olanlarla daha yakındır; gerçek dünyanın zorlayıcı güçlerinin ve bilinçdışı öğelerin birbirini görece dengeleyen dağılımı, seyyar benliğin merkezîleştirici etkinliğini sakatlamaz ve merkezî konumundan dışarıya (öznel sistemin periferisine) itmez / çekmez. Gezindiği her mitte, kendini mitin öğelerine –kendi kurmacasınca– bağlayarak –yeniden ve yeniden– merkezîleştirir. Her mitte 'görüngüsünde' farklı, ancak 'özünde' aynıdır. 'Öz'ü, onun her girdiği kapsamı *meşrebince* kristalize eden yapılandırıcı / bütünleştirici çekirdeğidir. Öz aynı olsa da kapsam farklı olduğundan, her mitinde görüngüsü farklı olacaktır.

Merkezîleşme, bir odak çevresinde tüm yaşantıların toplaşmasıdır ve öznenin yaşamının sahibi ve sorumlusu olduğu duygusu için önemlidir. Öznel yaşantı için o kadar gereklidir ki, dağı(tı)lma tehdidi altında oluşan patolojik tabloların hepsinde, bedensel, ilişkisel ya da zihinsel / kurgusal bir yaşantının yoğunluğuna sığınıldığı müşahede edilir. Bu yoğun yaşantı –acı dahi verse– tercih edilir, provoke edilir; zira tüm dağınık enerjiyi soğurmaktadır: Kendine zarar verme (*self mutilation*, ing.) davranışında, benlik acı –ve acıyı taşıyan beden parçası– ile özdeşim içinde merkeze oturur; paranoid-şizoid, obsesif-kompulsif, depresif-mazohistik, narsisistik-histrionik vb. kişilik modellerinde yoğunlaşmalar, semptomatik nevrozlardaki, tıkayıcı ilişkilerdeki tekrarlayıcı saplanmalar, bağımlılarda maddenin mutlak gücüne teslimiyet vb., –ne kadar eksiltici de olsa– merkezîleştirici vaadlerde bulunur. Daraltıcı mit, boşlukta dağılmaya tercih edilecektir.

Terapi 'eski' eksen miti değiştirmez; ama ona mahkûm yaşamaktan kurtarır; yeni *yaşanacak* bir mit veya mitler inşa eder. Polimitik insan kavramı bu açıdan temel kurgudur.[4] Anlam / özgünlük-özerklik ve doyum olasılıkları fark-

4 'Polimitik' insan ve 'seyyar benlik' tasarımları, Fairbairn, Sullivan gibi bazı heterodoks psikanalitik kuramcı babaların da değindiği, günümüzde benliğin anlatısal ve ilişkisel bir kurgu olduğunu söyleyen 'ilişkisel psikanaliz' okulunun temel yapıtaşlarından biri olan 'çoklu benlik (hâlleri)' kavramıyla örtüşür:

lı mitlerde aranabilir. Mitlerin yaşantısal bağlantılarını cem eden, bütünlüklü kimlik duygusunu mümkün kılan, entegratif özelliğiyle seyyar benlik'tir. Bu tanımıyla benlik sabit bir merkezde değildir, gezgindir / göçerdir, merkezi kendinde taşır; her yaşadığı mitte *farklıdır*, ama *kendisidir*. Farklı kendiliklerini bilmek ve savrulmadan birbirine kararlı bir dinamizm içinde açık tutmak, 'sağlıklı' kişilik örüntüsünün işaretidir. 'Seyyar benlik' için hareket yetkinliği ve serbestisi esastır. Patoloji, benliğin engellenmesi ya da zayıflamasıyla tek bir mite daralmasıdır. Seyyar benlik 'unutkan' ve 'inkârcı' değildir. Daraltıcı patojenik mitlerden yan mitlere ve tekrar geriye / tekrar ileriye / yana / aşağıya-yukarıya çizdiği *yeni* yol, eski'den kotarılmış / *kurtarılmış* 'yeni' yaşam mit(ler)ini desenler; yeni'nin ağırlığı ve önemi oranında eksenin yönü değişir. Eski mit ne kadar tıkayıcı olursa olsun, onca yılın deneyimini ve temel kaynaklarını taşımaktadır ve ilk –katılaşmamış– hâliyle muhakkak ki koruyucu-kurtarıcı niteliktedir. Bu nedenle *olumlanmalı*, hatta *kullanılmalı*, ilâveten patolojik dengeyi bozucu açıkları

[Davies, J.M. (1996), "Linking the 'pre-Analytic' with the postclassical: Integration, dissociation, and the multiplicity of unconscious process". *Contemporary Psychoanalysis* 32: 553-576] "... benliğin organizasyonunun bir kaleydoskopa benzediğini söyler; ... içine baktığınızda karmakarışık, devamlı / andan ana değişen ve yeniden yeniden şekillenen örüntüler görürsünüz; benliğin *çoklu* yapısı işte bu yüzey-zemin şekillenmelerine benzer şekilde birbirinden farklı, her zaman birbiriyle bağlantılı olmayan farklı ben-hâllerinden oluşur, söz konusu devamlı değişkenliği yaratan *bendiğeri* örüntüleridir. Buna göre bu örüntüler kişilerarası bağlamın içindeki duygusal, bilişsel ve fizyolojik benlik deneyimlerinden oluşur; ilişkisel psikanalizin klasik analiz kuramından ayrıldığı önemli bir nokta sabit / hiyerarşik yapıların reddedilmesidir. Örneğin neyin bilinçdışı neyin bilinçli olduğu ilişkisel bağlam içinde belirlenir ve ortaya çıkar; zihinde içeriği belli bir bilinçdışı ya da bilinç yoktur, aynı kaleydoskopta olduğu gibi neyin görünür neyin görünmez olduğu yüzey-zemin ilişkisine bağlı olarak devamlı değişir... '[B]en' olmayı hem diğerleri ile kurulan etkileşimler hem de her bir kişi ile deneyimlenen etkileşimlerin anlık değişimleri üzerinden öğreniriz... [B]u benlik hâlleri arasında bir süreklilik ve düzenlilik öngörülmez; her biri dünyada olmanın farklı hâlleridir ve her bir ayrı benlik düzenlemelerini içerir... Dolayısıyla bu farklı benlik hâlleri arasında hiyerarşik bir düzen de öngörülmez, birisinin diğerine göre daha gerçek / sahici olduğu varsayılmaz. [Mitchell, S.A. (1992), "True selves, false selves, and the ambiguity of authencity", In: N.J. Skolnick ve S.C. Warshaw (Eds.), *Relational Perspectives in Psychoanalysis*; pp. 1-20. Hillside NJ: Analytic Press] ... Winnicott'un gerçek / sahte benlik ve sahicilik (*authenticity*) kavramlarını ele aldığı makalesinde, neyin gerçek neyin sahte, neyin otantik neyin otantik olmayan olduğunu belirleyebilecek herhangi içsel bir standart olamayacağından bahseder. Benlik deneyimlerinin ancak geçmiş ve şimdi arasındaki devamlılık ve süreksizlik açısından değerlendirilebileceğini söyler... [İ]lişkisel bağlam içinde oluşan bu anlamlar ağı bir yandan çoklu benlik hâllerini yaratırken, diğer yandan da paradoksal biçimde bütünlük hissini oluşturur... [Bromberg, P.M. (1996), "Standing in the spaces: The multiplicity of self and the psychoanalytic relationship". *Contemporary Psychoanalysis* 32: 509-535] ... birbirinden farklı ilişkisel deneyimler sonucu oluşan parçalanmış, sürekliliği olmayan, birbiriyle çatışan benlik hâllerinden bahseder; her bir benlik hâli farklı zamanlarda / bağlamlarda kişinin optimal düzeyde işlev görmesini sağlar... Bromberg, benliğin '*çoklu*' ve kalabalık olmasını, düşüncenin her zaman *orada olmayanı* da içerebilmesini ve aynı zamanda da farklı gerçeklikler arasında benliğin bir bütün olarak hissedilebilmesini sağlıklı bir birey olmanın koşulu olarak ortaya koyar." (Yalçınöz 2013: 65-71)

–bir fırsat olarak– irdelenmelidir. Seyyar benlik arttıkça ve özgürleştikçe, eski mite bakışı da değişecektir; eski mitin daraltıcı yaşantısı gevşer, güdükleşir.

* * *

Terapizanın kendini iyi / değerli ve güçlü / yeterli hissettiği noktaları, *iyi ve güçlü* terapist olarak pekiştirmek; yenilerini terapizanla birlikte aramak, hiç yoksa inşa etmek ve etkin fâilde (t-MEB) bütünleştirmek önemlidir. Heinz Kohut'un üç narsisistik kendiliknesnesi işlevini anımsarsak, izdüşümlerini bu terapötik duruş ve eylemde teşhis edebiliriz: Açık bir alanda (aradalığın belirsizliğinde), *iyi-güzel-doğru* olduğu tasdik edilen terapizanın (tümgüçlülük), *iyi-güzel-doğru* olmanın görkemini –içini doldurarak– taşıyabilen terapistle (idealizasyon) birlik-beraberlik yaşantısı üzerinden *iyi-güzel-doğru* bir eylemi başarıyor olması (ikizlik), başlıbaşına terapötiktir. Semptom düzelmesi bu çekirdek yaşantının pekiştirilerek içselleştirilmesine ikincildir. Terapi, terapötik ilişkide odaklanma semptomdan uzaklaştığı oranda etkin olacaktır.

Bir metaforla bunu daha güzel resmedebiliriz: Bazen sorunun çözümü ümitsizlik doğuracak kadar zordur, hatta *sorunun tanımlama tarzı* açısından imkânsızdır. Üzerinde hiçbir yapılanmaya izin vermeyecek bir bataklıkta sonsuzca uğraşmak –hedef açısından– anlamlı gözükebilir, ama emek açısından –sıklıkla– anlamsızdır. Yaşam ne herşeyi bilmemizi mümkün kılacak ve/veya gerektirecek kadar uzun, ne de emeğimizin mutlaka karşılığını alacağımız kadar adaletlidir. Bunları gözetebiliriz, hatta ufukta hiç ulaşılmasa bile, hareketin yöneleceği hedef oluşturmaları açısından tam da *insanca* varsayımlar olduğunu düşünebiliriz. Ancak yaşamımızı daha dinamik ve daha doygun / üretken sürmek için bazı karanlık noktalarda oyalanmaktan imtina etmemiz de yukarıda varsaydığımız *romantik-idealist* tutumun bir gereği: Yaşamımızı –bize bağışlanan bu kısa aradalıkta– olabildiğince açmak; olabildiğince zenginleştirmek, bazen yolumuza çıkan kayanın etrafından dolaşmakla ancak mümkün olabilir: *Buradaki* üretkenlik, belki de *oradan* vazgeçmenin, –oradan buraya göç etmenin– hediyesi olacaktır. Yani *vazgeçmek* daraltmayacak, tersine genişletecek / zenginleştirecektir. Bu, *esas* sorunsala körleşmek ya da kaç(ın)mak değildir. Bataklık örneğinden devam edersek, o dipsiz çamuru kurutmak mümkün olmayabilir; ama çevresinde kazıklar üzerinde de olsa inşaat yapılabilecek güvenli zemin yapılanmaları aranabilir / bulunabilir. Hatta yapılan inşaat, doğrudan bataklık yüzeyine temas etmeden, o sorunlu bölge üzerinde dahi yükselecek şekilde dizayn edilebilir. Asıl sorun bilinmekte ve tanımlanmaktadır; yeni yapılanmada yeri belki *ancak* bir 'travma-ve-korku

müzesi'nin karşılığıdır: Yaşamın –hep var olacak– karanlık yanlarını hatırlatan, ama yaşamın *orada* yaşanmadığı bilinen bir korunaklı –dondurulmuş– alan. Belki o sorunlu alanın dışında oluşturulan güvenli –ve bilinçli– gelişmeyle, ilkin hiç de mümkün olmayan gerçekleşebilecek, boğucu zemin, üzerinde yaşanacak kadar ıslâh edilebilecektir. Çıkarsamamız şudur: Bizi içine çeken bataklıktan başka yerde yeni bir inşaata başlamak yeni bir şans demektir. Bu 'yeni hayat', herşeye muktedir olmadığımızın kabulüyle, ama yaratıcı-üretken olabileceğimizin heyecanıyla, *trans-oidipal* bir ivmeyi de içerir. 'Yeni-hayat' çekirdeği, 'eski-hayat'ın bilgisini ve mirasını reddetmez, 'mecaz' niteliğinde korur ve işler; ama, –infantil tümgüçlülük fantezilerinden beslenen (Segal 1962)– ısrardan sakınma ferasetini, vazgeçme cesaretini de gerektirir.[5]

Yaşamın *–esasında–* adil ve cömert, kendinin *–esasında–* doğru, dürüst ve bütün-sel olduğunu farzetmek, tüm psikopatolojilerin kaynağında içkin. Bu, yaşamın –kendi öznelliğimiz dizgesinde açıklanabilecek– bir anlamı haiz olduğunu, bireysel devamlılığın geçmişle açıklanan bir geleceği içerdiğini varsaymaktır ve insan-lık kurgusunun da anafikridir. Estetik olarak güzel, gelişimsel olarak gerekli bir varsayımdır, ama zorlamadır ve yanılsamadır. Hayatı ve kendimizi bu minvalde açıklamak ve *açmak*, ama bunun bir yanılsama olduğunu bilmek, yaşamın travmalarına takılmamayı kolaylaştırabilir. Ama yine o takılmaların ürettiği sorunlar ki, *'sahte* çözüm'leriyle bizi *insan* yapıyor; olmasalardı *biz* –böyle ve burada– olmazdık. Çözümü yine kuşku ve güven aradalığının 'esnek-dengeli orta'sında aramak lâzım galiba: Kurguya *kur-*

5 Psikopatolojiler, vazgeçemeyen, çünkü *korkan* zihinlerin yaşam ürünüdür. 'Korkmak' ki en temel güç, yetki ve haklarımızdan birisidir [*sic*], *yalnız* ve *yanlış* bir yaşamdan korkmak demektir; büyüdüğünde tıkar / daraltır. Bilinenden *başka* olasılıkların, fırsatların ve öykülerin varlığına işaret etmek, bu yönde merak ve araştırma faaliyetini açmak psikoterapilerin aslî görevidir. Vazgeçmek, *narsisistik* bütünlük ve lekesizlik fantezisinden, *obsesif* tam-kontrol basıncından, *paranoid* tehlike teyakkuzundan, *depresif / kontrfobik* kurtarma telâşından vazgeçmek demektir. İnsan, eksikliğini ve hep eksik kalacağını –böylece– kabullenmiştir. Bu, insanın 'örtük-mit'idir. Buna rağmen yaşama, *vazgeçtiğini talep ve ümit* ederek devam etmek, eksiğini *ikamelerinde artırarak* [*sic*] büyüyesürmek, ki insanın mihver devinimidir, ikinci bir miti, insanlığın 'örtü-mit'ini gereksinir. Seyyar benlik, her iki taşıyıcı mitin de sâkini ve kahramanıdır.

İlişkisel psikanalizin 'postmodern' söylevi de, 'iyileşme'nin *eski-yeni* biraradalığında mümkün –ve tek olasılık– olduğunu vurgulamaktadır. 'Yeni', 'eski'yi lâğvedip yerine geçmemektedir; 'eski' bir kere var idiyse, var olarak kalacaktır:

"Analizan, analistin aktarımsal, tatmin etmeyen bir nesne olarak kalmasında ısrar eder; analist bu role tutunmak ya da bu rolden kurtulmak adına verdiği içsel mücadelesiyle, hastanın ısrarını anlamak ve açıklamak için gösterdiği yorumlayıcı çabayla farklı, yeni bir şey, farklı bir ilişki ve bağlılık biçimi sunar. Bu, analizanın seçimine bırakılır ...; eski ilişkisel yapılanmalar yok olmaz, sürekli birer olasılık olarak kalırlar... Kısıtlanmış kendilik-örgütlenmesinin, eski nesne bağlarının ve katı etkileşimsel örüntülerin analiz sonrası kalıntılarının her biri daimi olasılıklar olarak varlıklarını sürdürür. Yapıcı, yaratıcı yaşantı, sürekli olarak seçim yapmayı gerektirir." (Mitchell 2009: 309)

gu demek, yine de gerçek-*miş gibi* tüm ciddiyetiyle yaşamak yanılsamalarımızı. Terapistin 'eşlikçi' olarak görev ve sorumluluğu burada başlar.

Bu meyanda, literatürde özel olarak zikredilmeyen, ancak yaşamlarımızda sıkça başvurduğumuz bir –bilinçli– benlik işlevi'ne (*ego fonksiyonu*) değinmek isterim: 'Kuşatarak ayırma'. Bilinçdışı düzlemde gerçekleşen ve ciddi yaşantısal kesintilere yol açan 'bölümleme' (*compartmentalization,* ing.) ya da 'ayrıksama' (*dissociation,* ing.) gibi patolojik fenomenlerden farklı olarak –kapsam ve/veya süre olarak kısıtlı kalması durumunda– sağlıklı bir hamledir; genel işlevselliği sürdürmek için, yaraya –bilerek / sakınarak– bir süreliğine dokunmamaktır. Yara oradadır, ama 'içinde' –tutsak [*sic*]– kalınmaz, acısına katlanılabilirse yaşam 'dışarıda' sürdürülür. Sorunlu alanı yaşamın diğer alanlarından bile-isteye yalıtarak, oradaki sorunun, 'karantina' benzeri bir süreliğine, ya da süresiz olarak yaşamın bütününe sızmasını, işlevselliği bozmasını engellemek mümkündür. Sorun oradadır, orada olduğu *bilinmektedir*; ama bir süreliğine şiddetinden uzak durulmaktadır. Devletlerarası hukuktan bir kavram olan 'moratoryum'da benzeri tutum sergilenmektedir. Moratoryumda mevcut çatışma ya da borçluluk hâli ortadan kalkmamakta, ancak çözümü hakkında çalışma ertelenmekte, süreç zamana bırakılmaktadır.[6] Bu genel işlevsellik gözetilerek yapılan –sağlıklı ve rasyonel– bir izolasyondur. Elbette ki hem sorunsalın –bazen– yakıcı farkındalığını taşımak ve acıya tahammül etmek, hem de *her şeye rağmen* yaşama devam edebilmek, yüksek benlik gücünün işaretidir ve ancak 'normal'-nörotik kişilik örgütlenmesinde mümkündür. Benlik gücü zayıf nörotik örgütlenmelerde, sınır, ve psikotik kişilik örgütlenmelerinde patojen alan –benlik işlevselliği korunarak– yalıtılamaz, bütüne sızar ve benliği daha da zayıflatır hatta parçalar. Miliyer tüberkülozda basilin dar alanda izole edilememesi ve tüm vücuda yayılmasına neden olan immün yetersizliğe (Mert 2004) benzer bir *kuşatıcı-ayırıcı* benlik yetersizliği söz konusudur.

Bir diğer terapi mecazı için, karabatak familyasından (*Phalacrocoraicidae*) su kıyılarında yaşayan dalıcı kuşların 'kanat kurutma' davranışından yararlanabiliriz. İyi uçan, yüzen ve su altında dakikalarca kalabilen bu kuşların besin kaynağı, dalarak avladıkları balıklardır. Av sonrası sudan çıktıktan sonra ıslanan tüyleri, kanatlarını ağırlaştıracağından uçmalarını zorlaştırır. Kurutmak için, kanatlarını uzun süre açık tutarlar (https://de.wikipedia.org/wiki/

6 'Zamana bırakmak', kaskatı dondurmak değildir; süreci zamanın getireceği değişim ve dönüşümün olası açılımlarına açık şekilde uyutmaktır. Zaman –yaşanılanlarla–, hiçbir şeyi dokunmadan bırakmaz.

Kormorane). Psikoterapiyi, terapizanın 'uçabilmesi' için gerekli bir 'kanat kurutma' işlemi olarak görebiliriz (Saydam 2009 c). Yani önce tüylerin kurutulması gerekecektir. Islak kanatla mümkün olmayan uçuşa rağmen, terapistin eşlikçi desteği, terapizanın havalanmasını yine de mümkün kılabilir. Kanatlar, uçarken –yani sorunsal sürekli mecazlanırken– daha iyi kuruyacaktır. Islak kanatlarla –tek başına– uçmak zordur / imkânsızdır, ama yetkin eşlikçilikle mümkündür; ve belki de yaşamın ekonomisine daha uygun bir yöntemdir.

Yukarıda sorulan soruya dönelim; yanıt şu olacaktır: Mecazların getirdiği zenginleşme, hareket alanının büyümesi ve –duygu, düşünce, davranışlarda– eylem kanallarının artması / çeşitlenmesidir; seçeneklerin çoğalmasıdır. Yoğunlaşma, âcil eylem gerektiren durumlarda dahi, hareket alanının daral(tıl)ması olamaz / olmamalıdır. Yoğunlaşma merkezî-entegratif-benliğin (MEB) sorunu ve sorumluluğudur. Hareket alanı ne kadar genişlerse genişlesin, yaşantıların izleği MEB ile seyyardır ve yoğunlaşmanın kalitesi, mecazladıkça artar.[7]

Burada terapistin *Ön-Öteki* vasfıyla şekillendirilmesinde başat rol oynadığı terapötik MEB'in (t-MEB) işlevini, genel anlamda merkezî-entegratif benlik (MEB) üzerinden tekrarlamamız, terapistin neyi, niçin ve nasıl yapacağıyla ilgili daha net bir tablo oluşturacaktır: MEB, yaşanılanları birbirine mecaz köprüleriyle bağlayan, oluşan örüntüde dolaşırken bu bağlantıların birbirine kavuştuğu merkezi kendinde taşıyan ve eylemlerinin fâil-sorumluluğunu üstlenen zihinsel kurumdur. *Statik* 'merkezî'likten çok, *dinamik-gezgin* 'merkezîleştirici' vasfı ön plandadır: Benlik kurgular; kendisi de zaten bir kurgudur, yani işlevi kendisidir: 'Mobius'-vâri, kendini yaparken *kendisi* olur: Eylem ve durum birbirini tanımlamaktadır. Olabildiğince genişlettiği, derinleştirdiği ve özellikle çeşitlendirdiği mecaz örüntüsünde MEB, devamlılığıyla bütünleştirici (*entegratif*) bir rol de oynamaktadır; bütünleşme bizzat benliğin kendisinde gerçekleşir. Dokunduğu ötekilere açıklığı oranında mecazlama zaten bir kendi-içinde-*ve*-dünya-ile 'bütünleşme-projesi'dir. Terapistin işlevi, t-MEB kurucu ortaklığıdır: Mecaz örüntüsünü, terapizanla ikili-birlik içinde oluşturduğu t-MEB çekirdeği etrafında toplama önerisini yapar ve bilfiil katkıda bulunur, hem özgün mecazlamalarıyla, hem terapizana aktif eşlikçiliğiyle. Eşlikçiliğin sâiki, –sorun– çözmek değil, –ötede(n) → beriye, yaşamı– örmektir.

Birbirlerini tümüyle karşılamasalar dahi bilinç ve benlik (MEB) kavramlarında bir örtüşmeden hareketle beyin işlevlerine göz atabiliriz. Bilinç de

---

7 Bazı atasözleri tüm naifliği içinde geniş çağrışımlar oluşturan bilgece vurgular içeriyor; tam da şunun gibi: "Çok okuyan değil, çok gezen bilir". Diyor ki yani: 'Mecazlamak kuramlamaktan yeğdir'.

benlik de, toplama-bağlama ve bütünleştirme üzerinden çalışırlar ve her iki kurum da yöntem olarak mecazlamayı kullanır. Beynin uyanıklık temelinde tanımlanan 'bilinç' işlevi, introseptif (iç-duyusal), ekstroseptif (dış-duyusal) uyarılardan ve belleğin arşiv verilerinden elde ettiği bilgileri bütünleştirmesi ve 'özne' olarak tanımladığımız merkezî kurumun faaliyetine atfetmesidir. Bilinç beynin herhangi bir bölgesinin ürünü değildir; beynin pek çok bölgesinden, muhtemelen tamamından toplanılan *farklı* verilerin, MEB için *anlamlı* bir öyküde bütünleştirilmesidir. Nörobiyoloji, nöropsikoloji, nörofelsefeden tarihe, dine, politikaya, ekonomiye, etiğe ... insana ait tüm *kurgular* işlevselliklerinde birbirine mecaz oluştururlar; hiçbirisi yekdiğerini bütünüyle kapsamaz, ama her biri yekdiğerini *–bütüne doğru–* anlamlandırır.

35

İnsanı Psikomitolojik Okumak

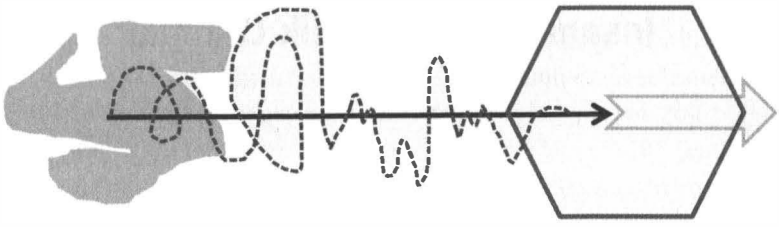
İnsanın 'aradalık' hâlini öykülerinde (mitlerinde) aşma gayretini gütmesi, bir kendini tedavi (*ototerapi*) denemesidir; yani eksiklerini tamamlama, çatışmalarını çözme hamlesidir. İnsanın psikomitolojik okuması, tanımı gereği onun, öyküleriyle ve öykülerinde var olduğundan hareket eder. Bütüncül bir *Eksen-Öykü* tasarlamaya çalışırken, habire çoğalan ve çeşitlenen küçük dal-öykülerinde lokal bütünlükler peşinde devindiğini, dal-öykülerinin bütünlüğünü, Eksen-Öyküye uydurmayla teyit gayreti içinde olduğunu, tasarım olarak kabul eder.

Psikomitolojik serencâmın önceden saptanmış bir yönü yok gibi dursa da, eksikliğinden dolayı arzulanan 'bütünleşme' hedef olarak tahayyül edilebilir. Ama ne kadar kapsamlı olursa olsun her hedef –parçayı gözettiğinden– bütünleşmeyi inkâr edecektir; yani hedefe yürüyor olmak hep, eksilmeyle birlikte olacaktır. Bu nedenle 'bütünleşme' her yöne doğru açılımı *vâ'zeder* ve her türlü hedefselliği *reddeder*. Dolayısıyla ilân edebiliriz ki, insana psikomitolojik okuma yapılması, ancak hedef gözetmediğinde anlamlıdır. Önemli olan bir yöne doğru irade ve eylem göstermek değil, gidilebilecek yerleri artırmak, çeşitlemek ve eylem serbestisini yükseltmektir. Dünya mecazlarla artar / çeşitlenir.

* * *

Bu tasviriyle terapi süreci bir arama, arzunun peşinde koşma (*birleşme*) ya da kaç(ın)ma, uzaklaşma (*ayrışma*) eylemi değildir. Hedefsellik reddedilmektedir. Ne kadar anlamlı olursa olsun, yaşamı bir çizginin katedilmesi-

ŞEKİL 12a



Beri'den → Öte'ye → Aşkın'a öznenin devinimi.

ne hasretmek, *daraltır*; iradeyi önceden belirlenmiş tek bir yöne yoğunlaştırmak *daraltır*:

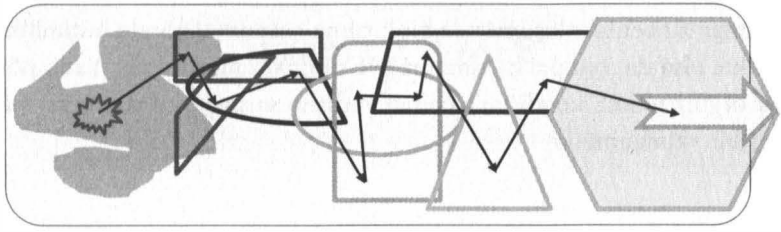
Önerdiği model, uzama, genleşme, büyüme, artma ile süregiden, ucu açık – *hep* açık, bilinçli hedefselliği sadece –ân ve hâl içinde– araç olarak kullanan, ama asla kutsamayan bir duruş ve eylem şemasını vâ'zeder. Tasavvuf, Zen-Budizm gibi bazı kadîm hikmet anlayışlarının da önerdiği gibi, 'oluruna bırakma' / 'olanı kabul' ama 'olacak olana açıklık' içeren dingin erişkin tutumu ile yetinmez, *merak eden*, yani bilmek isteyen ve *her şaşırmayla yenilenerek büyüyen* bir 'çocuk-bilinç' heyecanını da önerir. Bu bilinç, maddenin ve mânânın iyicil ←→ kötücül dünyadalıklarının farkında, ama onlara takılmadan[1] 'oynayan –ve oynak– bilinç'tir. Mecazlarla artması, oyun alanının ve oyun çeşitliliğinin artması demektir. Her hamle, *daha* açar. İyi oynayan bilinç, insanın psikomitolojik okumasının yetkin ve güvenli öznesidir. Seyyardır. Kendini tek / az tanımlara vakfetmeden, her yeni mecazla yeniden tanımlayan, takılmayan dinamik-plastik bir öznenin bütünleşme ümidi muhakkak ki daha yüksek olacaktır:

Hedef gözetmeyi reddeden bir terapi modeli, yaşamın zorladığı, soran ve arayan bir terapizana ne sunabilir? Burada 'iyimser' bir insan ve dünya tasavvuru esastır. Der ki, her insan koşullar uygun olursa ve kendisine bütünlük arayışında dinamik-tamamlayıcı nitelikte eşlikçilik edilirse, yoluna güvenli ve

1 Bir Zen öyküsü:

"Tanzan ile Ekido çamurlu bir yolda ileriyorlardır. Yağmur ha bire yağmaktadır. Bir dönemeçte ipek kimonolu, beli kuşaklı bir Japon güzeli çıkar karşılarına. Kızcağız çamur dolu bir hendekten karşıya geçmeye çabalamaktadır. Tanzan düşünmeden, 'Gel kız!' der, kızı kucaklayıp kaldırır, çamurdan aşırtır. Geceye dek Ekido'nun ağzını bıçak açmaz. Geceleyecekleri tapınağa varınca artık dayanamaz: 'Hani biz keşişler kadınlara yaklaşmazdık. Hele öyle güzel kızlara... Sakıncalı buluyotum. Neden yaptın o işi?' diye vırlar. 'Vay, sen hâlâ taşımakta mısın kızı?' der Tanzan, 'Ben onu orda bırakmıştım.' (Reps 1990: 34-35)

ŞEKİL 12b



Beri'den → Öte'ye → Aşkın'a öznenin aradalıklarda(n) devinimi.

yetkin devamı sağlanmış olur. Yani, *–eksik–* insanda bir gelişme ve büyüme düzeneği mevcuttur; ancak *–eksiğin*, bütünleşme yolunda– açılımı *insana* ihtiyaç duyar. Bütünlüğün –ayrışmış özne için– bir serâb olduğunu ve bu serâbla kısa süreli titrek ilüzyonlarla yetinmekten başka bir temasın mümkün olmadığını biliyoruz, ve bu imkânsızlığı Kurt Gödel'ın *eksiklik teoremiyle* matematik dilinde dahi ifade edebiliyoruz (Nagel & Newman 2008). O halde eşlikçi terapist terapizanı nasıl tamamlayabilir ve bu istenen bir şey midir?

Tekrarda yarar var: Terapistin terapizanı tamamlayıcı eşlikçiliğinde, Kohut'un kendiliknesnesi işlevleriyle bağlantılı tasvir ettiği aynalama, idealizasyon ve eşit-birliktelik (ikizlik) aktarımları esastır. Bu gereksinimlerin karşılanması zaten terapizan ve terapist ikili-birliğinin oluşturduğu 'ilk-sel' nüvenin yapısal maddesidir. Terapistin terapizanla birlikte, mecazlayarak hareket alanını genişletmeleri, tamama erdiremese bile, bütünselleşme yönündedir. Önemli olan zaten bütün'e varmak değil, bunun mümkün olabileceği duygusunu içselleştirmektir. Terapist özellikle eşlikçiliğiyle, yani terapizanla birlikte eyleşirken, *birbirini tamamlayan bir çift* oluşturmasıyla bu yaşantıyı açmaktadır. Yani hem terapist-terapizan bir bütün oluşturmakta, hem de *birlikte eyleşerek*[2] sürekli yenilenen uçucu bütünlük yaşantılarıyla artmakta, bütünleşme coşkusunu canlı tutmaktadır.

Sınır ve psikotik kişilik örgütlenmeleri için olduğu kadar, nörotik örgütlenmeler için de Kohut'un kendiliknesnesi aktarımlarının önemi mer-

2 Bu, bir stratejik tavırdır; terapistin duruş ve eylemlerinde gözetilecektir. Bazı teknik ayrıntılarla bu tavrı pekiştirebiliriz. Örneğin, sorularla terapizandan düşünsel çalışma talebinde bulunmak, ayrı(k)lık duygusunu uyarabilir. Soru-cevap karşılıklığı yaşanılanların iki tarafta aynı olmadığına işaret eder. Yerine, sesli düşünerek hem kendimizle orada olduğumuzu, hem yaşadıklarının bizde karşılığının (mecazının) olduğunu terapizana bildiririz, hem de herhangi bir talepte bulunmadan onu bize davet etmiş oluruz.

kezîdir. Herşeyden önce bizzat Oidipus'un öyküsünden biliyoruz ki, Oidipus'un temel sorunsalı 'preoidipal-narsisistik'tir (bkz. Ek-Dosya 4) ve merkezî entegratif benlik oluşumunda bir kırılma-çarpıtma, görece bütünlüklü işlevsellikte olsa da, oidipal çatışmanın pre-oidipal tınısını verir. Yani, nörotik kişilik örgütlenmesi, kendisini eksilten yarasını sarmış olsa da *yarası kapanmamış* bir yapılanmadır.

* * *

Her süreç bir öyküyü sürüyorsa ve bu öykü, bütünlüğü sağlama iddiasıyla 'mit' belirleyiciliğini kuşanıyorsa, *psikoterapinin taşıyıcı miti* nedir? Bu soruyu basitçe şöyle yanıtlayabiliriz: 'biraraya gelmek, ortak yaşantılamak / çalışmak ve farklılaşmış / artmış olarak ayrışmak'. Bu bir süreç öyküsüdür ve insan yaşamının izdüşümüdür; 'Evrensel-Mit'tir: Terapizan (insan) kendi 'bilinmez'inden [*sic*] 'terapi'ye (dünya'ya) doğar. Ön-Öteki (~ anne) işlevselliğinde ve <Öteki (~ baba) işlevselliğinde kendiliknesnesi olarak –iyicil- psikoterapistin var'lamasıyla –kendi mezhebince– açılır. Aktarımsal gelişmeler ve 'gerçek dünya'nın öyküleri terapinin eksen-mitine eklemlenen ve mecazlanarak bağlantılandırılması gereken dal-mitler olarak irdelenmelidir. Terapötik eksen-mit'in başlangıç noktası, *t-ÖnÖteki* çekirdeğidir; terapizan ve 'dünya'yı temsilen terapistin, dal-mitlerden beslenen devinimleriyle ve giderek ayrışmasıyla gelişir. Ve terapinin nihayetinde, terapizan, –artık– kendisinin yapılandıracağı yeni mitlerle / Bilinmez'ine doğru eşlikçisine veda eder. Kendiliknesnesi açlığı –dinmemişse de- yatışmıştır. 'Özne', nesnesinde ayrık '~öteki'yi farkedebilecektir. Terapisti, –ÖnÖteki & Öteki kurumsallığında– içselleştirmiş ve artık '~öteki' olarak dışsallaştırabilmektedir: Diyalogları sürecektir.

Yukarıdaki sorunun yanıtı bireysel, grup, aile vb. psikoterapileri için aynıdır. Taraflardan biri hep psikoterapisttir. Psikoterapistin terapizan(lar) ile bir(likte)liği üzerinden, *terapinin konusu ve materyali* olan kötürüm sistem, 'yeni' ile aşılanacaktır. Birlikte yürüyüş boyunca, hayatımız boyunca da olması gerektiği gibi soracağımız sorular vardır, kendimize ve yoldaşımıza: Öyküm(üz) ne, öyküm(üz)ün neresindeyim/z? 'Özne' libasıyla *beni / bizi yapan* öyküm(üz)ün ~öteki'leri / <Öteki'si kim ve ne? Bizim birlikteliğimiz *ne*?

36

Aşılama / 't-MEB'

Her türlü kişilik örgütlenmesinde, mevcut merkezî entegratif çekirdeğe komşu oluşturulmuş bir terapist-terapizan bir(likte)liği *yeni* bir çekirdektir. Mevcut olanı değiştirmek yerine yeni çekirdeği inşa ve tezyin etmek yeterlidir. Patojenik / patolojik konak (*host*, ing.) çekirdeğin hapsettiği enerjinin çözülmesi, iradenin serbestleştirilmesi için terapistin eşlikçiliğinin enerjisi ve iradesiyle tahkim edilmiş konuk (*graft*, ing.) nüve açıcı rol üstlenebilir; zira *daha* canlıdır...

Bu *yeni* 'merkezî-entegratif benlik' (MEB) çekirdeği, sınır ve psikotik örgütlenmelerde, hasarlı eski çekirdeği ikame edebilir ve terapistin varlıksal eşlikçiliği güncel yaşamın destekleyici faktörlerine dağıtılabilirse, terapinin sonlandırılması planlanabilir. Nörotik örgütlenmelerde özne-nesne ayrışması sağlanmış olduğundan, terapist-terapizan bir(likte)liği zaten kısa regresif periodlarda ve daha çok iki çekirdeğin yanyana işlevselliğinin devamı olarak kendini gösterir. Gerçeklik denetiminin bozulmamasının nedeni de budur. İki çekirdek *bir-likte* yanyanadır; sınır ve psikotik örgütlenmelerde olduğu gibi yekdiğerini iptal ve ilga etmez; mecaz niteliği açık ve doğrudandır. Mevcut çekirdeğin *ayna-nöron* misali, *ayna-çekirdek* olarak yeni terapötik çekirdeğe öykünmesi, yani terapist-terapizan birlikte eylerken, kendini o eylemin içinde kurgulaması, giderek dönüştürür. Kendiliknesnesi işlevlerinden görece eksik ya da hasarlı olanlar, böylece tamamlanır ya da tamir edilir.

Mecazlarda kaybolma ve çok zayıf merkezî-entegratif benliğin dağılma-ufalanma riski sınır, hele ki psikotik örgütlenmeler için yüksektir. Eşlikçi-

liğin bir diğer yararı, terapizanın mecazlar(ın)da kaybolmaması, dağılmamasıdır. Bu terapötik işlev, eksikliği tamamlan-*mış gibi* yaşama devam etme yetisi düşük, dolayısıyla regresif meyli yüksek hastalarda süreğen olmak durumundadır. Daha iyi bir seçenek, bu işlevin güncel yaşamın ikincil eşlikçileriyle ikame edilmesidir. Özellikle psikotik örgütlenmelerde, desteksiz / bir-başına ya da korunmamış kalmaya tahammül eşiği düşüktür. Gerçek eşlikçi ilişkilere gereksinim âşikârdır; ancak uzun vâdede nisbî güçlenme ve stabilizasyonlar mümkün olacaktır.

Patolojik MEB'in (p-MEB), eski / patojenik mite zorlayıcı etkisi *terapötik MEB* (t-MEB) tarafından görülerek irdelenmelidir. Terapizan 'p-MEB'in sürüklemesiyle zorlandığı zamanlarda t-MEB'i boşaltabilir. Bazen t-MEB'i yaşatan sadece terapistin *Ön-Öteki* olarak varlı(ksallı)ğıdır, elbette ki *<t-Öteki* referansıyla. Burada terapizanla, 'paylaşılmış-psikoz' (*folie à deux*, fr.) analojisinde tasvir edebileceğimiz 'ikili-birlik' (*dual-union*) yaşantısını süren terapistin *Ön-Öteki* olarak varlıksallığı ve imgeselliği,[1] en önemli terapötik faktör olarak ortaya çıkar.

Terapizanın bütünsel yaşantısı için gereksinim duyduğu 'yeni' kişilik iskeleti ve çerçevesi terapistin işlevi olarak sunulmak durumundadır. Algıları yönetmek ve filtrelemek, şiddetli duyguları yatıştırmak, bozucu dürtüleri engellemek, dönüştürmek, kaybolmuşlukta yönlendirmek, dağılanı toplamak bu *olumlayıcı-yapıcı* işlevin görünümleridir; terapist 'iyicil anne'nin tavrını taşır (bkz. Ek-Dosya 2). Terapist 'orada' olmalı, olumlu ve yapıcı olanı ısrarla terapizana anımsatarak, hatta bazen p-MEB'in muzaffer meydan okumasını bile –örneğin canlılığına, mukavemetine, ikincil kazançlarına vb. atıfla– olumlu mecazlayarak kendini 'gerçek' varlık olarak terapizanın kullanımına sunmalıdır. İlişki partnerini kendiliknesnesi türevi olarak kullanma tehlikesi –tüm ilişkilerde az ya da çok olduğu gibi– terapötik ilişkide de mevcuttur; terapist bu yönde bir kaymaya karşı uyanık olmalıdır. Anlamı şudur: Terapist terapizanda kendini tekrarlamamalı / eksiğini aramamalı, terapizanı kendi öznelliğinde keşfetme hevesini canlı tutabilmelidir.

Bu olumlayıcı-yapı(landırı)cı işlevi çok basit ve kontrollü yöntemlerle takdim edebiliriz: Özellikle tıkanmaların yaşandığı durumlarda, doğrudan yorum yapmaktan kaçınarak terapist-terapizan ilişkisine birlikte bakmayı teklif etmek, terapi dahilinde –hatta daha kısıtlı olarak, gerektiğinde terapis-

1 'Jet Pervaneli Divan'da (*The jet-propelled couch*) psikanalist Robert Lindner (1982), hastasına fantastik uzay yolculuklarında eşlik edişinin 'paylaşılmış-psikoz' benzeri ilginç öyküsünü anlatır. 'İkili-dünya'dan çıkış ivmesi –artık gerek hissedilmediğinde– terapizandan gelir.

tin kendi yaşantısından– duygusal / bilişsel benzeşlikleri işlemek, uyumlu (*konkordan*) olsun, karşılayıcı (*komplementer*) olsun (Racker 1970) 'aktarım-karşıaktarım' bütünselliğine, yani terapist-terapizan bir(likte)liğine işaret etmek, terapinin, terapistin yaptığı bir şey değil, *ortak* çalışma olduğunu sıkça anımsatmak bu yönde yardımcı olabilir. Burada 'dengeli orta'yı gözetmeyi zorunlu kılan hassas nokta, *bir(likte)lik yaşantısının, çekirdek bireyselliğin geliştirilmesi ve pekiştirilmesi hizmetinde kullanılması* gerekliğidir. Tersi de doğrudur, şeklinde düşünülebilir; ancak psikoterapide nihâi referans –birlikteliği içselleştirerek ayrışması ümit edilse de– '*açık* bireysellik'tir, bireyin –*dış*– ilişkilerle beslenen tutarlı –*iç*– bütünlüğüdür.[2]

Ağır patolojiler MEB zayıflığı ile müterafıktır. Zayıf MEB, şiddetli gerilemelerde 'MEB yokluğu' anlamına gelir; merkez yaşantı *kargaşa* ya da *boşluk*tur. *Kargaşadan karmaşaya geçiş* için ve *boşlukta ilk var'layıcı nüve* için terapistin varlıksallığı onun t-Öteki işlevidir.[3] Terapistin kendi yaşantılarını –var'lamayı ve olumlamayı gözeterek– açması (*self disclosure*, ing.) ve terapizandan gelecek geribildirimleri merak ve teşvik etmesi, bu işlevin önemli bir ifa şeklidir. *Terapistin terapizana açılması,* en etkin *terapötik mecazlama* tekniğidir. Zira bu yöntemle terapist yaşantısını, terapizanın yaşantısıyla *karşılama* amacını güder. Yorumlamaz, açıklamaz; köprüler, eğretiler / buluşturur. Birlikte yaşanılanların buluşması, var'layıcı ise hem iki tarafı birbirine doğru genişletir, hem de boşluğa ya da kargaşaya şekillendirici bir kristalizasyon çekirdeği sunar.

Patojenik MEB'in durumsal baskınlığı bazen Ön-Öteki olarak terapistin uzun süreli varlıksal yokluğunda kendini gösterebilir; t-MEB çöker: Bağ-

---

2 Bu *iç* ve *dış* bütünlüğü sağlayan en önemli katkılardan biri, terapizanın 'kötücül' kendiliknesnesinin yine de varlığı ümid edilen 'iyicil' hâline ulaşmasının sağlanmasıdır. Terapist, taşınması ve ifadesi çok ağır olan ve terapizanı kendiliknesnesinin –iyi hâliyle de– imha olasılığı nedeniyle ürküten öfke / nefret duygularını *kendi* gerçekliğinde onaylayabilir ve terapizanla birlikte işlemeyi önerebilir. Terapistin iyi nesne olarak varlıksallığını kullanıma sunması da, terapizanın *nesnesizlikte* kaybolma dehşetini, *kıyıcılığında* yalıtılmışlığı, suçluluk duygularını ve 'hak edilmiş' değersizliğini, dolayısıyla kendine çevirdiği kahredici şiddeti tahammül edilebilir seviyede tutacaktır. 'Yeni' iyicil kendiliknesnesiyle 'bir'likte terapizan 'eski'de kırıntısını bile olsa bulacağı 'iyi'yi stabilize edebilir. 'Eski'yi kendi gerçekliğinde anlamak, belki de affetmek ve *sorumluluğundan* 'âzâd' etmek [*sic*] için 'yeni-iyi'nin varlıksallığı önemlidir.

3 Bir örnek verelim: Terapi sürecinde herhangi bir nedenle ortaya çıkan krizlerde terapizana önerilecek ek seansların yatıştırıcı-sağaltıcı-dönüştürücü etkisi, seanslarda ne yapıldığından çok, seansların öneriliyor ve yapılıyor olmasındadır. Terapist zorlanan terapizana, yapıcı ilgisini ve kapsayıcı şefkatini *terapötik Ön-Öteki* sıfatıyla sunmuştur. Terapizanın olduğu hâliyle varlığını onaylayan bu bir(likte)lik yaşantısına eşlik eden ya da müteakip işlev, terapistin *'terapötik <Öteki'* temsilcisi olarak ham ya da parça-bölük yaşantıları bir kapsayıcı öyküde anlamlandırmasıdır, *birlikte* anlamlandırmadır.

lantılı ortaya çıkan boşluk duygusuyla ve/veya kötücül nesne tasarımlarının istilasıyla işlevsizleşir. Acil müdahale gereği doğar: Terapistin sahaya dönüşü, dramatik toparlanmalar sağlar. Bu durum özellikle sınır kişilik örgütlenmelerinde görülen kısa psikotik ataklar için tipiktir. İnsansızlığın sorun, insanın deva olabileceğini gösteren en dolaysız yaşam olayıdır. Bu durumun tam tersi de doğrudur. Terapistle yoğun duyguların ortaya çıktığı yakınlaşma, terapizanda emilme-yutulma endişesiyle, benzer psikoz benzeri yaşantılara sebebiyet verebilir. Mesafeyi terapizanın belirlemesine izin veren sâkin temkinli bir duruş çözüm sağlayacaktır.

* * *

Ön-Öteki'nin ve bu bağlamda, *t-MEB üzerinden terapistin 'yapıcı'lığından söz ettiğimizde ne anlıyoruz*, sorusu önemli. 'Yapıcı'lık en temelde hayatta kalmaktan, ihtiyaçların karşılanmasına, doyurucu ilişkilere, yaratıcı açılımlara kadar, öznenin kendini çevreyle karşılıklı olumlayıcı ilişki içinde, güvenle ve onurla açması, huzurlu-dingin ama meraklı, hâlinden memnun, ama yine de değişmek ve gelişmek isteyen bir devinimin fâili olmasını önermek ve desteklemektir. Bu tanımda biyolojik ve sosyokültürel ögeler içiçe; kültür söz konusu olduğunda da sadece evrensel insanî değerler değil, zamana ve uzama ait kültürel değerler, dolayısıyla görecelik de var, ihtiyârî saptamalar da var. Yine de psikomitolojik serüvenin değerlerini gözeterek *en geniş* 'insan-lık hâli'ni referans kriter olarak kabul etmemiz *en az yanlış* yapacağımız tutum olacaktır.

Terapi içinde –göreceliğini unutmadan– referans alacağımız 'yapıcı / yapılandırıcı' değerler ve eylemler manzumesi için kaynak, kuramsal ve kurumsal <t-Öteki'nin vâ'zettikleridir. '<t-Öteki' terapisti optimal işlevsellikte tutar. 'Kurumsal <t-Öteki', akreditör meslek dernekleri, enstitüleri, meslektaş grupları ve en önemlisi süpervizyondur. Eğitim süreci ve meslekî faaliyet içinde işlev gören kurumsal <t-Öteki, 'kuramsal <t-Öteki' olarak hep bir insan-ve-dünya-görüşünü taşıyan soyut kurguyu içkindir. Bu bir öyküdür / *mittir*; varoluş ve eylem platformu 'psikomitoloji'dir.

* * *

Psikomitolojik okuma, bir psikoterapi yöntemi değildir; bir *kapsayıcı* önermedir. Tüm kuram ve yöntemler, mecaz nitelikleriyle, insanın dünyasını genişlettikleri, derinleştirdikleri, zenginleştirdikleri oranda psikomitolojik okuma için değerlidir. Her biri 'bütünlük' iddiasında bulunan terapi okulla-

rının biraraya geldiklerinde çelişebileceği, karışıklık yaratacağı düşüncesi yanlıştır; çoğulluk yüzeysel bakışta tedirgin edebilir. Ama, insan yaşamı az-boyutlu netliklerden her zaman daha fazladır. Bulanıktır / zira *aradalık* bulanıktır, ve insan aradalığın sâkinidir; bulanıklığa tahammül ve yine de –yanılsama bile olsa– berrak ânları aramak insanın tefrik edici özelliğidir.

Eğer şunu derse bu 'bulanık-aradalık' savlamasının devamında psikomitolojik önerme: "Yaşam polimitiktir; her kırılma bir başlangıçtır / doğumdur ve uygun ortamı bulursa, kaynağı ve desteği yeterliyse her doğum, muzaffer ve müreffeh bir yaşamı açabilir. Semptomuyla ve sâir patolojisiyle hasta, eksik ya da bozuk olanı –eylem merkezi olarak–, bırakabiliriz; uygun zemini ve çerçeveyi sağlayabiliyorsak, yeni bir çekirdek çevresinde yeni bir kişilik örgütlenmesi oluşturabiliriz", bu, yönteme ait, ama daha çok kuramsal bir kurgudur.

Önermeye bir öykü şeklinde devam edelim: Terapist ve terapizan ikilibirliğinin oluşturduğu eylemsel nüve (t-MEB) serpilebilir, birliktelikte yeni ve daha verimli eylemler denenir. Hem konuk t-MEB üzerinden patolojik-patojenik konak MEB çözümlenebilir, yeniden tanımlanabilir ve mecazlar üzerinden kurulan köprü ile sıkışmışlığından kurtulmasına yardımcı olunabilir, hem de bu iki çift-yumurta-ikizi MEB ortak çalışabilir, birbirini anlamlandırabilir. Patojenik MEB, ayna-nöron misali, t-MEB'e öykünmeyle değişebilir.

Bu önerme ile tasvir edilen, –botanikten esinlenmiş bir kavramla– '*aşılama*'dır[4] (*grafting*, ing.; *greffage*, fr.; *Veredelung*, alm.; *innesto*, it.). *Aşılama*, bu kavramla ifade edilmese bile tüm psikoterapilerin, hatta psikoteknik ve psikoedukatif yaklaşımların taşıyıcı iskeletidir. Aşılamayla başlatılan lokal değişiklikler, kişinin yaşamındaki önemine göre büyük ilerlemeler sağlayabilir. Yaşam ana gövdeye eklenen 'aşı' üzerinden farklılaşarak devam edebilir. Hatta bu kısmî değişiklikler üzerinden, kişilik yapısının genelinde gelişme mümkün olabilir. Ancak psikanalizde ve psikodinamik psikoterapilerde hedeflenen, –sıklıkla daha mütevazı sonuçlarla yetinilse de– kişiliğin *bütün* olarak değişimidir. Psikodinamik yaklaşımlarda, terapistin *–bağımlı değişken– ö/Öteki* olarak vücut bulduğu / terapizanla eyleştiği, dolayısıyla *terapizanın yaşamına, onun bir parçası vasfıyla dahil ve müdahil olduğu* tüm yaklaşımlar bu ikiz-MEB şeması üzerinden işler. Sanmayalım ki, varolan patolojik yapıyı

4 "Aşılama, bitkilerde uygulanan tohumsuz bir üretme şeklidir. Çoğaltılması istenilen çeşitten, bir gözün veya aşı kalemi adı verilen bir dal parçasının anaç adı verilen diğer bir bitki üzerine yerleştirilip tutturulmasıdır. Meyve çeşitleri, genel olarak, tohumla üretildiklerinde çeşit karakterini kaybederek, yabanileşmeye doğru yönelmektedirler. Onun için, aşı usulü ile üretmek mecbûriyetinde kalınmaktadır. Üretilmesi istenilen, kaliteli, bol verimli ve hastalıklara dayanıklı meyve çeşitlerini, aşılamak yoluyla çoğaltmak imkânı sağlanmaktadır." [https://tr.wikipedia.org/wiki/Aşı_(botanik)]

değiştiriyoruz. Hayır, o yerli yerinde duruyor; belki biraz yukarıda ifade ettiğim öykünme / taklit (*mimesis*, gr.) ile değişiyor, ama temel özelliklerinde aynı kalıyor, zira yapıtaşı belli, yama ile tadilat ile bambaşkalaşamaz; olmadığı, bu nedenle olamayacağı bir şey *olamaz*. Terapi sürecinde yaşanılan şudur: Patojenik konak MEB giderek yaşamı, dünyayı ve kendini tarif etme gücünü yitirir, önemsizleşir; tümüyle körelmez ama küçülür, azalır. Güdükleşen bu yapının işlevini giderek artan yetkinlikte üstlenen t-MEB, yeni ve daha açık bir dünya tasvirini sunmaktadır; t-MEB asıl terapötik etkendir: Terapi kazanırsa, bu t-MEB'in zaferi olacaktır.

Önemli bir nokta, t-MEB üzerinden patojenik MEB'in yeniden –mecaz niteliğinde– yorumlanması / çerçevelenmesi (*re-framing*) ve hastayla paylaşılmasıdır. Hasta, mümkün olan en yaratıcı yöntemleri icâd etmiştir *hayatta kalmak için*. Bu yöntemler onun kullandığı savunma düzenekleridir ve değiştirilebilecekleri âna dek işlev görmüşler, hastayı –patolojik de olsa– bir denge içinde tutmuşlardır; değerlidirler. Zaten terapizanı terapiye getiren de, terapistle ilk ilişkiyi sağlayan da bu 'eski' araç ve yöntemlerdir. Bu yaratıcılık âbideleri muhakkak ki zamanında işlevseldi ve mümkün olsaydı yeni açılımlarla yerlerini yeni araç ve yöntemlere terkedeceklerdi. Dönüşümün gerçekleşmemesi, yani artık miadı dolmuş olanın yenilenememesi, tam da Freud'un 'ölüm dürtüsü' (*Todestrieb*, alm.)[5] kavramında dile getirdiği gibi, ileriye götürmeyen, kapalı tekrarlarında *yaşamı öldüren* bir hâli tasvir ediyor. Terapistin, bu köhnemiş yaratıcılık eserlerini, hastanın savunma düzenekleri, semptomları ve ilişki biçimlerini önemsemesi ve *–mâkul* hedef gözeten– *ilk* işlevsellikleriyle –ayrıntılı işlemelerinde– takdir etmesi, hastanın mâruz kaldığı değil, kendi (t)ürettiği olarak tanımlaması, bir başlangıç olumlamasıdır: Yaşamı boşa geçmemiştir; ama bundan sonra daha iyisi muhtemelen vardır; birlikte çalışılacaktır. Aynı durum, terapi boyunca kendini gösteren aktarım ve dirençlerin çözümlemesi için de söz konusudur. Sonrasında muhakkak yıkıcı dürtüleri işleyecek şekilde geliştirilmelidir, ama çözümlemeyi taşıyacak 'varlayıcı' çekirdek için ilk adım yapı(landırı)cı değinmeler olmalıdır: *Drop-out meyli*, hasta-

5 Patoloji ile kapalı-mit arasındaki bağlantıyı da hatırlatarak, bir saptama yapalım: Yaşamı yok eden işleviyle, 'ölüm dürtüsü' bir dürtü olamaz; olsa olsa bir çaresizlik hamlesidir. Yaşamın sadece 'açık mit'ler içinde canlı aktığını, açık mitin ise –erken yaşam deneyimleriyle ilintili olarak– ya biraz daha fazla ümit, ya da biraz daha fazla ümitsizlik –ama muhakkak belirsizlik– içereceğini varsayarsak, ümitsizliğin ağır bastığı hâllerde gelecekten kaçan, geçmişteki bir tutam iyi yaşantıyı / iyi nesneyi, özlemiyle yakan / hiddetiyle yıkan öznenin, nesnesizliğinde kendisini de 'yok'laması mukadderdir. Geleceği, ümitsizlikle *yok* etmek, zaten artık *yok* olan geçmiş'le beraber *yok* olmak demektir; intihar dinamiği de bu minvalde işler.

nın yalnızlığa tahammül, vazgeçme cesareti, özgünlük-özgürlük hamlesinin tezahürüdür; *erotik aktarım*, yak(ın)laşma isteğine, özleme işaret etmektedir; *tam geçecekken son anda direksiyonu köprüden kırması*, kendisi hakkındaki farkındalığın ve koruyucu temkinin ürünüdür / henüz hazır değildir; *obsesif kontrol* veya *paranoid-şizoid kapanma* kendini korumaya yönelik yöntemler olarak anlaşılabilmektedir ve değerlidir... Sürükleyen / esir eden, çaresizleştiren patolojiyi, anlamlandırarak yeniden çerçevelemek ve terapizanın irâdi etkinliğine de pay ayırmak, terapi muhatabının, ayrışmış ve 'özgür / özgün' birey olarak tasdikidir. Psikodinamik psikoterapiye zemin teşkil edecek bu olumlayıcı yaklaşımın içtenliği, 'sahte' ve/veya yüzeysel olmaması, terapistin insan ve evren tasavvuruna, ilişki kurgularına bağlıdır; her hâlükârda 'ideolojik'tir: İnsan'da 'iyi'ye, evrende 'iyi'ye 'inanan', 'iyi'yi arayan bir terapist, terapi partnerinde mutlaka 'iyi'yi keşfedecektir / hatta daha güzeli *icâd* edecektir: Müşfik ve takipçi bir aşılama, 'yok'tan, 'var' çıkartabilir.

Patolojiyi –olumsuzlamadan– titizce incelemek, zaten –tüm terapi yöntemlerinde kural olduğu gibi– hastaya önem ve değer verildiğinin göstergesidir. Aynı zamanda merkezî işlevselliğin t-MEB'e kaymasının yolunu açar, patojenik MEB'e yabancılaştırır. Patojenik MEB yaşantılarının irdelenmesinde *üçüncü şahıs zamirinin kullanılması* gibi basit önermeler dahi çoğu travmatik olan bu olumsuzlayıcı yaşantılara mesafe kazanmayı başlatabilir (Libby ve diğ. 2005). Yabancılaş(tır)ma dışlama değildir; etken –patojenik– faktörü, yaşamı belirleyiciliğinden azletmektir.

* * *

Bir(likte)lik bahsini yeniden açalım: Yeniye geçişi mümkün kılacak *aşılayıcı* açılıma mecaz, terapistin, tâbir caizse 'ikili psikoz', 'paylaşılmış/ortakpsikoz' benzeri durum içinde – terapizan ile *bir-lik* ve beraberliğidir. Elbette tüm süreci taşıyacak bir hâl değildir, kesafeti nedeniyle mümkün de değildir; ancak özellikle terapizanın zayıf ya da yalnız hissettiği durumlarda, kendilik-nesnesi arayışının çaresizliği farkedildiğinde, *aynalayan*, *sığınılan*, ama en çok *bir-ve-aynı imiş gibi ortak davranan* var'layıcı Öteki işlevselliği terapötik sıçramaların temel dokusudur. Öteki, terapi öznesinin aktarımlarını –önce– *olduğu gibi* kabul eder, ancak mecazlarla bükerek olumsuzu ve yıkıcıyı, olumluya ve yapıcıya dönüştürür; teklif eder. 'Karşılıklı hayranlık'[6] [*sic*] içinde iki

6 Terapizan 'terapinin *nesnesi*' olarak hayranlığında sınırsız, tutarsız ve tuhaf olabilir. 'Terapinin öznesi' olarak bu tavır ve eylemini irdeleyebildiğince gerekçelendirmek ve kendi iç gerçekliğinin dışında diğer gerçekliklerle bağlantılandırarak, fâil sorumluluğunu üstlenmek durumundadır. Elbet-

yoldaş bir ve aynı –mutlak [*sic*]– gerçekliği paylaşır; eylemleri içiçedir: Terapizan terapistini –gücü, yetkinliği, sabrı ve bilgeliği ile– idealize eder, terapist terapizanı –hayatta / ayakta kalma becerileri ve çözüm arama gayretiyle– onaylar / alkışlar, her hamlesinde bir 'pırıltı' arar, keşfeder, teşvik eder; ve en önemlisi, *ikisi* eylemlerinin ürününde (içgörü, yeni tanımlama ve denemeler) ortaktır. Yeni yapı *birlik*'te inşa edilecektir; ortak üründür. Dış 'gerçek'ten görece yalıtılmış bir kuvözde sadece iki kişinin paylaştığı bir 'gerçek-lik'te yaşananlar elbette ki çok yoğun olacaktır. Dış dünya *yanlışlarken*, iç dünyada iki insan birbirini *doğrulamaktadır*. Bu, dış dünyayı yanlışlamak hatta –bir süreliğine– yoksaymaktır ki, göreli ve süreli bir yalıtılmış 'balon' tesis edilebilsin.[7]

Bir mecaz olarak dahi, nörotik ya da sınır örgütlenmeler için abartılı ve yabancılaştırıcı gözüken *sınırlı* ortak-psikoz yaşantısı, sınır ve özellikle psi-

---

te ki terapi sürecinin akışı, terapizanın *eylenen* nesne'likten, *eyleyen* özne'liğe doğru kaymasıdır. Burada nesne'yi '(nesne-) benlik' olarak alıyoruz: Nesneyi –yani (nesne-) benliği– eyleyen, sadece dış olaylar ve ö/Öteki nesneler değildir; kendi iç kendilik ve nesne tasarımlarını da benliği eyleyen güçler olarak düşünmemiz gerekir. Terapizanın 'özne'leşmesi öyküsünün fâil merkezinde kendini kurgulayacak güç ve donanıma ulaşmasıyla mümkün olacaktır. 'Karşılıklı hayranlık' meselesine geri dönersek, 'terapinin –diğer– öznesi' olma hâlinin hep ayırdında ve gereğini yerine getirmenin hep yetkinliğinde olması beklenen terapistin, fâil-sorumluluğunu terketmesi ya da vazgeçmesi söz konusu olamaz; doğrudan eylemde, ve istisnai olarak *meta* düzeyde kurgulanan taktik-stratejik nesneleşme parantezleri (örneğin aktarıma ya da terapizanın taşınabilir gerçek taleplerine kendini bırakma) dışında, tüm eylemlerini gerekçelendirmesi ve mevcut bütün *gerçekliklere çıpalaması* gerekmektedir. Bu uzun mukaddimenin hulâsası şudur: Terapist, hayranlığında desteksiz-gerekçesiz / başına buyruk 'uçuk' olamaz; tutumlu ve *gerçekçi* davranmalıdır.

7 Aktarımı çalışırken yaşantının ortaklığını vurgulamak açısından, –'ben' ve 'sen'e ayrıştırılmadan önce– 'biz' zamirinin tercih edilmesi, seans içi ve/veya dışında terapizan-*mış* gibi empatik / simbiyotik fantezi denemeleri, saptamaların 'terapistin ürünü' olarak ifadesinden kaçınılması, terapizandaki herhangi bir değişimin / farkındalığın terapistteki değişim ve farkındalık ile birlikteliği içinde irdelenmesi, terapizanın önermelerinin ön kabulden sonra birlikte işlenmesi bu terapötik *ikili-psikoz* çekirdeğini pekiştirmede yardımcı olacaktır. Ayar referansı ('çocuk'-) terapizandır; onun sınırlarına ve gereksinimlerine dikkat edilmelidir. Güvenli ve kucaklayıcı bir 'kuvöz'de şu mesajın içselleştirilmesi mümkündür: "Dış dünya bulanık ve karışık / kavranamaz ve tehlikeli olabilir, ama 'biz', *bir(like)liğimizde* berrak ve örgütlüyüz / fâiliz ve güvendeyiz. Kendi dünyamızı kendimiz, kendimiz için şekillendiriyoruz / buna istekliyiz; hem de muktediriz". Bu son cümledeki anlamı tüm somutluğuyla hissettiren özgün örneklere S. Ferenczi, D. W. Winnicott gibi psikanalistlerin cesur / aykırı [*sic*] uygulamalarında rastlayabiliyoruz:

"Winnicott [için] içerik ve yorumlar neredeyse önemsizdi; önemli olan şey, ötekiyle ilişki içindeki kendilik deneyimiydi... [A]ğır hastalarla yaptığı çalışmalarda..., tedaviyi kendiliğinden doğal olarak ortaya çıkan ihtiyaçlar etrafında şekillendirmek için her türlü çabayı sergiledi. Seanslar için belirli ve düzenli zamanlar ayarlıyor olmak bile hastanın, istediği zaman değil de bir zaman çizelgesine göre beslenen bir bebek gibi uyum göstermek zorunda olduğu yapay, dışsal bir yapı yaratır. Dolayısıyla Winnicott talebe göre seanslar sunmaya çalışıyordu. Perdelerinin arkasından gözlediği bir genç kadından söz etmişti. Zamanlama çok önemliydi. Ön kapısına ulaşıp kapıyı çalmak için elini kaldırdığında kapıyı açmaktaydı, sanki kadının arzusu gerçekten onu yaratmış gibi." (Mitchell ve Black 2014: 146)

kotik hastalara ulaşmanın –hastaların izin verdiği ve tahammül edebildiği oranda– belki de en kıymetli yöntemidir ve bu grup hastalarla çalışan klinisyenlerin mâlûmudur.[8] Elbette ki ilişki kurmak için gerekli olandan çok daha fazlası, terapide gerekecek, terapist hastasına ayak uydurmaktan öte, kendisini onun kurgusu içinde eyleşeceği bir fanteziye bırakacaktır.

'Ortak-psikoz', tanımlamada olmasa bile işlevselliğinde dinamik psikoterapi ve psikanaliz uygulamalarına yabancı değildir. 'Psikoz' tâbirinin ürkütücülüğünü seyreltmek için vurgulayalım ki, *yaşanan / sürdürülen* her aktarım-karşıaktarım dizgesi bir boyutunda 'psikoz'a dokunur. Terapistin / analistin bir ayağı dışarıda, gerçeklikte olduğu sürece ve kurum, kuram, meslektaş grubu ve süpervizyon desteği ile bu *psikoz-muş gibi* yaşantı, deneyimli, titiz ve hassas profesyonellerin uygulamasında tehlike arzetmez. Dönemsel dağılmalar, terapistin, Ön-Öteki olarak t-MEB içinden ve <Öteki temsilcisi sıfatıyla dışarıdan baskın müdahalesiyle yeniden bütünleştirilir. Bu çözülme-toplanma salınımları, terapizan için yaşamsal önemi haiz mecazlar sunar.

Yaşam *her ânında* varlık-yokluk geriliminde şekillenir. Zamanda, bir şey *olmak*, başka bir şey *olmamaktır*: Vazgeçmedir, terkedilmedir, yitirmektir, gasp edilmedir. Yaşamı yaratıcı şekilde sürmemiz, yani *–yokoluşun değil–*, varoluşun kazanması, hep bir varlık artıdeğerini gereksinir. Varlığın (*iyi'liğin* [*sic*]) kazanacağı ümidini aşılayan ve solduğunda yeşertecek, tahribatı onaracak olan içselleştirilmiş pozitif / iyicil / var'layıcı Öteki'dir. Eğer çok zedelenmişsek ya da Kleinien kuram uyarınca iyi nesne tasarımları yeterince güçlü değilse; veya Kohutien terminolojiyle ifade edelim, kendiliknesnesi işlevleri yeterince içselleştirilememiş ise, kendi başımıza onarılamayız / bu yönde bir olasılığı dahi mümkün göremeyiz:

> Kleinci teoride altı çizilen bir ... nokta, bebeğin veya çocuğun, kendi onarma kapasitesine olan inancıdır. Eğer bu inanç zayıf ise, hem içsel hem de dışsal olarak iyi nesne zarar görmüş ve hatta yok olmuş hissedilir ve kaçınılmaz olarak zarar görmüş parçalar zulmedicilere dönüşür ve umutsuzluk ortaya çıkar. (Özgüroğlu 2014: 175)

Böylesine *ümitsiz kendi-başınalığımızda,* ancak bir iyi dış / gerçek kendiliknesnesi, *psikoz-gibi* birlikteliğinde, bizim kendimizi, var ve canlı ve iyi

---

8 Psikiyatri Profesörü Metin Özek, şizofren hastasıyla yaptığı görüşmenin arkasından kendisine, "Hocam, kafam karıştı, siz mi psikotiksiniz, hasta mı; anlayamadım?", diyen öğrencisine heyecanla, "bu benim meslek hayatımda aldığım en güzel iltifat", der (*Dr. Uğur Görpe'den nakledilmiştir*).

hissetmemizi sağlayabilir. Bizde yoksa / tahrip olduysa var-olma çekirdeği, yaşamımızın başında olduğu gibi, bir *insan* bize destek ve yardımcı olabilir. 'Özneleşme' yöntemi olarak –soyut– simgeleştirme, ancak bir –somut– varlıksallık varsa mümkün olacaktır. Türk-Altay mitolojisinde, Anatanrıça Akine'nin dünyanın yaratılışı için demiurg Han Ülgen'e öğütlediği gibi: "Var'ı yok demeyiniz! Varlığa yok deyip de, yok olup gitmeyiniz!" (Verbitsky; Ögel 1989: 433). 'Yok'lanmışlığıyla / 'boş'almışlığıyla boğulan terapizanın kuytuluğunda, bu öğüdü uygulamaya dökecek *insan*, terapide, *terapisttir.*

Terapistin görevi –ayrışma öncesi– *Ön-Öteki* varlıksallığında bitmez; yaşanılanı *ötede* simgeleştirmek, yani 'öykülemek' için *<t-Öteki* işleviyle, terapizanı –kendisiyle birlikte– *öteye* çekmekle de sorumludur. Beri'yi → öte'lemek, öznenin oluşumu ve gelişimi için mutlak bir gerekliliktir. Öte'yeleşememiş terapizan, varlık ve simgenin çöküşmesinde ('simgesel denklik' = *symbolic equation*, ing.; H. Segal 1957) özneleşemez, ki sembolizasyon öncesinde sıkışmış psikotik örgütlenmelerde (*paranoid-şizoid pozisyon*; M. Klein 1946, 1999) *Ön-Özne* olarak kalan, dolayısıyla ancak *Ön-Öteki bir(likte)liğinde* kendini mevcut, canlı, fâil, kapsanmış-sınırlanmış ve bütüncül-anlamlı (Saydam 1989) hissedebilen hastalarımızın yaşadığı budur. Bir ileri aşamada *depresif pozisyon* (Klein 1946, 1999) ve bu pozisyondan çıkışı hedefleyen hamleler, ayrışma ve –ötede– simgeleştirme ile birliktedir.[9]

---

9 Kleinien kurama –bu bağlamda– Hanna Segal'in katkılarını aşağıdaki alıntıda takip edebiliriz:

"Yüceltme ve simge oluşumunun birebir ilintili olduğunu söyler Klein. Bebeğin simgeleştirme aracılığıyla, anne bedeninden dış dünyaya doğru açılmaya başladığını ve kaygı çok şiddetli ise simge oluşumunun kesintiye uğradığını ve hatta durduğunu ileri sürer.

... Verbal düşünce ya da kelimelerin özgürce kullanımı, simgelerin özgürce kullanımıyla birebir ilintilidir. Bu da, erken çözümlenmemiş çatışmaların ve ona eşlik eden kaygıların hangi oranda simgeleştirilebildiği ve bu simgeleştirmelerin aracılığıyla egonun hangi oranda bütünleştiğiyle ilgilidir, der Segal... İki tür simgeden bahseder. Birincisi özellikle şizofren analizanlardaki düşünce biçimini oluşturan simgesel denklik adını verdiği simgelerdir. İkincisi ise depresif çatışmalarla baş edilmesi sonucu gelişen simgelerdir.

Tümgüçlü düşüncenin hâkim olduğu ve henüz gerçeklikle bağın oldukça zayıf olduğu ilk dönemde, bebeğin egosunun temel ihtiyacı, yüceltilmiş nesne ile birleşmektir ve bunun doyurulamaması ise ciddi bir yoksunluk ve kötü nesne tarafından saldırı gibi algılanır. Bu noktada, yansıtmalı özdeşleşme devreye girer. Bu ilk yansıtma ve özdeşleşmeler, ilk simge oluşumunun öncülleridir. Ancak, bunlar, ego tarafından, bir yer değiştirme olarak algılanma yerine nesneyle aynı gibi algılanırlar. Segal, bu simgelere, simgesel denklik demeyi tercih eder. Çünkü bu tür simgeleştirmelerde, simge nesnenin temsili değil aynısıdır. Şizofren analizanlardaki somut düşünce buna iyi bir örnek teşkil eder. Simgesel denkliğin işlevi, ideal nesnenin yokluğunu inkâr ve zulmedicileri kontrol etmektir.

Segal simgesel denkliklerin zamanla depresif konumun aşılmasıyla birlikte simgeye dönüştüklerini ileri sürer. Böyle bir dönüşüm simgenin işlevini de değiştirmiştir. Orijinal nesneye yönelik saldırganlığın bir kısmı simge nesneye aktarılır ve bu yöntemle suçluluk duygusu ve kayıp hissi azalır. Simge nesne, orijinal nesneden artık farklıdır. İç dünyada da onarmak ve yeniden yaratmak amacıyla simgeler oluşturulur. Ancak ego bunun ilk nesneden farklılığının farkındadır. Böylece içsel ve dışsal gerçeklik kurulmuş olur." (Özgüroğlu 2014: 176-177)

Segal'in (1957) tarifiyle, 'simgesel denklik'te, simge, karşılığı olduğu nesne ile bir ve aynı kabul edilir. Simge orijinal nesnesinden ayrışmadığı için, simgenin yansıtıldığı ikincil nesneler, orijinal nesnenin bizzat kendisi olarak algılanır; –vekil [*substitute*, ing.]– nesnenin kendi özellikleri, dolayısıyla özgünlüğü tanınmaz. Böylece ideal –iyi– nesnenin yokluğu inkâr edilmiş olur, ya da düşman –kötü– nesne kontol altına alınır. Erken gelişim dönemlerine özgü bu mekanizmanın anakronistik seyri, ileri yaşlarda psikotik ve sınır durumlardan tanıdığımız patolojik tablolara sebebiyet verir.

Kitapta kullanageldiğimiz terminolojiyle bu durum, beri ile öte'nin içiçe geçişmiş, ayrışmamış hâline denk gelir: Özne, henüz ön-özne kozasında sıkışmış olduğundan, öznel öyküleş(tir)me, yani *bireysel mit* oluşumu güdük kalır. Yani, simgeler öznel kurgular olarak özgür ve özgün kullanıma kapalıdır; işlenemedikleri için de arkaik formlarını muhafaza ederler. Beri'nin şiddeti, Doğa'nın Büyük Miti –ki en büyük şiddet kaynağı doğanın kendisidir–, ya da Büyük Kolektif Mitler ya da yabancı Öteki'ler / mitler üzerinden ön-özneyi sürükler: Beri, öteyi darp ve gasp etmiştir.

Depresif pozisyon içinde şekillenen 'simge', yüceleştirme (*sublimasyon*), yani eksiklik ve çatışmaların yaratıcı çözümlerle –üretken– giderilmesi için gereklidir ve benliğin gelişimine zemin oluşturur; nesneyle bir ve aynı değildir; onu temsil eder, ama hem orijinal, hem de ikincil ikame nesnelerinin özgünlüğünü kabul eder ve kullanır. Orijinal nesnenin yokluğunun, kaybının ya da tahribinin inkârına değil, aşılmasına aracıdır. Depresif kaygılara karşı savunma mahiyetinde, yansıtmalı özdeşim bazında paranoid-şizoid dönem mekanizmalarına gerilenirse, oluşturulmuş ve işlevsel olan simgeler, eski *simgesel-denklik* formlarına rücû ederler (Segal 1957). Terapistin birincil görevi, böylece oluşacak simgesel denklik aktarımlarını taşıması, kapsaması ve varlıksallığında dönüştürmesi ise, ikincil görevi terapizanın simgeleştirmesine yardım ile –birlikte– beriyi ötede öyküleştirmesidir.

* * *

Terapötik-MEB ile terapist, terapizanın seçim ve eylem sorumluluğunu üstlenmez, hatta tam tersi durum söz konusudur. Terapizana her eyleminde, sorumluluğu hatırlatılır, ancak bu sorumluluğu taşırken kendisine gereksinim duyduğu destek 'birlikte-çalışma-içinde-sorumlu-olan-*Biz*' üzerinden önerilir. Bu desteği kullanıp kullanmama ve nasıl kullanacağı konusunda ayrıştırıcı işlem de yine terapistin katkısını gereksinebilir. Ancak nihayetinde seçim de, seçimin getireceği olumlu-olumsuz sonuçlar da terapizana ait olacak-

tır.[10] Endeks 'mit(ler)', terapizanın mit(ler)idir. Mitleri içinde ve mitten mite geçişlerinde *tarihsel* anlamlılığını oluşturmak ve taşımak terapizanın sorumluluğundadır. Terapistin vereceği en önemli katkının, Kohut'un aktarım üzerinden tanımladığı üç kendiliknesnesi işlevinin karşılanması olduğunu yeniden hatırlayalım (Kohut 1998 a, b, Kohut ve Wolf 2004, Lee ve Martin 1991). Bu, terapötik matrikstir.

* * *

Bu vesileyle 'terapi' tanımlamasında bir noktaya değinmek istiyorum. Davranışçı ve bilişsel okulların uygulamasında *terapist* kendini 'özne' olarak terapi devinimine katmaz, *dışarıda*-özne'dir. zira bağımlı değişken (*dependent variable*, ing.) değildir; bağımsız değişkendir (*independent variable*, ing.) ve olabildiğince sâbit (*constant*, ing.) değerdir. Süreç içinde *değişken değer* olması zaten arzu edilmez. Bu, aktarım-karşıaktarım çözümlemesi gibi psikanalitik uygulamanın temel ögelerinin hiç gündeme gelmemesi demektir,[11] ki aktarım-karşıaktarım çözümlemesinin temeli terapistin ve terapizanın ikisinin de birbirlerinden *bağımlı* değişkenler oldukları hipotezine dayanır. Terapist bağımsız değişken ve sâbit değer ise, zaten hedef bellidir; yol-yöntem bellidir.

Bu psikodinamik kapalılık, davranışçı-bilişsel yöntemlerin değerini düşürmez. Tersine terapistin sâbit –ve iyicil– varlığıyla her açıdan net bir açılımla, sâbit referans çevresinde şekillenen bu yaklaşım pek çok hasta için tam da aranılan 'berrak' yöntemdir. Hatta, *dolaysız* amaçların ötesinde, öğrenilen ve uygulananın, ikincil *(dolaylı)* kişilik değişimlerine zemin hazırlaması da mümkündür. Ama 'psikoterapi' yerine 'psikoteknik' ya da 'psikoedukatif' uygulama olarak adlandırılmaları, amaçlarını ve yöntemlerini tanımlamada daha yerinde olacaktır.[12] 'Psikoterapi' kavramı, özneler-içiçeliği ve öznelerarası ilişki-

---

10 Elbette ki seçme serbestisi ve eylem özgürlüğünün süreli (delirium ya da akut psikoz gibi) ya da süresiz (mental retardasyon veya demans gibi) askıya alındığı ve üçüncü şahıslara vesayetle düzenlendiği durumlar bu tartışmanın dışında kalmaktadır.

11 Bilişsel-Davranışçı Terapi (BDT: *cognitive behavior therapy* [*CBT*], ing.) ve türevleri, aktarım-karşıaktarım ve direnç fenomenlerine tümüyle yabancı değildirler, terapötik ilişkinin çıkmazları bağlamında yer verirler; ancak psikodinamik uygulamalardaki ağırlıkta çözümlemeye odaklanmazlar. Terapist, hâlen *sâbit* değerdir (Gluhoski 1994, Prasko ve Vyskocilova 2010).

12 *Türkiye Psikiyatri Derneği* kurumsal sitesinde 'Ruhsal Hastalıklarda Psikoterapiler: Bilişsel Davranışçı Psikoterapi' başlığı altındaki bilgiler aşağıda alıntılanmıştır:

"Tedavide danışan kişi ile terapist çeşitli sorunları belirlemek ve anlamak için, iyileşmeyi hedef alan bir işbirliği içinde düşünce, duygu ve davranışlar arasındaki ilişkiler konusunda çalışırlar... Kişinin öz kaynaklarını kullanarak sıkıntı yaratan durumlarla başa çıkabilmesine yardımcı olacak *becerileri kazandırmak* asıl hedeftir. Terapist ve danışanın birlikte çalışarak saptadığı hedeflere ulaşmak ve 'değişim' yaratabilmek için seanslar sırasında öğrenilenler seanslar arasında uy-

nin tanımı olarak daha dar bir alana hasredilmelidir. Özneler birbirini –birbirine bağımlı olarak– tamamlar ve bu tamamlama devinimlerinde birlikte değişirler. Tamamla(n)ma tek taraflı yani bağımsız-değişken ve sâbit *terapistten* → bağımlı-değişken *terapizana* doğru olursa bu –yukarıda ifade edildiği gibi– bir *psikoteknik uygulama*, hatta bazen, *psikoedukatif* yaklaşımın ifadesidir. Uygulamacı, üyesi ve temsilcisi olduğu okulun belirlediği model içinde bağımsız değişken olarak kalmayı tercih etmekte, danışanın kendisini değiştirmesini –yani *tekli* bağımlı değişkenliği–, süreç için anlamlı addetmektedir.

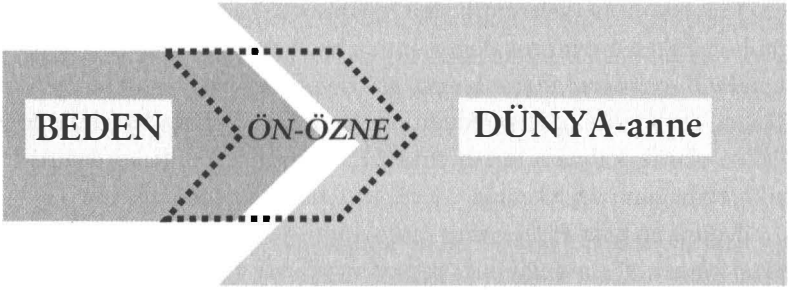
Mümkün ama engellenmiş / ıskalanmış psikososyal gelişimin gecikmiş ikamesi olarak düşündüğümüz 'psikoterapi'lerde terapistin *sâbit-değer* olarak varlığı, terapizana muhakkak ki yardımcı olacaktır; ancak dinamik gelişimini açmada yetersizdir; zaten böyle bir –birincil– hedef de yoktur.

Terapist değişkenliğinin –birlikteliğinde ve bireyselliğinde– özne oluşumu için önemine daha yakından bakalım: Anne-çocuk ilişkisinde *primum mobile* (lat.), yani ~ ilişkiyi ilk başlatan olarak, kapsanmak için kendini dayatan bebeği görürsek, annenin değişkenliğinin ve ilişkide dönüşmeye açıklığının gereği ortadadır. Çocuk tabii ki, ilişkinin diğer bağımlı değişkenidir, ama her ân ve her hâl için yeniden şekillenen 'bağımsız-değişken' ve 'sâbit-değer' olarak alınmalı, uyumlu bir denge (*homeostasis*) için 'bağımlı-değişken-değer' işlevini anne üstlenmelidir. Elbette dinamik-plastisitesinin sürekliliği ve stabilitesi açısından bakıldığında anne 'sâbit', bebek bağımlı-değişken olarak tarif edilebilir; ancak annenin sâbit değer olarak mümkün olması, onun dinamik –bağımlı– değişkenliği sayesindedir [*sic*]. Çocuğun *sâbit değer* olarak kabulünü şöyle anlamlandırabiliriz: Çocuk, evet bağımlı değişkendir, ama değişkenliğinin nedeni, bedensel-çevresel etkenlerin istilâsında savrulması, sürüklenmesidir. Bu şiddet eylemleri, henüz bir *boşluk* olan (yani *olmayan*) 'önözne'den geçerken –duysal anıda– çökeltiler bırakacaktır. Bedenin gereksinimlerinin değişkenliği 'sâbit'tir, yani her an için annenin temsil ettiği çevre dünya'nın dengeyi sağlamak için bu *sâbiti karşılayacak kadar değişken* ve *de-*

---

gulamaya geçirilir. Seans içinde *terapistten öğrenilen bilginin beceriye dönüştürülebilmesi* için uygulamada 'ev ödevleri' ya da egzersizlerden faydalanılır... Özetle bilişsel davranışçı terapi sıkıntı yaratan belirtileri hedef alan, sıkıntıyı azaltmayı, düşünce biçimlerini yeniden gözden geçirmeyi ve sorun çözmede yardımcı olacak *yeni stratejiler öğretmeyi* amaçlayan etkililiğini araştırmalarla gösterilmiş bir psikoterapi türüdür... Danışanın kişisel sorunlarının anlaşılmasını izleyerek terapist ve danışan bir sonraki aşamada tedavi hedefleri belirleyip bir *tedavi planı* oluştururlar. Terapinin amacı danışanın sorunlarını çözmekte halen kullandığı baş etme yöntemlerinden daha yararlı olabilecek yeni çözümler üretebilmesini sağlamaktır. Bunu izleyerek, danışanın *terapi seansları içinde öğrendiklerini* terapi seansları arasındaki süreç içinde de uygulaması istenir." (http://www.psikiyatri.org.tr/pagepublic.aspx?menu=9) [*italikler*; MBS].

ŞEKİL 13



Beden ile çevre-dünya aradalığındaki iki yönlü geçişlerden damıtılan ilkin duyumsal, sonraları duygusal ve bilişsel yaşantıların anılarının oluşturduğu çökelti, başlangıçta boş olan ön-özne kalıbının içini doldurur, şekillendirir. Özne, annenin, bebeğin bedeni ile olan sâbitleyici ilişkisinden doğan merkezî-entegratif-benlik çekirdeği çevresinde oluşur ve gelişir.

ğişkenliğinde sâbit [*sic*] olması gereklidir. Birleştirerek tekrarlayalım: İlk(sel) ilişkide bebek, bedenselliğinin değişkenliğinde *sâbit*, anne-dünya kapsayıcı sâbit olarak *değişken*dir. Uyumu sağlayan annenin dinamik-plastik becerisidir. Anne –kapsayıcı işlevinde– sâbit kalmak için sürekli değişmeli, kendini *o bedene göre* yeniden-yeniden ayarlamalı / uyarlamalı, bebeğin beslenme, boşaltma, ısınma, yatıştırılma vb. ihtiyaçlarındaki değişkenlikleri karşılayarak, ilişkide oluşturulan dengeyi, bedensel-çevresel homeostaz olarak bebeğe sunmalı, onu *–değişken–* sâbit [*sic*] olarak her ân yeniden onaylamalıdır. Bedenden anneye doğru devinen şiddetin din(diril)mesi, içinden geçtiği ön-özne'ye, o 'aradalık'ta sebat, uyum ve denge yaşantısını sunar (Şekil 13). Bebeğin kendini güvende hissetmesinin fizyolojik karşılığı budur ve şunu ifade etmektedir: "Dünya-anne(m), sarsak bedenimi kapsayabiliyor / yatıştırabiliyor / açabiliyor!"

Psikanalist Erik Homburger Erikson'un sağlıklı psikososyal gelişim için vazgeçilemez önem atfettiği 'temel güven duygusu'nun (*basic trust*, ing.) göbeğindeyiz (Erikson 2014). Hâsıl olan *dinamik dinginlik*, ön-öznenin içini dolduracak ilk yapı taşıdır; *olmazsa olmazıdır*. Eğer terapinin iddiası, yeni bir MEB oluşturmaksa, terapistin, *değişkenliğinde sâbit* niteliğiyle önce *Ön-Öteki* sonra *~öteki* / *<Öteki* olarak mevcudiyeti *asıl* özgün terapötik faktördür; gerisi teferruattır...

Bir önemli nokta daha var: Terapistin gösterebileceği en önemli afekt: Şaşırma. Şaşırma değişkenliği ve değişkenliğin onayını / kabulünü terapizana gösterir (Saydam 1999). Şaşıran terapist, terapizana 'öteye-lik' aşılar, yani şunu der: "Sen benim gördüğümden başkasın / fazlasın. Birlikte başardığımızdan *öteye* devinimin beni şaşırttı. Bu, *bizi aşkın* bir eylem". Tam –transoidipal'e doğru– bir *aynalama* eylemi; terapizanı iyi, değerli ve *özgün* hissettiren, kendi başına yaşamını *öteye doğru*, yani olduğundan ve hatta idealize ettiğinden farklı bir yere doğru genişletebileceğini hissettiren bir terapötik eylem. Terapistin terapizanı her hâliyle, her eylemiyle bildiğini tasavvur edin: İdealize edilmeye müsait, ama terapizana kendini iyi ve değerli hissetmek için gereksindiği hayranlığı esirgeyen, tek doğrunun kendisi(nde) olduğunu, aşılmasının mümkün olamayacağını, zira zaten herşeyi kapsadığını yaşatan terapistin, terapizanı nasıl kitleyeceğini düşünün. Terapizana kurtuluş [*sic*] için iki –benzer– yol bırakılmıştır:

a) Terapistin ihtişamında kendini yok edecek, ya da onun ihtişamı üzerinden kendini var edecek; ikisi de aynı şey.
b) *Muktedir ve muhteşem* terapisti içselleştirerek bu işlen(e)memiş yabancı-nesne tasarımı maskesiyle, *zayıf ve hakir* kendilik tasarımını dışarıya, uygun nesnelere yansıtmak.

Pek kurtuluşa benzemiyor; tam bir hapsolma hâli. Ve hemen bütün psikopatolojilerdeki ontogenetik mihverin *tıpkısının aynısı*... Mutlaka iyi niyetlisi, ama temel dinamiğinde, *tıpkısının aynısı*...

* * *

İnsanın *polimitik* yapısını irdeleyelim: İnsanın psikomitolojik okuması, onun aynı anda ve/veya ardarda pek çok mitin kahramanı, ikincil karakteri ya da figüranı olduğunu tespit eder. Tüm mitler, her ne kadar kendi içlerinde farklı dil, farklı ögeler ve farklı dinamiklerle *farklı* şekillenmiş olurlarsa olsunlar, –bir eksen mitin çevresinde– birbirine ne kadar aykırı görüntü verirlerse versinler, bazen daha yakından, bazen daha uzaktan bakıldığında, –farkedilir ki– uyumludurlar, hatta birbirlerini doğrular ve/veya tamamlarlar: İnsan polimitik bir varlıktır. Bu sav şu çıkarsamaya götürür: İnsan –mit kahramanı olarak– çok sayıda benliği dönüşümlü olarak yaşar ve –tümü seyyar benlikte taşınan– her benlik modülü, kendi miti içinde merkezî-entegratif rol oynar – ya da öyleymiş gibi yapar. Yani, polimitik insan, –görüngüsünde– çok MEB'lidir.[13]

13 'Gestalt terapi' (*Fritz Perls*) uygulamalarında 'psikodrama'dan da esinlenmiş ilginç bir rüya yorum yöntemiyle karşılaşırız. Rüyanın –canlı / cansız– tüm elemanları –kişiliğimizin yansıtılmış parçala-

Terapi mitten mite geçişlerle yürür; eski mitlerin kapanıklığını açan veya yeni mitleri indükleyen mecazlar bu geçişlere köprü vazifesi görür. *Yeni* mitlerin eski örüntüyü genişleten ve belirsizlikleri, dolayısıyla dengesizlikleri taşıyabilecek güçte *açık* mitler olması, geçişlerde 'iyicil' terapistin varlıksallığının sağlayacağı güven duygusuyla yakından ilintilidir.

Kapalı mitlerin, yani patolojik sistemin içinde ciddi bir enerji israfı söz konusudur. Mitlerin işlevini gözümüzde canlandırırsak, devamlılığının ve dışarıdan yalıtılmış stabilitesinin, öznenin 'gerçek'liğini hissetmesi ve dünyasını anlam(landırm)ası için ne kadar önemli olduğunu, alternatiflerin güvensizliğinde yeni'ye –yani boşluğa– doğru hamlenin ürkütücülüğünü de tasavvur edebiliriz. Özne bu nedenle sürekli mitini –içinde ve dışarıya karşı– tahkim ve tamir etme telâşındadır ve –çelişki gibi gözükse de– eylemsizliğini [*sic*] sürdürmek için gayretkeş bir faaliyet içindedir. Yani patoloji de, dolayısıyla kapayan, daraltan, tutsak eden 'kötücül' nesnelerle tesis edilmiş mitsel yapı da, ilgi ve 'yatırım' gerektirir. 'Kapalı mit' bilinen yegâne 'dünya'dır. Kapalı mitlerden çıkamamanın nedeni, 'dışarısı'na dair, dünyanın, başka türlü varoluşun çoğulluğuna dair güvensizlik / bilgisizlik, ümitsizliktir. Bu durum, ancak 'iyicil' bir nüvenin –terapistin *varlıksallığında*– sabırla ve ısrarla terapizanın kullanımına açık tutulmasıyla, *dışarıya* davetin usanmaksızın yinelenmesiyle aşılabilir.

Terapi sürecini –terapistle birlikte sürdürülen– *açık* bir *kapsayıcı mit* olarak tanımladığımızda, t-MEB için temel kurguyu da şekillendirmiş oluruz. Terapi sürecinin miti, terapi içinde *tek* belirleyici mittir. Terapi, bu mitin hem *içkin* hem *aşkın* olduğu dal-mit'lerin, özgünlüklerinde ve terapötik bütün'ün içinde, *psikomitolojik okunması* eylemidir. Terapötik-MEB bu eylemin *–bileşik–* öznesidir.

Eğer ki terapide yeni bir MEB çekirdeği oluşturulacaksa, *bu 'ön-özne'nin içinden geçen*, muhakkak ki bedenin / beri'nin ve katılığında berileşmiş (~ *somutlaşmış*) <Öte'nin hoyrat şiddetinden fazlası olacaktır. Terapistin 'müşfik anne (ve baba)' niteliğiyle –toplamı sâbit tutan, kapsayan– değişkenliği işin içindedir. Konuk (ikincil / terapötik) MEB çekirdeğinin konak (birincil / patolojik) MEB çekirdeğinden en önemli farkı buradadır. Terapötik çe-

rı olarak– ayrı ayrı *özne* rolünde tanımlanır ve terapizanın bu 'özne'lerin bakış açısı ve diliyle rüyayı yeniden anlatması –hatta canlandırması– istenir (Corey 2009). Her bir öğenin kendi öyküsü vardır ve yekdiğerinden farklıdır. Bir anlamda kapsayıcı mit olarak rüya, pek çok parça mitin karşılaşmasıyla şekillenmiştir. Birbirinin aynı olmayan, birbirinin yerine geç(e)meyen, ancak birbirine ekleşen ve anlamlandırmada yardımcı olan bu öykülerin açılması, rüyayı bütünlüğünde zenginleştirmektedir; tam da mecaz'ın terapötik işlevselliğini açıklayacak tarzda bir kullanımla.

kirdek içinde *sâbit* –uyum gözeten– dinamik değişkenliğiyle terapist başlangıçta belirleyicidir. Bu, Kohutien mânâda, kendiliknesnesi aktarımlarının gereğinin karşılanması olarak anlaşılmalıdır. Yaşantısal çökeltiler, terapistin giderek geri çekilmesine izin verecek şekilde terapizan tarafından içselleştirilecektir.

Eski ve yeni (terapötik) çekirdekler arasındaki ilişki nasıl tarif edilebilir? Eski MEB'in serencâmı zaten mecaz olarak terapötik-MEB (t-MEB) için anlamlı ve değerlidir. Önemli husus, 't-MEB'in terapötik yabancılaşmayı sağlamasıdır. Yani hem patolojik yaşantının hercümercinden sıyrılma, mesafe kazanma hem de onu terapistle birlikteliğin de katkı sağladığı sükûnet içinde anlama / anlamlandırma mümkün olur. İsmini koyabiliriz: Bu bir *sun'i* terapötik disosiasyondur; *t-MEB* ile, kendini ayırdığı –eski– beriye, kontrollü açıklık içinde daha sâkin bakabilen bir yapıcı çekirdek kurgular. Ayrıksayan 't-MEB' kopuk değildir, kendi içine kapanmaz; *Ön-Öteki & ön-özne* –psikoz gibi– bütünleşik 'biz'-liğinde, beriye açıktır. Aktarımsal gerçekliğin baskın olduğu durumlarda kendi içine kapansa da, dış referansların (~ *<t-Öteki*) desteğiyle açılacak, ortak gerçekliğe kavuşacaktır.

'Terapötik disosiasyon' bir öneri değildir, vâkıadır. Psikoteknik uygulama olarak tanım değişikliği gerektiğini savunduğum yöntemler dışında kalan, terapistin 'bağımlı-değişken' olduğu psikodinamik / psikanalitik yaklaşımların tümü bu terapötik disosiasyon ile çalışmaktadır. Nörotik örgütlenmelerde *konak* patolojik-MEB'den ayrı tutulan *konuk* terapötik-MEB'in etkisiyle, ayna-nöron misali, konak MEB –*mimesis* ile– seans içi ve dışı denemeler üzerinden t-MEB'in işlevselliğine erişmekte, süreç nihayetinde –özümseme üzerinden– onu gereksiz kılmaktadır. –Dış– *gerçek* (konak MEB) ve –iç– *gerçeklik* (t-MEB) arasında ayrımın bâki kalması, nörotik örgütlenmedeki sağlam gerçeklik denetimini açıklamaktadır. Sınır (*borderline*) ama daha çok psikotik örgütlenmelerde, içerisi ve dışarısının geçişmesi, dolayısıyla gerçeklik denetimi zaafının terapideki karşılığı, konak ve konuk MEB'lerin içiçeliği, dolayısıyla kurgunun somut algılanmasıdır. 'Mış-gibi'lik mümkün olmaz; herşey dibine kadar gerçektir, yaşamsal önemi hâizdir; simgesel, imgeselin ağırlığı altında ezilmiştir. Bu bir sürüklenmedir: Birey kendini, <Öte'nin desteğinin ve kapsayıcılığının zayıflığında, beri'nin şiddetinden sakınamaz. Kurgu (t-MEB) –terapistin gerçek varlıksallığında ortaya çıkabilecek zâfiyet nedeniyle– solduğunda / kaybolduğunda konak MEB'in baskınlaşmasının nedeni, t-MEB'i taklit edebilecek ayna-tasarımların eksikliğidir. Nörotiklerde, konak kök-tasarımlar mevcuttur ve t-MEB ile birbirini karşılıklı aynalayarak

oynayabilirler, oynadıkça yetkinleşebilirler. Regresyona meyilli hastaların terapi sonrası yaşamlarına terapiden aktardıkları, –belki, görece kararsız özümsemeler dışında– daha çok t-MEB'in artık tanıdıkları işlevini, güncel yaşamın ilişkilerinde arama / teşhis etme yetisi ve bulabilecekleri ümididir.

37

Kuramda ve Uygulamada 'Mecazlama'

Psikomitolojik bakış açısı, 'mecazlama'yı önerir. Mecazlara (metafor) hemen tüm psikoterapi yöntemlerinde, semptomu kavramsallaştırmak, yapısal ve dinamik öğeleri anlamak –ve açıklamak [*sic*]–, sağlıklı yöne doğru amaçlanan eylemleri beslemek, benliğin eylem alanını ve serbestisini artırmak ve içgörü sağlamak için yardımcı kurgular olarak başvurulur. Burada mecazlama'yı psikomitolojik terapinin taşıyıcı yöntemi olarak ele alıyoruz. *Aşılama Terapisi* tanımlamasında başvurduğumuz mecaz, terapist-terapizan birlik-beraberliğinin bizzat kendisinin mecaz olmasıdır. Hatta biraz daha ileri gidip, bağlantılarında / açılımında özgürleştirici ve özgün olma koşuluyla mecazlamayı, terapinin doğrudan amacı olarak tanımlayabiliriz.

Her terapi yaklaşımı bir 'dünya' ve 'insan' tanımlamasını / kavramsallaştırmasını içkindir. Bu meyanda psikomitolojinin *dünya* modelini 'mecazların –yamaişi– birlikteliği', *insan* modelini ise, kendisi de bir dünya-nesnesi olarak *mecazlar karmaşası* iken, 'özne' olarak, mecazlar üzerinden kendini sonsuz bir bilme ve açma faaliyetinde *tanıması* ve –kendi kendisini– *yapması* üzerinden kurguluyoruz. 'Özne', kendini *kendisi yapan* bir varoluş kurgusudur. Bu model içinde mecazlama, hem terapiyi (dünyayı) mümkün kılıyor, hem de terapinin (varoluşsal açılımın) anlam, yöntem ve amacını oluşturuyor.

Mecazlama hiçbir zaman yorum tarzı bir hiyerarşik talep vâ'zetmez. Mecazlamada tevazu esastır. Hiçbir mecaz doğruluk / *gerçek-gerçeklik* iddiasında bulunmuyor. Zira bu bakış, her mecazın başka bir mecaz üzerinden anlamlı olduğunun farkında. Ancak birlikte işlevselliğin arttığı, birbirlerini aç-

tıkları, özgürleştirdikleri oranda mecazlar gerçeklik ve anlam kazanıyor. Zaten asıl önemli olan, mecazların kendi içsel mutlaklıkları değil, aralarındaki geçiş ve bağlantıların çeşitliliği, zenginliği, akışkanlığı. Dünyayı / insanı bu örüntü taşıyor:

> Yapısal antropolojiye ve Gregory Bateson'un öncü çalışmalarına borçlu olduğumuz ... önemli kazanımlardan biri, toplumsal yaşamı bu ağı oluşturan ilişkiler açısından görmektir: Birleştiren şeye birleşen unsurların olası etkilerinden daha büyük bir yapısal istikrar ve düzenlilik veren bir tercihtir bu. Bu ilişkilerle –akrabalık, iktisadi ilişkiler, ritüel etkinlik ya da evrenin düzenlenmesi– nasıl bir alan düzenlenmiş olursa olsun, bu ilişkiler yelpazesi mantıksal bir gereklilik olarak, ilişkiye geçirilen son derece farklı bağımsız kendiliklerden çok daha sınırlıdır. Böylece varlıklar arasındaki farklı ilişkilerin rasyonel bir sistematiğinin olasılığının yolu açılmış olur; bu sistematiğin öncelikli amacı dünyayla ve ötekiyle, insan olan ve olmayanlarla olası bir ilişkiler tipolojisi geliştirmek ve bunların uyum ve uyumsuzluklarını irdelemektir. (Descola 2013: 86)

* * *

Yorum, açıklayıcıdır. Her ne ise yorumun malzemesi, ayrıntısında ya da genelinde daha bir anlaşılır olur. Yorumun getirdiği anlam, yaşantıya eşlik eden anlamdan daha kapsayıcıdır; hem geriye doğru (*retrospektif*), hem de ileriye doğru (*prospektif*) *açar*: Yani hem vukû bulanın nasıl geliştiği daha iyi bilinir ve hem de gelecekte buradan hareketle nasıl bir sürecin olası olduğu tahmin edilir. Yorum gerçeklik olarak, yaşantının yerine geçmiştir; açıklaması *daha* yeterlidir. Yeni, *daha yetkin* [*sic*] yorumlar üstüste eklenerek bir kule oluşturur; gölgesi başlangıç materyalinin gösterdiğinden çok daha geniş bir alanı kapsar, *daha anlamlı* [*sic*] olma iddiasındadır. Dinamik psikoterapilerin başvurduğu en önemli yöntem olan *serbest çağrışım* mecazlamaya en güzel örnektir; zihinsel eylem alanını genişletir, ama bağlantılı çözümleme çalışmasının –açık ve/veya örtük– amacı, hep kulenin tepesindeki 'her-şeyin-teorisi'ne ulaşmaktır. Bu, insan zihninin –psikanalitik yaklaşımda da esas olan– *altın elma*'sıdır. Farkındalığı tehlikeyi azaltır, ama 'Babil Kulesi' efekti riski her zaman mevcuttur. Bilginin esrikliğiyle yükselirken zeminden giderek uzaklaşmak ve tek taraflı *–üstten–* zorlamalarla dünyadan / dünyevîden, yani somut gerçek(lik)ten kopmak, *aşağıyı* zorlar: Kule *yıkılabilir*.

Psikomitolojik terapi yaklaşımında, her şey, herkes ve her olay öyküselliği içinde ele alınır. Şeyler, insanlar, olaylar yoktur; öyküler(i) vardır. Ve her öykü zamanda / uzayda *açılmak*, gelişmek, sürmek için bağlantılar arar,

ki bu bağlantılar aynılığında ve dahi karşıtlığında başka şeylere, insanlara, olaylara onların öyküleri üzerinden eklemlenir. Az ya da çok örtüşme mümkündür, ama yerine geçme, bir öyküyü bir başka geniş ya da derin üst-öyküyle açıklama iddiası söz konusu değildir. Bahsetmiştik: Mecaz, yorumdan mütevazıdır, hele ki hiyerarşik değerlilik-önemlilik-güç söylemlerine hiç başvurmaz. Psikomitolojik yöntem, parça ya da bütün öyküleri birbiriyle buluşturur. Sonuç kısmî örtüşmelerin geçiş(me)lere olanak sunduğu bir 'yama-işi' (*patchwork*, ing.) halıdır. Mecazlarla *kapalı* ve *dar* olan, genişler, derinleşir, *açılır*, eylem alanı ve serbestisi artar. Bir mecaz, bir başka mecazı açıklamaz; mecaz içindeki öykünün *–açılarak–* zenginleşmesi yeterlidir. Kısmen *yabancılaştırıcı* işleviyle mecazlama bizi öyle noktalara götürür ki, çıktığımız yerdeki hâlimizden çok farklılaşmış olduğumuzu şaşkınlıkla farkederiz. 'Yorum kulesi'nden farkı, ortaya çıkanın 'mecaz halısı' olmasıdır. Hedeflenen, öznenin yorumun kapsayıcılığının güvenine teslimiyeti [*sic*] değil, eylem alanı ve serbestisinin artmasıdır: Örüntü üzerinde –seyyar benliğimizle– geziniriz.

Mecazlamanın mayalayacağı afekt, yorumun bilmekten kaynaklanan güven ve gönenci değil, mecazdan mecaza geçişlerin sarsıntısıyla şaşkınlık ve meraktır. Mecazlama hep bir '*henüz*-eksik-olma' duygusunu uyandırır; yorumun 'nihayet-ve-*artık*-biliyor-olma' avazını müjdelemez. Yama-işi halı metaforu içinde somut ile teması hep canlı kalır: Burada kurgu, mecazların kendisinde değil, 'mecazlama' işlevindedir ve kendileri de 'kurgusallaştırılmış dünyevîlik'leriyle hep *somuta atıf* içinde varolan mecazlar üzerinden dünyevî ile sürekli beslenirler ve yorumlamanın açık olduğu Babil Kulesi efekti tehlikesinden görece korunmuş olurlar.

* * *

Psikomitolojik uygulamanın kuram sorunsalı 'mecazlama'dan başka konuları da çağırıyor. Psikomitolojinin kurgusu, insanın kendini ve dünyayı ancak öykülendirerek anlamlandırabileceği / anlayabileceği, kavrayabileceğidir. Tüm kuramlar, ki bu kuramlar manzumesine sadece psikodinamik kuramlar değil, büyüsel, dinsel, felsefî, bilimsel her türlü kurgulama dahildir, öykülerden mürekkeptir. Öyküleme her terapinin taşıyıcı örüntüsüdür. Bu açıdan, psikoterapi yaklaşımlarının çalışma yöntemlerini belirleyen tüm kuramların psikomitolojik yaklaşımda kullanılabilirliği mümkündür. Psikomitoloji şemsiye kurgusuyla tüm kuramları kapsar; itiraz ettiği noktalarda da söz konusu kuramı bu itiraza gerekçe olarak varsaydığı meta-kurguyla kapsama alanında tutar. Dayanak noktası şudur ve önemlidir: Psikomitoloji,

'merkezî entegratif benlik' (MEB) odaklı çalışmaktadır. MEB, tüm canlılar içinde en karmaşık hâlini insanda bulmuştur; öyle ki maddesel beri'den apayrı bir simgesel 'öte' kurgusunu –kendisi varoldukça– muhafaza edecek ve geliştirecek niteliksel sıçramayı da yapabilmiştir. '*İnsan*' tanımlaması, 'benlik' –ve 'bizlik'– öyküsel tasvirinin içindedir. Dolayısıyla psikomitolojik irdelemenin tüm açıklama ve eylemleri *bu* 'insan tanımı'nın filogenetik ve ontogenetik gelişim serencâmına atıfta bulunur. *Merkezî-entegratif benlik,* yeterince canlı, güçlü, ayrışmış ve donanımlıysa, açılma-kapanma dinamiklerinde esnek ve güvenli-cesur davranabiliyorsa, devamlılığını gözeten ama dönüşüme açık bir duruşu içselleştirmişse, varlıksal 'beri' ve kurgusal 'öte' ile ilişkilerinde güvenli ve etkileşime açık bir dinamizm içinde ise, 'sağlıklı' tanımlamasının karşılığını veriyor, gereklerini yerine getiriyor demektir. Benlik bu durumda kendisini dünya(sı)nın merkezinde yaşıyor, iç ve dış uyaranları anlamlı biçimde bağlantılandırabiliyordur. Tüm psikoteknik ve psikoterapi okulları –bilişsel-davranışçısından, destekleyicisine, varoluşçusuna, psikanalitiğine kadar–, açık ya da örtük olarak 'merkezî-entegratif-benlik' *ile ve için* çalışırlar. İstisna yoktur; zira zaten *psikoterapi*, ancak bu benlik tanımlaması ve ilintili işlevleri *sayesinde / üzerinden* mümkündür.[1]

Terapistin rolü, psikanalitik ortodoks uygulamalarda bile kaçınılması mümkün olmayan, her türlü terapötik yaklaşımın ve iyicil ilişkinin taşıyıcı öğesi olarak işlevsellik gören 'olumlayıcı / varlayıcı –yardımcı– nesne' rolüdür. Terapist, dağınık olanı çerçeveler ve bütünleştirirken, aşırı olanı yumuşatırken, anlaşılmayanı tercüme ederken zaten hep bu *iyi-cil* roldedir. Destekleyici –*nonspesifik*– faktör olarak tanımlanmış ve özgün (*spesifik*) olduğu iddia edilen terapi yöntemlerine göre daha az ilgiye mazhar olmuş bu işlev, tam

1 Nöropsikolojik, elektrofizyolojik araştırmalar ve nörogörüntüleme yöntemleri farkındalık olarak 'bilinç' kurumuyla ilgili yeni bilgiler temin ediyor (Baumeister ve diğ. 2011, Zeman 2006, Solms ve Turnbull 2013). Herhangi bir eylem, bilinçli benlik tarafından uygulanmadan hatta farkedilmeden önce, beyindeki pek çok merkez tarafından aynı anda ya da müteakiben defalarca –bilinçdışı– işlenmiş oluyor, muhtelif bellek izleri ve genel eylem şemalarıyla bağlantılandırılarak karmaşık bir örüntünün çıktısı olarak şekilleniyor. Yine de benliğin, dinamik psikoterapilerde muhatap alınmasının nedeni, eylem sorumluluğuna sahip-miş gibi davranabilecek bir etkin ve reflektif ajana duyulan ihtiyaçtır. Bir diğer neden etiktir; kendine yeten ve eylemlerinin farkındalığını arayan 'erişkin benlik' eğer psikoterapinin nihâi amacıysa, süreci onunla ya da öncülleriyle götürmek terapistin yükümlüğüdür. Elbette ki benlik, bütünüyle bilinçli değildir; aynı zamanda bilinçdışı ve büyük ölçüde otomatikleşmiş eylemlerin taşıyıcısıdır. Bilinçdışı ile bilinci atlayarak ilişki kurmak ve dolaylı yoldan benlik işlevlerini değiştirmek mümkündür; hipnotik telkinin etki mekanizması bu minvaldedir. Ancak psikodinamik psikoterapilerin *farkındalık ve sorumluluk* referanslı çalışma modeli, bilinçdışı ile *bilinç üzerinden* çalışmayı tercih ve tavsiye eder: Ütopik aydınlanmacı hedef, benliğin bütünüyle *bilinç-li* olmasıdır; bu nedenle muhatap hep *bilinçli benlik* olacaktır.

tersine tüm terapi ve analiz yöntemlerinde etkin olan asıl faktördür; ve konuyla ilgili farkındalık –orijininde içgörüye / bilgiye tanınan önceliğe rağmen– psikanalitik okulda zaten hep –örtük ya da açık– mevcut olmuştur (Fişek 2013, Mitchell 2009, Segal 1962). Özgün olduğu iddia edilen diğer tüm yöntemler –ki, psikanalizde aktarım ve direnç çözümlemeleri, rüya çalışmasını taşıyan yorumlama faaliyeti, bilişsel-davranışçı yöntemlerde ceza, söndürme, ödül, pekiştirme, günlük tutma, ev ödevleri vb. tanımlayıcı örneklerdir–, esasında olumlayıcı-varlayıcı nesnenin, özneye varlayıcı yaşam nüvesi sunan, eylemlerinde onaylayarak eşlik eden açıcı-bütünleştirici işlevini taşırlar; *o terapi okulu* için 'özgün' (*spesifik*) nitelikle kendilerini ön plana taşıyan bu yaklaşımlar, *terapi* için sadece taşıyıcıdırlar. Aşırı önem yüklenilen bu yöntemlerin böyle görülmeleri aslında ikincil bir yarar sağlar. *Çok önemli* olduğunu düşündükleri şeyi yaparken terapist / analist, kendine, yaptığı işe (terapiye / analize) ve nesnesine (terapizan / analizan) ciddiyet ve anlam kazandırmış, yüceltmiş olur ve dolaylı olarak o olumlayıcı / varlayıcı terapötik nüveye güç ve değer katar. Terapide özgün (*spesifik*) olan, aslında terapistin iyi-nesne olarak özneyi tamamlayıcı ve/veya açıcı eşlikçiliğidir.

Okulların kendilerini ayrıştırırken etkin farklılıklarını dayandırdığı bu 'özel' faktörlere odaklanma, *asıl özgün olanı* yapılandırır. Tanımlanabilirlikleri, işlenebilirlikleri sayesinde, bu yöntemler üzerinden, muğlak olanın inşası daha bir tasarlanır olur. Zira biliyoruz ki, yaşam, doğrudan yaşama değil, yaşamı oluşturan şeylere ve eylemlere verilen değer üzerinden anlam kazanır.

Önceki bölümlerde bahsedilen, özne oluşumu ve inkişafı için, iyicil Ön-Öteki'nin yaşamın erken dönemlerinde ön-özneye sunduğu var'layıcı kristalizasyon çekirdeği kurgusunu, burada mecaz olarak kullanabiliriz. Terapist, Ön-Öteki olarak terapizana kendi iyicil duruşunu ve eylemlerini sunar.[2] Bu, şefkattir: Terapizan kendi açılımı için terapistin bu iyicil hâliyle bir(likte)liğini *mecaz* olarak kullanabilir. Çerçevenin işaret ettiği <Öteki'nin varlığı, birlik(telik) nüvesinin –yukarıda dikkat çekilen– *ikili paylaşılmış-psikoz* gibi bir gerçeklik ikamesinde süregitmesini engelleyecektir. Terapötik MEB oluşumunda çekirdeği teşkil eden terapist-terapizan ikili-birliğinin işlevselliğinde dikkat edilmesi gereken ince ayrıntı, 'şefkat'in tanımında aranmalıdır.

---

2 Terapiye kabul için genel alışkanlık içinde, 'dışlama kriterleri'nin karşılanmaması istenir. Yani henüz ilk karşılaşmada, birlikte çalışmayı engelleyecek olumsuzluklar aranır; bulunur ya da bulunmaz, bu, *olumsuzu tarayan* bakış açısının tüm terapi sürecine sızmaması mümkün değildir. Bir *'olumlu'-kabul-kriterleri* listesi aynı sonucu verir, ama daha fazlasını içerir. Şartlandırır, mayalar. *Yok'layanı* değil, *var'layanı* arayan bu olumlayıcı duruş ve bakış, t-MEB için gerekli yapısal ögelerin temel harcıdır.

Terapistin 'şefkat'i, insan ve profesyonel olarak, *iyicil* 'şiddet'ini, terapizanın *yapıcı* 'şiddet'inin kullanımına vermesidir. Yani şefkat, işlevinde 'iyicil şiddet'ten fazlasıdır: Nesnenin kendini göstermeyi / açmayı –sıfırlaması değil, ama– *geri plana* atması ve öznenin kendini göstermesini / açmasını özellikle önemsemesidir (Saydam 2009b). Ancak terapist Ön-Öteki olarak varlıksallığında ve <Öteki aracısı-temsilcisi olarak kurgusallığında, 'gerçek varlık' olarak *vardır*.[3] Kendini tümüyle gizleyemez, köşeleri-sivrilikleri acıtabilir, boşlukları-karanlıkları ürkütebilir... Öteki'yi algılamak, dünyayı algılamaktır; sınırların, zorla(n)maların ve eksikliklerin farkındalığı, dünyanın *özneden fazla* olduğunun kanıtıdır. Dünyaya açılımın anahtarı bu farkındalıkta içkindir. Terapistin kendi varlıksallığını dünya-mecazı olarak terapizana sunduğunun ayırdında olması önemlidir. Belirsizlikleri de kabul ederek, her şeyin terapist-terapizan arasındaki –optimal– bilgi eşitliğini ve eylem serbestisini sağlayacak şekilde açık paylaşımı terapötik çekirdeğin gereğidir.

Terapist, *müşfik* duruş ve eylemlerinde, insan olarak ortak gerçekliğe ve evrensel [*sic*] değerlere, profesyonel olarak meslek kurgusuna tutunur. Bu –açık denizde, deniz feneri misali– onun yönünü bulmasında yardımcı referanstır. Şefkat, tanımı gereği, terapistin terapizanı kendi şiddetince şekillendirmesini dışlar; ancak bu 'diğerkâmlık' hiçbir zaman mutlak olmaz. Bu nedenle terapistin, 'insan-ve-profesyonel-şiddeti'nin kaçınılmaz sızmasını sürekli sorgulamak, süpervizyonda üçüncü gözün değerlendirmesine sunmak gibi bir sorumluluğu mevcuttur. Terapist-terapizan etkileşim akışındaki *kesintiler*, özellikle ve öncelikle mercek altına alınması gereken materyaldir. Önceliklidir, zira terapiyi taşıyan ilişkinin devamlılığı esastır.

* * *

Rüya, bir 'öte' (?) yaşantı olarak hep ilgi odağı olmuştur. İnsanlığın en erken dönemlerinden bu yana, gâipten / tanrılardan-ruhlardan haber verildiği farzedilerek rüyalara 'asıl-gerçek'lik atfedilmiş, büyüden dine, doğa ve sos-

3 İyicil Ön-Öteki'nin gerçek varlıksallığı, onun sınırlı, eksik ve şekillenmiş olması demektir. <Öteki'den aktarılan buyurganlık ve talepkârlıkla da kendini gösteren Ön-Öteki'ye çarpmalar, 'ortak' gerçekliğe çarpmadır. Bu çarpmaların sonunda oluşan bükülmeler, zedelenmelerin tamiri ve/veya telâfisi terapiyi yapıcı gerçeklik zeminine oturtur; özneyi <Öteki'ye göre şekillendirir. İtiraz ve isyan olasılığının açık tutulması, aykırılığa tahammül, *özgün* gelişim yolunun açık tutulmasıdır. Herkeste Ön-Öteki ve <Öteki *mutlaka* mevcuttur. Bu onun sosyalleşmesini sağlayan 'yabancı'dır. Özgün (otantik) kendilik, öznede ne kadar özümsenmiş ya da özümsenmemiş 'yabancı' olduğuna, bu 'yabancı'nın ne kadar mütehakkim olduğuna, özneye ne kadar itiraz ve 'sapkınlık' [*sic*] hakkı tanıdığına, ve MEB'in ne kadar güçlü / donanımlı olduğuna göre şekillenir. 'Benlik' ve 'bizlik' yaşantılarının esnek biraradalığı sağlıklı kendilik için esastır.

yal bilimlere uzanan geniş bir yelpazede mercek altına alınmıştır. Psikodinamik yaklaşımlarda önemli bilgi kaynağı olarak önemsenmesinin nedeni, bilinçli kavrayıştan kaçan bilinçdışı içerik ve dinamiklerin dolaylı ifadesinin *yorumlanarak* anlaşılabileceği düşüncesidir. Sigmund Freud'un ifadesiyle, rüya yorumu, bilinçdışına götüren 'kral yolu'dur'.[4] Öte'den yorum, beri'deki bilinçdışına 'anlayış' yolunu açacaktır. Dolayımlayarak ifade edebiliriz ki, rüyanın kendisi değil, 'anlam'ı 'öte'ye aittir.

Psikomitolojik yaklaşım, rüyaların önemini 'açıklamak' üzerinden kurgulamaz: Rüyalar buradadırlar ve kullanılabilirler; anlaşılmayı işaret ettikleri bizim kurgumuzdur. 'Anlam' değil, 'anlam-arayışı' anlamlıdır [*sic*]. Bu nedenle tüm psikolojik test materyali (Rorschach, TAT, Ev-Ağaç-İnsan Testi, MMPI vb.; Anzieu ve Chabert 2011, Bahçivan-Saydam 2004, Ceyhun ve Oral 2008, Tunaboylu-İkiz 2001, 2002) gibi rüyalar da etkileşime müsait mecazlar olarak ele alınır; yorumlamaktan (açıklamaktan) kaçınılarak çağrışımlar davet edilir; terapizan ile tüm açıklığıyla konuşulur.[5] Amaçlanan, nihâi bir *rüya-anlamı* bulmak değildir, rüya / test materyali üzerinden terapizanın tıkalı / kapalı yaşam kanallarını / alanlarını açmaktır. Bu da sadece, terapizanın yaşam örüntüsünü birebir aynı olmayan örtüşmelerle –ki bu mecazın tarifidir–, genişletmekten geçer. Rüyalara bir mecaz üzerinden yaklaşmak için, 'dal-mit' kavramını ya da 'paralel evren' kurgusunu kullanabiliriz: Bir dal-mit olarak her bir rüya, taşıyıcı eksen-mitten dışarıya doğru seyyar benliğin yaşam alanını genişletir. Hâkeza paralel evren mecazıyla gözümüzde canlandırırsak, özneyi genişleten bir olasılıklar sahnesini rüyalarda teşhis edebiliriz. Eksen-mit ve dal-mitler arasındaki, paralel evrenler arasındaki mecazlamalar, tümünde özgürce dolaşmasını sağladığı oranda seyyar benliği büyütecek, zenginleştirecek, artıracaktır.

Ve tabii ki mecazlamanın en münbit özelliği: Mecaz –mecazla(n)dığını tam karşılamadığı için–, *yerine geçmez*; hep eksik kalacaktır: Her zaman yaratıcılığa açık –mevcut olandan taşan– filizler taşır; zira olanı derinleştirir / genişletir. Terapistin demokratik-eşitlikçi eşlikçiliğinin anlamı ve gereği de budur.

---

4 "Die Traumdeutung aber ist die Via Regia zur Kenntnis des Unbewussten im Seelenleben." alm. (Freud 1976 [1900]).

5 Alışılageldik yaklaşımdan farklı olarak, özellikle projektif test raporlarının bir seans malzemesi olarak kullanılmasını bararetle öneririm. Bu açılım titizlikle uygulanırsa çok verimli olacaktır. Tek bir Rorschach, TAT vb. test protokolünün işlenmesi bazen aylar süren bir ortak çalışmayı gereksinir. Yeni çağrışımları doğurması ve bilgi paylaşımının maksimize edilmesi açısından bu yaklaşım çok önemlidir. Demokratik eşitlikçi ve açık bir ilişkinin göstergesidir. Terapizana ait bilginin kendisinden esirgenmemesi, test profili ve ayrıntıları hakkında görüşünün ve duygularının *birlikte* irdelenmesi, terapinin iki tarafın da *aktif* katılımını gerektirdiği önermesinin içini dolduran bir tutumdur.

38

Terapötik Eklektisizm ve Seyyar Benlik

Psikomitolojik tedavi anlayışının, analitikten varoluşçuya, bilişselden davranışçıya mevcut kullanılagelen psikoterapi-psikoteknik kuram ve uygulamalarıyla ilişkisi nedir? Terapistin kendini –sürekli değişen– öyküsüyle, açık ve örtük bir var'layıcı-olumlayıcı kristalizasyon mecazı olarak sunmasından başlayarak, mecazlamayı özgün yöntem kabul eden psikomitolojik terapi anlayışı, mevcut kuramları da yapıcı mecazlar olarak kullanır. Bu eklektik olmaktan fazladır: Psikomitolojik kuram ve uygulama eklektik olmaktan öte *kuram olarak* 'eklektisizm'i şiar edinir. 'Eklektisist', tüm model ve kuramları, mitleri ve ritleriyle 'mecaz' işlevselliğinde kullanabilir. Bu, psikomitolojik kuramın, üst-kuram (*meta-teori*) olarak, doğrudan psikoloji-psikiyatri ile ilgili olmasa bile, her türlü kurama açık olduğu, hatta tüm bu kuramlara ihtiyacı olduğu anlamına gelir. Yani mevcut her öykünün anlam taşıyıcısı olarak, öznenin kendini tanımasını, anlamasını ve devinim alanını –ve ilişkiler örüntüsünü– çeşitlendirerek genişletmesini, derinleştirmesini sağladığını varsayar. Dolayısıyla eklektik arayışı uya(ndı)rır, davet eder.[1]

1 Psikanalist Maurice Apprey psikanalizde bütüncül yaklaşımı şöyle tarif ediyor:

"(i) bir analistin analizdeki gizil öyküyle sürekli çalışma yapması, (ii) vaka çözüldükçe, analizanın ruhsallıkiçi öyküsünün kendi kuramını yazmasına izin vermesi, (iii) *kendi otoktonisi ve yörüngesi olan bir insan yaşamına anlatı odağı olacak şekilde* öyküsünü genişleterek, etraflıca açıklamak ve aksini ispatlamak üzere çeşitli gelenekleri kullanması ve (iv) bu süreçte analistin devamlı varlığının etkisinin kaybedilmemesidir. Bu bağlamda belirli bir öykü söz konusudur, ancak ruhsallıkiçi öyküye odaklanılmasına rağmen öykünün ortaya çıkış biçimi hepimizin kendini öykünün içinde görmesine neden olur." (Apprey 2014: 3)

Eklektisistik ve eklektik *olmayan* bir psikoterapi uygulaması *eksiktir*. Terapiyle ilerleme değil genişleme-derinleşme ve karmaşıklaşma söz konusudur. Eğer muhakkak bir ilerlemeden söz edilecekse, uygulama olarak psikomitolojik eklektisizm, *eklektisizmi kolaylaştırdığı ve artırdığı oranda* başarılıdır. Terapinin hedefi budur: Terapizanın mecazlarla çoğalması / çeşitlenmesi, ve terapistin eşlikçiliği ile –büyüyen ve *karmaşıklaşan* öznel alanda– devinim yetkinliğinin artması. Ve tüm terapi kuram ve modelleri, kurucu ve yardımcı mitleriyle insanın aradalık hâline mecaz teşkil eder; kullanılabilirler / kullanılmalıdırlar.[2]

Eklektisizm bir yana eklektik yaklaşım dahi, 'özgün okullar'ın indinde melez uyarlamalar olarak küçümsenegelmiştir. Oysa ki, *eklektisizm* kendi başına özgün bir okuldur. İnsanı ve dünyayı tek bir pencereden tanımlamaya ve bunu evrensel doğru ilân etmeye kalkışmak, herhalde abartılı bir iddianın sonucudur. Eklektisistik açıdan *tüm kural ve yöntemler doğrudur ve yerindedir*; yani 'herşey uyar' (*anything goes*; ing.), elbette ki uyduğu kadarıyla... 'Yanlış yoktur' gibi bir anlamı da ima ediyor bu yaklaşım ki, doğrudur: Varolan hiçbir şey yanlış değildir; yanlış varsa nedeni, o indeks 'ân ve hâl' içindeki örüntüye uyumsuzluğudur. Şu ân ve hâlde yanlış gözüken, bir başkasında en yerinde yaklaşım olacaktır. *Yanlış*, uyumsuzluğuyla reddolduğu anda dahi, *mecaz* olarak doğrudur, ve faydalıdır: Uyumsuzluğu, olası açılımı ve uyumu içermektedir / anlatmaktadır.

Tüm okullar bir eksen *mitos* çevresinde, ritüalistik uygulamalarla şekillenir. Her mitos, bir dünya ve insan tasavvurunu gelişimsel şema içinde te-

---

Bu tanımlama, genelinde psikomitolojik yaklaşımın da tarifidir. Apprey'in bir sonraki sahifede sorduğu sorunun yanıtı ise *eklektisistik* psikomitolojik çerçevede 'belki' değil, 'mutlaka' olacaktır:

"Freud'cu Oidipus karmaşasının çözümüne dayalı analiz bir çıkmaza girdiğinde, analistin başka bir referans çerçevesini kullanarak analiz yapma özgürlüğü var mıdır?" (Apprey 2014: 4)

Ana yoldan 'sapma'lar [*sic*] hem ihtiyaçtır, hem zorunluluktur. Zira insanın öyküsünde pek çok öykü-şablonu vardır; ve tümü kendi gerçekliğinde etkindir. Ortodoks Freudien okulun psikososyal gelişimi ve psikopatolojiyi dürtüsel zeminde ele alması ile Nesne İlişkileri Kuramı, Kendilik Psikolojisi ya da İlişkisel Psikanaliz gibi yaklaşımların –özellikle erken dönem– ilişkileri birincil belirleyici kabul etmesi arasında anlamlı bir ihtilaf yoktur: İnsan çoğulluğunda / çoğulluğuyla bütündür. Her bir 'mecaz' yekdiğerinin anlamını genişletir.

2 Farklı terminoloji kullansa da *psikomitolojik kurgu ve uygulama* ana-akım psikanalizin (dürtü kuramı, benlik psikolojisi, nesne ilişkileri okulu), analitik psikoloji ve kendilik psikolojisi'nin devâsa birikiminden yararlanır. Ancak en yakın olduğu yaklaşımın 'ilişkisel psikanaliz / psikoterapi' olduğu söylenebilir. Postmodern akımın tetiklediği 'çoklu benlik-öznellik' sorunsalı, yaşamın belirsizliğine ve çokanlamlılığına atıf, yorumun mutlaklaştırılmasından kaçınma, ilişkinin belirleyiciliği, stratejik olarak 'yoksun' bırakmaktan imtina eden ve terapizanın 'eksik'ten doğan gereksinimlerini kısmen karşılamaya sıcak bakan katılımcı-paylaşımcı-eşitlikçi terapist, içgörü ve farkındalıktan çok 'açılma / genişleme' kavramlarına verilen ağırlık gibi 'özgün' kurgu ve uygulamalar, 'ilişkisel psikanaliz' okulunda, ortodoks psikanalitik akımlardan ayrışma noktaları olarak derinlemesine işlenmiştir (Dedeoğlu 2013, Fişek 2013, Mitchell 2009, Üstünel 2013, Yalçınöz 2013).

leolojik açılımla öykülendirir. Mitos'un savı şudur: "Bir ideal / optimal insan hâli var; nasıl geliştiğini ve nasıl bozulduğunu anlatıyorum. Bu bilginin gereği, *ritus*'larımın taşıdığı yöntemlerle, talep edenlere tekrarlanarak uygulanırsa, bozuk olan tamir olur, eksik olan tamamlanır. *Sıkıntıda* insan selâmete erer / *eksik* dünya tamamlanır". Terapi serüveni terapizanı kurgusal bütünlüğe kavuşturacaktır.

Psikomitolojik bakışla *polimitik / (pseudo-) multisantrik* ([sahte-] çokmerkezli) *insan*, her mitos'a (~ kuram'a) ve her ritus'a (~ yöntem'e) açıktır, tüm kuşkuculuğunu da takınmış olarak. Mecazların göreceliğinde hiçbir mite takılmayan polimitik benlik, multisantrik bir izlenim verir. Oysa, tarif edilen benlik, merkezîleştirici-bütünleştirici işlevselliğiyle açık mitler arasında gezinen 'seyyar benlik'tir. Sağlıklı kişilik örgütlenmelerindeki devamlılık-bütünlük hissini veren bu birlik-aynılık'tır. Farklı hâller içinde, farklı rol ve yaşantılara bürünse de seyyar benlik, mitler arası serbest geçişkenlik nedeniyle bütünlük arzeder. Bir tarafta eksik kalan, diğerinde telâfi edilir; bir mit öteki mitle yamanır. Eksikliğin bütün parça mitlerde aynen devam etmesi, ümitsizce donup kalmaya ya da kaçış niteliğinde telâşlı devinimlere yol açar. Her iki durum da kopukluk demektir; ya tek bir mit içinde hapsolunur, ya da mitlerarası geçişi (kaçışı) motive eden eksiğin süregiden dominansı nedeniyle, etkileşimi açacak köprüler kurulamaz; geçişler *eksiklik üzerinden* gerçekleşir, seyyar benlik boşluklar içinde koşuşturur, parça mitler birbirlerine değmez / yekdiğerine deva olamaz, birliktelikleri anlam kazanmaz. Mitlerin kopukluğu, psikopatolojinin şiddetini belirler. Bazı mitler yapışıktır; geçiş serbestisi olmadan ve aralarında etkileşime kapalı iken, birarada ama ayrık işlem sürdürürler. Mitler birbirinden habersizdir, ama eşzamanlı –ve çoğunlukla zıt amaçlı– etkinlik kazanırlar. Biri bilinç, diğeri bilinçdışı düzlemde olabilir. Orijinal eylemin taşıyıcısı mitinde 'muzaffer' kahramanın, hedefine yaklaştığında *eş-ama-zıt* içerikli bir mite geçerek, eylemini sabote eden bir semptomla kendini 'yenik' düşürmesi çok sık rastladığımız bir örnektir.

Patolojik bir örüntüde benliğin hâller arasında *irâdi* hareket serbestisi azalmıştır; hatta değişik yaşantı ve kimlikler / roller arasındaki kopukluk nedeniyle birbirine uzak ve *yabancı* benlik parçaları ya da dağınık çoklu benlik tablosuyla karşılaşırız. Parçalar, elbette ki bütünleştiklerinde olduğu kadar güçlü ve donanımlı değildirler ve dar mitlerinde kıstırılmışlardır, ya da güvenlik kaygıları nedeniyle dışarıya doğru eylemliliklerini ketlemişlerdir / kapalıdırlar. Birbirlerini eksiltirler; zira birinin dominansı ya da konjonktür gereği

sahne alması, diğerlerini baskılar, örter.[3]

Psikoza yaklaştıkça, regresif hastaların polimitik yapısının bir kâbus hâlini alacak kadar darmadağınık ya da boğucu daraltıcılıkta olduğunu görürüz. Sükûnet kaybolmuştur. Benliğin devamlı-bütünlüklü bir merkezde, yaşamın tutarlı bir örüntüsünü kurgulaması, iç ve dış uyaranların şiddet yoğunluğu nedeniyle mümkün olmaz. Uyaran aşırılığı ve MEB (*merkezî-entegratif benlik*) zayıflığı, sebep-sonuç ilişkisinde içiçedir. Burada terapistin, gerçeklik bağını hep vurgulayan *Ön-Öteki* vasfıyla güçlü bir t-MEB (*terapötik-MEB*) üzerinden aktif müdahalesi elzemdir: Her türlü yapıcı nitelikte imge bu örüntüde bütünleştirilecek, mümkün olduğunca berraklaştırılmış <Öteki üzerinden simgesele bağlanacaktır.

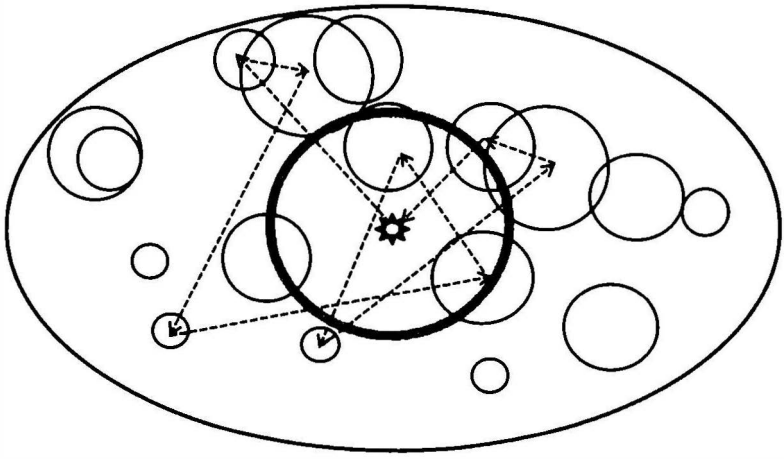
* * *

Seyyar benlik çok sayıda mitte gezinir; öyküsel devamlılığı ziyaret ettiği mitlerin işlevsel merkezinde birincil fail olma farkındalığıyla sağlanır. Çok dillidir (*multilingual*, lat.); gezindiği mitlerin dilinde kendini evinde hisseder. Mitleri, daha büyük mitlerin içinde kenarda-köşede sıkışmış olabilir, ama öznel mitinde merkezde kendisini kurgular / hisseder. Kişisel mitin daha büyük ortak mitler içinde merkezî belirleyici, hatta kristalizasyon çekirdeği olması, önemli sosyal devinim ve yapılanmaların bu öznel serüveni takip etmesi anlamına gelir. Her ne kadar Bertolt Brecht'in uyarıcı dizelerini[4] hep anımsasak da, bütün sosyal olaylarda bir merkezî mitin –kararsızlık eşiğine yaklaşmış– çevre mitleri rezonansa getirmesiyle hareketin başladığını ve yönlendiğini teşhis edebiliriz. Zira tarih yürüyecekse, zamanın gücünün bir yerde toplanması ve akması lâzım. Sonuç: Bir tek mit dağınık çevre mitlerin merkezine yerleşir, içlerine sızar, top(ar)lar; hamle enerjisiyle kitleleri kendi ardından serüvene çeker; kendisini destekleyen yeni dal-mitleri mayalar. Bu *sosyal* tasvir *birey-*

3 Sosyal sistemlerde benzer yapılanmaların aranması, pek çok grup-içi ve/veya gruplar-arası sorunu açıklayıcı ipuçları verir.

4 OKUMUŞ BİR İŞÇİ SORUYOR: Yedi kapılı Teb şehrini kuran kim? / Kitaplar yalnız kralların adını yazar. / Yoksa kayaları taşıyan krallar mı? / Bir de Babil varmış boyuna yıkılan, / kim yapmış Babil'i her seferinde? / Yapı işçileri hangi evinde oturmuşlar / altınlar içinde yüzen Lima'nın? / Ne oldular dersin duvarcılar / Çin Seddi bitince? / Yüce Roma'da zafer anıtı ne kadar çok! / Kimlerdir acaba bu anıtları dikenler? / Sezar kimleri yendi de kazandı bu zaferleri? / ... / Hindistan'ı nasıl aldıydı tüysüz İskender? / Tek başına mı aldıydı orayı? / Nasıl yendiydi Galyalılar'ı Sezar? / E bir aşçı olsun yok muydu yanında? / İspanyalı Filip ağladı derler / batınca tekmil filosu. / Ondan başkası ağlamadı mı? / Yediyıl Savaşı'nı 2. Frederik kazanmış? / Yok muydu ondan başka kazanan? / Kitapların her sayfasında bir zafer yazılı. / Ama pişiren kim zafer aşını? / Her adımda fırt demiş fırlamış bir büyük adam. / ama ödeyen kimler harcanan paraları? / İşte bir sürü olay sana / Ve bir sürü soru. (B. Brecht; çev. *A. Kadir*)

ŞEKİL 14



Sağlıklı seyyar benliğin (MEB) mitlerarası geçişlerinin yolu genellikle merkez (eksen) mitten geçer.

sel düzlemde de geçerlidir: Pek çok dal-mitin etrafında toplandığı eksen-mit, çevrenin enerjisini ve öyküsel açılımlarını kendi merkezî ifadesi için kullanır. Mitten mite geçişmelerin yolu genellikle merkez mitten geçer; dolayısıyla sosyometrik izdüşümü eksen / merkez miti tanımlayacaktır (Şekil 14).

Sağlıklı kişilik yapısında, travmatizasyonlar nedeniyle mevzî kapanmalar / çarpıtmalar yoksa, bu 'mecazlar-örüntüsü'nde mitler birbirine açıktır ve tümü / çoğu seyyar-benliği fâil özne olarak tanır. Seyyar benlik mecazlar arasında dolaşırken, bütün'ün diğer elemanlarını unutmaz ya da reddetmez; ancak yakınlık-uzaklık / sıcaklık-soğukluk düzeyinde ilişkisel gerilimlerin farkındalığını haizdir. İyi-kötü / doğru-yanlış çatışmaları *mutlak* değer ve önemde değildir. Kaba kategorik çözümlere başvurulmaz. Seçme olasılığının / göreceliğin farkındalığı, taşınabilir kaygının ve olası belirsizlik yaşantılarının aslî nedenidir. Psikomitolojik sağlıklılık, mitler arası geçiş serbestisinin artması, mite girme-yakınlaşma / mitten çıkma-uzaklaşma gerginliğinin yumuşamasına tekabül eder.

Serbest geçişkenlik ve seyyar-benliğin her mit içinde az-çok aynı kalan çekirdek kimliği ve işlevi, yaşamın bütünlük[5] ve devamlılık içinde algılan-

5 Büyük-Bütün'e ömrümüz ve aklımız yetmez: Bütünselliği, Büyük-Bütün'de değil parçalarının iç

masını mümkün kılar. Burada, *sağlıklı* seyyar benliğin gezindiği tüm parçamitlerin 'açık-mit'ler olduğu varsayımı üretilmemelidir. Zorlandığında, –psikanalitik anlamda– gerileyen benliğin, kendisini bütünüyle güvende hissedeceği / zannedeceği kapalı mitlere sığınması mümkündür; geçici süreler için de anlamlı ve yararlıdır. Psikanalist Ernst Kris'in (1936) tarif ettiği 'benliğin hizmetinde gerileme'nin (*regression in the service of the ego*; ing.) psikomitolojik karşılığı budur.

Sınır Kişilik Örgütlenmesi'nin (SKÖ) ayırt edici özelliği, kendiliğin (~ özne'nin) bütünlüğü ve tutarlılığı için önemli nesnelerinin varlıksallığına, yani *'reel* oradalık'larına muhtaç olmasıdır. Kendilik ve nesneleri –öyküsellikleri ni ima ederek–, *özne-mitleri* ve *nesne-mitleri* olarak tercüme edersek, öznenin, mitlerinde nesnenin mitleri tarafından sürekli tasdik ve teşvik edilmesini gereksindiğini savlayabiliriz. Eğer, *indeks ân ve hâlin yakın nesneleri* öznenin mitini onaylamayı ve oynamayı reddederlerse, ya da yetersiz kalırlarsa *mit dağılır*; çare değersizleştirme (*devalüasyon*) üzerinden mutlak gereksinimi kökten reddetmekte aranabilir. Mutlağın zıddında ibre yine mutlağa vurur: Melek → şeytan, muhteşem → berbat, var → yok olur. Çözüm elbette ki bulunamaz, zira özne ve dünya arasındaki gerginlik dinmeyecek, kendilik yine eksik / tamamlanmamış kalacaktır. Zira önemli olan iyi mitlerin, kötü mitlerce kirletilmesine engel olmaktır; ayrıntılar önemsizdir / sorun da çözüm de mutlaklaştırılır. Her öykü bu dikotomik sınıflamada ayrışmışlığını yitirecektir: İki kutuptan birisine yerleşir. Bir öykünün iç tutarlılığında herhangi bir kuşku, öykünün diğer kutba ait versiyonuna geçmeye zorlar; o yaşantıda kalınamaz. Dolayısıyla öykülerin işlenmesi, ince ayarla gerçekliğe daha uygun hâle geliştirilmesi mümkün olmayacaktır. Geçişler 'aradalık' hâlini algılamaya izin vermeyecek kadar hızlıdır. Burada terapistin duruşu ve tavrı –terapizana mecaz oluşturduğu da düşünülürse–, önce akut gerginliği çözmeye, akabinde uzun vâdeli stabilizasyona yönelik olacaktır. Vurgu, mitin özneyi yalnızlaştıran değil, nesnesiyle yapıcı-bütünleyici anlamda buluşturan iyicil versiyonuna yapılmalıdır: Nesnesini öfke ve hasetle tahrip eden kıyıcı öznenin, nesnesine özlemle uzanan özneye *ikincil* olduğu sabırla ve tekrarlarla anlatılmalıdır. Terapi sürecinde benzer bir durumun ortaya çıkması hâlinde, hastasının yaşadıklarını yansıtmalı özdeşimle (*projektif identifikasyon*) kendisine

uyumunda kurgularız. Eğer yapay / ihtiyâri sınırlar içinde tutarlı, parça 'görece-bütün'ler tasarımlarsak, bunu –mutlak– 'Büyük-Bütün'e yansıtabiliriz ve Bütün'ü kavradığımızı farzedebiliriz. Bu mutlu bir yanılsamadır. İnsana ümit veren, işte bu bölerek Bütün'ü kavrama kurgusudur. Ama tüm abartılar gibi, çok ciddiye alındığında ve sadece pragmatik anlamı olan bir yanılsama olduğu unutulduğunda / reddedildiğinde, lânete dönüşür: Bütün, yansıtılan parçaya büzüşür.

dayatılmış bulan terapistin, aktarımın –ve karşıaktarımın– yoğun duygularını nasıl işlediği, hastasının içselleştirerek kullanabileceği bir mecaz teşkil etmesi hasebiyle çok kıymetlidir. Terapist kutuplararası yolculuğunda terapizanın sâkin ve sabırlı eşlikçisi ve modelidir. Terapizanın öyküsü, terapistin öyküsüne *öykünerek* dönüşür / *dönüşebilir*...

Psikotik örgütlenme içinde seyyar-benlik zayıftır; dolanmaktan çok savrulur; öyküleri hem birbirine tutunamaz, hem de –*genel* bütünlüğe genişletmeye çekirdek mecaz oluşturacak– *kısmî* iç 'hâl'-bütünlüklerini sağlayamazlar; kendilerini diğer öykülerin bölük-pörçük mecazlarından sakınacak şekilde bir merkez etrafında toplayamaz, dışarıya karşı sınırlayamazlar. Benlik merkeze hamle ettikçe –yani 'özne' pozisyonuna meylettikçe–, benliğe göre nesne konumunda[6] olan parça-tasarımlarca periferiye itilir-çekilir ya da işgal edilerek 'yok'laştırılır: *Nesneleş(tiril)ir*. Nonsistematik psikoz hâlinde bütünsellik tüm varoluşta beri'de mevcuttur, ama –öte'ye doğru– kavranamaz; darmadağınıktır ve parçaların uyumsuz şiddeti yüksektir, kontrol edilemez. Hanna Segal'in (1957) 'simgesel denklik' (*symbolic equation*) kavramına da gönderme yaparak, Öte'nin ve <Öteki'nin, beri'nin somut şiddetinin vahşî istilâsında toparlanamadığını ve ayrışamadığını ya da ayrışmış kalamadığını hatırlatabiliriz. Bütünleşmeyi simgeselde sağlayacak olan <Öteki zayıf ve dağınık ise, güçlü, yatıştırıcı ve entegratif bir Ön-Öteki yokluğu, seyyar benliği eksik ve sakat bırakır. Tek tek parça mitlerin içinde sağlanamayan merkez hâli, kapsayıcı eksen mitte hiç sağlanamaz; seyyar-benlik kararlılığında, seyyar-merkez devamlılılığında eksik kalır. Prepsikotik dönemde dağınıklık ve kopukluk aslî yaşantıdır; kargaşanın dehşetinden kurtulma sâikiyle güdük benlik, *paranoid* nitelikte bir *disfonksiyonel* kapalı mitte kendini güvenceye hapseder ve bu dar alanda merkezîleşerek patolojik / rijid dengesini kurgular. Kaosun panzehiri, yine bir zehir olacaktır: *Daralma*.

Ancak dar mitlerinde kendini güvencede hissedebilen rijid benlikler, tüm nesnelerini bu mite tıkıştırır. Nesnelerin uyumsuzluğu ve direnci özneyi zorlar, öznel sistem içinde yalpalamasına, gereksindiği referanslara bağlantısını kaybetmesine neden olur. Tek bir mite mahkûm olmak, farklı mitler üzerinden dolayımlı ya da ikame çözümlere ulaşılmasını olanaksız kılmaktadır. Her şeyi tek ve dar / kapalı bir öyküye tıkıştırmak, görecelendirmeye ve ertelemeye izin vermez; zira her şey –küçük bir ayrıntı bile– mutlak değerde ve alternatifsizdir. En ufak sorun, bütün bir öznel sistemi etkiler, zira –daralmış–

6 Merkezî entegratif benlik (MEB) 'özne'ye karşılık geliyorsa, öznel sistemin diğer tüm öğeleri, bilinçdışını, bedeni ve dış gerçek varlıkları kapsayacak şekilde 'nesne' kategorisinde değerlendirilmelidir.

öznel sistem birbirinden sınırlarla ayrılmış, kendi içinde tutarlı bütünlük arzeden alt-sistemlerden mürekkep değildir. Tıp dünyasından bir mecaz bu 'ayrışmamışlık-patolojisi'ni çok iyi açıklar: Küçük çocukları ve yaşlıları da kapsamak üzere değişik nedenlerle immün yetersizliği olan kişilerde, tüberküloz basilinin patolojik etkisini bir bölgede sınırlayacak savunma düzenekleri etkinleştirilemez; basil kan yoluyla hemen her organı saracak şekilde tüm vücuda yayılır. Akciğerlerin bütünü etkilenir, radyografide görülen *binlerce* küçük *saçılmış darı taneleri* gibi nodül hastalığın ismini belirler: *Miliyer*[7] tüberküloz (Mert 2004). Burada vurgulanana benzer şekilde travmatojen etkenin bir dal-mitte lokalize ve absorbe edilme, 'bütün'ün alternatif mitlerinden yalıtılma olanağının yokluğu, –zaten daralmış olan– öznel sistemin bütününde sarsılmaya sebep teşkil eder. Sonuç ya bütünüyle dağılma, ya da –mümkün olduğunca– daha da daralmadır. Çözüm bizzat sorunun kendisinde aranır.

* * *

Nerede nerede insanlar
...
Dünyayı güzellik kurtaracak
Bir insanı sevmekle başlayacak her şey
Zülfü Livaneli (*Ada*)

Burada psikomitolojik terapinin tek (?) ideolojik zorlamasına geliyoruz: İyicil nüve-kristal olarak terapistin söylemi, dünyanın / şeylerin ve insanın 'iyi'-cil olduğudur. İnsana *iyi bakmak,* ona iyicil katkının kaynağı olacaktır. Sosyal insan *mecbûren* iyidir; hem bir *var*'lığa doğmaktadır, hem de *var'lanmak* için *var'lamak* zorundadır. Zira *iyi ve güzel* insan, ancak *iyi ve güzel* dünyanın ürünü olabilir.[8] Eğer var *isek*, kırıntısı bile olsa, bu *var*'lanmış

7 'Milia'; lat. = bin'ler (çoğul); darı taneleri (çoğul).

8 İnsanın esasta iyi olduğuna, ve bunun zorunluluğuna kanıt, insan-lık tarihinin kendisidir. Hâlâ mağaralarda minimal ayrışmışlığıyla küçük gruplar içinde yaşamıyorsak, çok karmaşık örüntülerin muazzam bir(likte)liğinden, dünya dışına uzanıp yeni yaşam alanları ümit ediyor ve arıyorsak eğer, bu ancak 'insan'ın iyiliği' üzerinden anlaşılabilir. Canlı-cansız tüm üyeleriyle dünyanın hoyratça sömürülmesi, eşitsizlikler ve zulümler bu 'iyi-insan' tasarımını gölgeliyor gibidir; ama tam tersine tüm bu olumsuzluklara rağmen, şu anda bu hâlimizle yine de varsak, ancak 'iyi'nin 'kötü'ye galebe çalıyor olmasıyla varız. Ancak 'iyi' insan, 'iyi' dünyayı kurgulayabilir / tersi de doğrudur.

'İyi'liği değerli olmak şeklinde açarsak, bu duyguyu bir ilişkinin içinde tasarımlayabiliriz. Değerlilik özneye dışarıdan (ö/Öteki ile) yaşatılan bir şeydir; kendi başına 'değer' tanımı mümkün değildir, hep bir ö/Öteki'yi gereksinir. İç kargaşa yumağıyla, kargaşa içinde bir dünyaya doğmuş olmak, bebeğin aslî yaşantısıdır. Kargaşa, *yok'layıcı şiddet* demektir; zira var'lamaz, yani bir bütünlük ve devamlılık örgütlenmesine izin vermez; oluşanı hemen bozar. Kargaşaya şekil verecek top(ar)

olmamız sayesindedir; yeterli ve devamlı olmayabilir, *yok*'lanmanın şiddetinde ezilmiş / ufalanmış olabilir; ama her yaşam mutlaka bir pozitif nüveyi hâizdir. İçerisinin ve dışarısının, ben'in ve ö/Öteki'nin iyiliği-güzelliği birbirini tamamlar ve destekler. Birbirini çökerten büyük zıtlıklar, her zaman huzursuz gerginliğin müsebbibi olacaktır. Kötü-cül bir dünyada kendi başına iyi-cil, çirkin bir dünyada kendi başına güzel olmaya çalışmak çok meşakkatlidir ve yalnızlaştırıcıdır: Var'layacak önem ve değerde bir dünyanın yokluğunda, hiç var'lanamamak demektir. Dünyanın bizi belirlemesi / şekillendirmesi, bizim dünyamızı şekillendirme tarz ve içeriğiyle içiçedir. Dinginlik / sükûnet istiyorsak, dünyadalığımızda, yani özne-nesne birlikteliğinde, tutarlı olmayı aramak zorundayız; yani olabildiğince dünyamızı iyileştirmeye / güzelleştirmeye tutunmak zorundayız.

İnsanın zihinsel örgütlenmesindeki muhteşem karmaşanın farkedilmesiyle uyanacak *hayranlık*, biricikliğinin şaşkınlığıyla uyanacak *merak*, terapinin selâmeti için çok önemlidir. Terapist, terapizana insan yoldaşı olarak hayranlık duyduğunda, iyicil katkısını sunması ve bunun terapizan tarafından kabulü çok kolaylaşacaktır.[9] Unutmamalıdır ki, en tuhaf duygu, dü-

layıcı güç bebekte mevcut değildir; Ön-Öteki üzerinden <Öteki'de mevcuttur. İç ve dış kargaşayı yumuşatıp yatıştırarak, filtreleyerek ve anlamlı / güvenilir bağlantılar içinde bütünleştirerek bebeğe sunan, onun dağınık yaşantılarını –kendisinde– top(ar)layan, bebeği *birlikteliğinde var eden* Ön-Öteki, 'iyi' kristalizasyon nüvesinin mimarı-mühendisi ve bizzat harcı-tuğlasıdır. Karmaşık sosyal örgütlenmeleri oluşturan bu 'iyi'lik hâlidir; insanın insana / dünyaya ihtiyaç duyduğunun farkındalığıdır; Ön-Öteki'nin ön-özne'ye yaşamının seherinde sunduğu varoluşsal armağandır.

'Normal' nevrotik, hatta semptomatik nevrotik kişilik yapılanmalarını, sınır ve psikotik kişilik örgütlenmelerinden ayırt eden en önemli özellik, 'iyicil' nüvenin 'kötücül' nüveye, dolayısıyla kendilik ve nesne tasarımlarına göre daha baskın olmalarıdır. Öznenin ve yaşamın bütünlüğünü sağlayan bu görece baskınlıktır. 'Kötücül' kendilik ve nesne tasarımları tahripkârdır ve/veya tahrip olmuştur; bütünlüğü eksiltir ve yıkar. Sınır ve psikotik örgütlenmelerde 'kötücül'ün görece baskınlığı, bütünlüğü tehdit eder; bölme / yarma (*splitting*, ing.) ve dağılma / parçalanma (*disintegration*) fenomenlerine neden oluşturur. 'İyicil'in baskınlığı 'bastırma' (*repression*, ing.) temelli savunma mekanizmalarını mümkün kılar; bütünlük –içinde çatışmalı olsa da– mevcuttur.

9 Hayranlığın bağlayıcı ve dönüştürücü gücü bağlamında en çarpıcı örneğe eğitimimin ilk yıllarında, sosyal açıdan çok olumsuz tablo çizen şizoid yapıda bir hastanın terapi sürecinde şahit oldum: Psikanalitik yaklaşımdan müzik tedavisine kadar onlarca farklı olanağın sunulduğu psikoterapi kliniğinde, ön değerlendirmeyi yapan deneyimli psikanalist, hastayla hiçbir yapıcı ilişki kuramadığını, hastanın psikodinamik süreçten yararlanamayacağını, açık bir değersizleştirme [*sic*] ile beyan etti. Bu raporun anlamı, hastanın, psikofarmakolojik tedavi yaklaşımıyla takiplerin yapıldığı polikliniğe devredilmesiydi. Tüm terapistlerin katıldığı büyük vizitte, kendisi eğitim analisti olan klinik şefi hemen karar almaktan kaçınarak, dört ayrı terapistin daha hastayla görüşme yapmasını 'iyi ve değerli bir şeyler arama' direktifiyle istedi. Nihâi karar daha sonra verilecekti. Bir hafta sonra şaşırtıcı bir dönüşüm yaşandı. Yapılan değerlendirmelerde o 'değersiz' hastanın pek çok olumlu yönü ortaya çıkmıştı. İletişime kapalı gözükmesine rağmen çok ince bir mizah anlayışı vardı, yaratıcı imalarla şaşırtmıştı; öyküsünde Güney Amerika'da bir yerli köyünde iki yıl yaşamış olduğu ilginç bir ayrıntı olarak anlatıldı. Kaybolmakta olan bir dili, yıllarını vererek öğrenmişti; dünyada bu di-

şünce, davranış ve ilişki biçimleri bile *yaratıcı* hamlelerin ürünüdür; terapizanın, *ân-ve-hâl içindeki* bilgi ve birikimiyle sorunlarına bulabildiği en iyi çözümlerdir. Semptom da direnç de olumlanabilir; zira var iseler, mutlaka bir gerçeklik bağlantısı içindedirler; kısıtlı-kısıtlayıcı olsalar bile anlamlıdırlar. Klinik psikiyatri penceresinden ne kadar patolojik bir tablo gösterirse göstersin, psikodinamik açıdan ne kadar eksik ve dağınık, kullandığı savunmalar ne kadar ilkel olursa olsun, insan vasfıyla her terapizan benzersizdir ve varlığıyla varoluşa –az ya da çok– bir şekilde katkı potansiyeli taşır.

Yukarıda anlatılanlar 'destekleyici' terapilerin esas ilkesini çağrıştırıyor. Bu yanlış bir bakış açısından kaynaklanıyor. Temel *varlıksal-imgesel-simgesel destek* filogenezin de ontogenezin de insan(-lık) oluşumu için taşıyıcı zeminidir, başlatıcı nüvesidir ve tüm yaşam dinamiklerine sirayet eder. Yaratıcı açılım ondan kaynak bulur; onun eksik ya da kusurlu olduğu yaşamda –optimal– bütünlüğü özne nezdinde sağlayacak merkezî-entegratif benlik (MEB) kurgulanamaz; tüm dinamikler dünyanın (bedeniyle-çevresiyle doğanın) sürükleyici şiddetine açık bir enerji yükü taşırlar. Dolayısıyla 'Ön-Öteki & ~öteki & <Öteki' varlayıcılığı-top(ar)layıcılığı vazgeçilmez önemdedir. Hastalarımızda eksik ya da kusurlu olan, –ki, zaten bu nedenle 'hasta' olunmuştur– *varlıksal-imgesel-simgesel* boşluğu ya da bozukluğu, olumlayıcı / iyicil varlığımızla doldurmak, yaşamlarını yeniden mayalamak terapötik sâiktir. Bu yapılandırıcı nüvenin mutlaka bir terapist ya da analist olması da gerekmez; onlar sadece bu var'layıcı işlevin profesyonelleridir. Psikanalistin nötr tavrı ile bıraktığı boşluğa, analizanın *kendisi* olarak yerleşmesi, dolayısıyla dışarıdan (analistten) gelen bir 'yapıcı *katkı*'nın söz konusu olmadığı iddiası, teorik olarak yukarıda zikredilenleri doğrular ve destekler; çünkü imkânsızdır. Analist orada oluşuyla ve olacağı vaadiyle, seans boyunca / yıllar boyunca refakatiyle, analizanın –kurallar [*sic*] dairesinde kalan– her eylemine açıklığıyla, saygısıyla, konuşabilecekken susmasıyla, soruları, 'hmm'ları, yorumları üzerinden kendisinden verdikleriyle o iyicil nüveyi, analizanın kullanımına zaten sunmaktadır. Dolayısıyla terapi-analiz farkı, her ne kadar kategorik gözükse de, niceliksel-dir: *Analist* –yapılandırıcı vasfıyla– *kendini sakınamaz / saklayamaz.*

li konuşan üç-beş kişiden birisiydi. Sanat terapisti, resimlerindeki derinlikten çok etkilendiğini, dans terapisti orijinal figürlerini hayranlıkla izlediğini söyledi. 'Değersiz' hasta, terapistlerin gözünde ışıltı yaratmıştı. İlk değerlendirmeyi yapmış olan psikanalistin toplantı içinde giderek bariz şekilde artan heyecanını izlemek ilginç oldu. Çamur sıvanmış, cevher kendini göstermişti. Muhtemel karşıaktarımsal ögelerle kirlenen ilk değerlendirmenin yerini, hastasını bir başka terapiste devretmeyi reddeden sahiplenme aldı: 'Muhteşem' terapizanın, 'gururlu' terapisti olmak ona iyi gelmişti. Bu salınımın çözümlenmesi artık süpervizyonun konusu olacaktı: Ama başlangıç iyiydi; 'hayranlık' *ve* 'merak' keşfedilmişti. Benzer durumlarda bu 'arama çalışması'nı süpervizyonda defalarca önerdim; aranılanın bulunmadığına hiç şahit olmadım; ve hepsi iyi başlangıçlara vesile oldu.

İyicil[10] nüvenin ikincil işlevleri, kapsayıcılığı yanısıra yönlendiriciliği, sınırlayıcılığı, şekillendiriciliğidir. Terapist her eylemiyle ve çerçeveye göndermeleriyle sınırlar; bu sınırlama genişlemenin engellenmesi değil, dağılmanın engellenmesi olarak anlaşılmalı, merkezî entegratif benliğin bütünlüğünü sağlayacak adhesif yoğunluğu kaybetmemesi amaçlanmalıdır. Terapist ve terapizan arasındaki birliktelik, terapist ne kadar terapizanın eylemlerini gözetiyor olsa da, sırf terapistin –oradaki– varlığı nedeniyle bir çekim gücü oluşturur; birlikte hareket ediyorken bile bu bir yönlendirmedir. Kapsama, sınırlama ve yönlendirme şekillendiren eylemlerdir. Yani ne kadar özgür hareket etse de terapizan, terapistin varlığının belirleyiciliğinden kaçınması mümkün olmaz. Bu belirleyiciliğin farkındalığı ve sorgulanması da terapiye 'psikodinamik' sıfatını veren terapist tutumudur.

* * *

Psikoterapinin amacını tek bir kavrama indirgeyeceksek eğer, *bu*, daralmayı 'açma' olacaktır. *Aç(ıl)mak*, terapizanın yaşamını bulandırabilir; zira dip çamurun kurcalanmasıyla net olana ekleşen mecazlar olası anlamları artırır, kesin gibi gözükenleri sorgulatır. O halde psikoterapi yöntemsel olarak, suyu bulandırır, bulanık suda yüzmeye tahammülü ve bu konuda ustalaşmayı gözetir. Ancak her türlü bulanıklaşma, anlam dağılmasına rağmen, top(ar)lanma imkânı sunacak yeterince güçlü ve işlevsel bir merkezî-entegratif benliğe (MEB) gereksinim duyacaktır. Yukarıda sözü edilen 'takılmayan gezgin-odaklanma'nın kurumsal karşılığı seyyar MEB'dir. Buradan şuraya varıyoruz: Bulanıklaşmayı kaldırabilecek kadar güçlü bir benliğe sahip nörotik ve kısmen sınır (*borderline*) kişilik örgütlenmeleri bu tür bir terapi yaklaşımından yararlanabilir. Psikotik ya da fakir / ağır hasar görmüş kişilik örgütlenmelerinde, yaşamın bulanıklığında netliğin sağlanması işlevi, kendini *dış-benlik* olarak hastasının kullanımına sunan terapist tarafından t-MEB'de üstlenilir. Yani hastasının daralmış yaşamına sığmayan, ya da oradan dışlanmış ögeler, terapistin önerisi ve yardımıyla, –olabildiğince terapist tarafından işlendikten sonra– hastanın kullanımına sunulur. Orijinal patolojik-MEB'e ikincil kurgulanan terapötik-MEB'in işlevi budur. Bu hastalarda *t-MEB*, baskın

10 İyicilden söz ediyorsak eğer, 'iyi(cil)-olmayan' da vardır ve terapistin olduğunun değil ama, sunduğunun dışında kaldığı ümid edilir; mutlaka sızacaktır. Zira 'kötü-cül' *entropik* olandır. Zamanın entropik özelliği dikkate alınırsa, kötü-cül, bu mâsum hâliyle dahi terapide mutlaka her ân ve her hâlde mevcuttur. Entropideki –olağan– çözülme ve dağılmayı, yıkıcı-kıyıcı-boğucu-yutucu niteliklerde kesifleştiren 'kötü-cül' irade kendini gösterdiğinde terapinin en sıcak temasını teşkil edecektir: Aranmalı, sorgulanmalı ve olabildiğince mecazlanmalı / çözümlenmelidir.

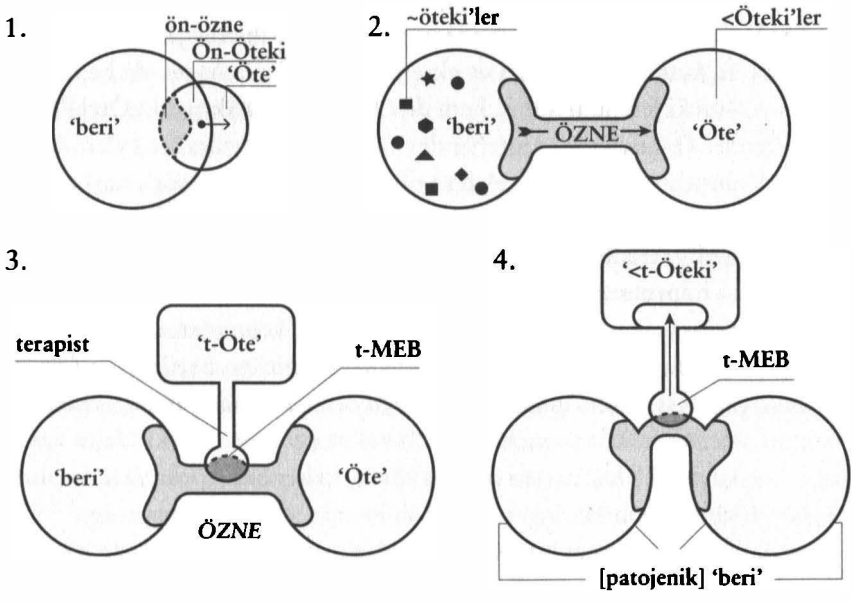
MEB olarak varlığını, –işlevlerini dağıtarak ve kendisini dönüştürerek de olsa– sürdürmekle mükelleftir.

Terapötik-MEB kurum ve işlevini irdelerken, çok önemli bir psikodrama (*J. L. Moreno*) 'rol'ünün ('yardımcı benlik'; *auxilliary ego*, ing.) regresif patolojilerdeki uyarlamasına yaklaşıyoruz: Hastanın *psikotik* dünyasına onun bir ruhsal aygıtı ve işlevi olarak *gerçek ve somut* [*sic*] müdahil olmak ve bu rolün içselleştirilmesini kolaylaştırıcı, teşvik edici davranmak *yardımcı benlik* kurgusunun esasıdır. Psikodrama uygulamasında, yardımcı benliğin ilk işlevi, hastanın öyküsünde eksik olan, ancak bütünleştirebilmesi için gereksinim duyduğu bir gerçek ya da varsanısal (*halüsinatuar*) / sanrısal (*delüzyonel*) önemli ilişki nesnesinin rolünü üstlenmesidir. Hasta (*protagonist*) ve 'eksik' ö/Öteki arasındaki ilişki süreci incelenir. Akabinde, hastaya bu eksik-ö/Öteki'nin hasta ile ilişkisinde yaşayabilecekleri, olası algı, duygu ve yorum çarpıtmalarına da değinilerek –hastanın işleyebileceği yoğunlukta– kendisiyle paylaşılır. Önemli-Öteki ile birlikteliğe ya da ayrışmaya doğru çalışırken, terapistin rolü, içsel ve kişilerarası uyumu gözeten bir kılavuzluktur. Son aşamada terapist, protagonistin 'gerçek' dünyaya dönmesine yardımcı olarak köprü işlevi görür (Moreno 1978).

Nörotik örgütlenme içindeki hastaların tedavilerinde de, –psikotik ve sınır hastalarda olduğu gibi açık sergilenmese de– terapistin 'yardımcı benlik' rolünün öneminden söz edilebilir (Rangell 1968). Terapist / analist, kendini terapizanın / analizanın –bilinmeyi talep eden 'hayalet'lerinin– kullanımına sunar, onları *canlandırır* ve kendisi üzerinden aktarır, terapizanına / analizanına *katar*:

> 'Odysseia'nın XI. Kitabında, Odysseus Hades'i ziyaret ettiği vakit, etrafında ölülerin gölgeleri toplandı, ama sessizlik içinde donmuş vaziyetteydiler. Tiresias, onlara kanını sunması için Odysseus'a doğru yöneldi, bunun üzerine, gölgeler ona kendi hikâyelerini anlatmaya başladılar. Hans Loewald (1960) [On the Therapeutic Action of Psycho-Analysis. Int. J. Psycho-Anal. 41: 16-33], psikanalistin kendi etini ve kanını hastayı ele geçirmiş olan hayaletlere sunduğunu, analistin kişiliği aracılığıyla hastanın kadim sıkıntılarının dışa vurulmasına izin verildiğini ileri sürmüştür. Loewald, 'analizin bir amacının bu korkutucu hayaletleri yararlı atalara dönüştürmek olduğunu söyler' [Palombo, S. R. (2003). Frontline. J. Am. Acad. & Dyn. Psychiatr. 31: 593-597, s. 593] ... Psikanaliz odasında pek çok türden hayalet vardır: Eski kuşaklardan gelenler olduğu kadar gelecekten gelen hayaletler de odayı doldurur. Ve adını ve varlığını bilmediğimiz türden yeni hayaletler analizanın serbest çağrışımının kesildiği yerlerde, boşluklarda, sessizliklerde ortaya çıkar. Bu hayaletler, kendi paylarına düşeni isterler: Arka planda

ŞEKİL 15



'Beri'den 'öte'ye seferinde özne oluşumu (1, 2) ve 't-Öte(ki)'den destekle terapistin t-MEB çekirdeğine varlıksal ve kurgusal katılımı (3); t-MEB ile özne deviniminin t-Öte'ye doğru yön değiştirmesi (4).

> tutulmamış yaslar, ödenmemiş simgesel borçlar, vidan azabı ve suçluluk bir belirir bir kaybolur. Zaten söz en büyük hayalet değil midir? Söz değil midir varlığı öldüren? Psikanalist işte bu kayıp halkaya, bu söylenmeyene ve hiçbir zaman söylenemeyecek olana aracılık eder. Geçmişi ve geleceği şimdiye bağlar. (Öğütcen 2013: 7)

* * *

Terapötik Merkezî-Entegratif Benlik' (t-MEB) terapide muhatap alınabilecek yegâne psişik kurumdur. 't-MEB' terapinin eylemsel çekirdeğidir. 'Eylemsel'den kastedilen, algı-duyudan, duygu-dürtü'ye, düşünceden her türlü ilişki tasarımına ve uygulamasına tüm psişik faaliyetlerdir. Şimdiye kadar aktarılanı bir şema dizisi yardımıyla gözden geçirmek, terapistin beride ve öteye doğru terapötik varlıksallığını ve işlevini anlamaya yardımcı olacaktır. Psikoterapi, *psiko-ontogenez* ile örtüşmektedir (Şekil 15):

1. Özne'nin ön oluşumuna, Ön-Öteki'nin varlıksallığıyla *beri'de* katılımı ve <Öteki aktarıcısı sıfatıyla *öte'ye doğru* işareti yaşamın başlangıcındaki en önemli ayrışmadır. Bu göreli ayrışmanın ancak, Ön-Özne ile bir(leşmiş)liğinde gerçekleştiğine dikkat çekmek isterim.
2. 1. Aşamanın merkezi ve ekseni Ön-Öteki, 2. Aşamada hem *beri'de* -öteki'lere ufalanmış, hem de *Öte'ye doğru* akışıyla <Öteki'leşmiştir. Özne beri'den öte'ye devinimiyle şekillenir; bir eylem-hâlidir; durağan değildir. Öte'ye ve *Öte'den de –özgün– öte'ye* aşkınlaşmaya devinmeyen özne durmuştur; dolayısıyla artık Öte de onun için beri'ye dönüşmüştür. Duran özne, beriye aittir; patolojik çekirdekte hapsolmak durmaya, yani Aşkın'a devinimin yokluğuna işaret ediyorsa, patolojik MEB beriye aittir: Terapizan özne niteliğinde zayıflamış, patolojisinin (hâkim beri'nin ve beri'leşmiş Öte'nin) nesnesi hâline gelmiştir. *Aşkın'a sefer hâlinde* olmak farkındalığı mümkün kılar; *öte'ye aşkın* hareket ederken, –farkındalık zamanlarında– uzaklaşıyor olduğu beri'deki kendini görür ve anlamlandırır → tanımlar.
3. Terapist, öznenin –şekilde gösterilmemiş– patolojik ve patojenik merkezî-entegratif benliğini (*p-MEB*) dolaylı olarak *t-MEB* üzerinden muhatap alır. Patolojinin birkaç formu vardır:
   a- p-MEB, aslında öznel sistem içinde merkezî değildir; yani beriden ve öteden çekilme ve itilmeler onu sıklıkla eylemselliğin merkezinden savurur. Eylem merkezi öznel sistemin içinde kalır, ama öznenin kıyısına kayar. Eylemin sahibi özne gibi gözükmesine rağmen, özne eylemi kendisinin gibi hissedemez; *beri'den* gerçek fiziksel etkenler ve/veya engeller, dürtüler ile –berileşmiş– *Öte'den* yasa(k)lar, beklentiler, ideolojiler vb. tarafından iteklenir, sürüklenir.
   b- p-MEB sınırlarında geçirgendir; a-'da belirtildiği gibi itilme-sürüklenme görüntüsü dahi verecek şekilde özne berinin ya da ötenin şiddetine karşı çıplak ve korumasızdır. Bu durumun a-'dan farkı, MEB'in bütünlüğünü az ya da çok kaybetmiş olmasıdır. Uç yaşantılar tam dağılmaya, yani konfüzyona veya psikoza dek götürebilir.
   c- p-MEB duruşunu ve eylemliliğini sıkça ve tutarsızca değiştirmektedir. Dingin bir sükûnet anı yoktur; hızlı geçişler kargaşa olarak yaşanır, dışarıdan da kargaşa olarak algılanır. Zayıf, sa-

lınımlarında dengesiz, az sayıda referansın güvensizliğinde, olduğu noktadan çok kolay kopan ve savrulan bir MEB söz konusudur; çoklu ama tutarsızca dağınık merkez izlenimi verir. Telâşlı kaçışmalar, yaşantıların güvenli bir sükûnette işlenmesini sağlayacak yavaşlığa izin vermez. Hız özne için yaşamsal önemdedir.

Sözkonusu durumların (3: a-c) hiçbirinde özne, ileri-geri (taktik) salınımlarını da muhafaza ederek Öte'ye doğru –ve Öte'ye aşkın– (stratejik) deviniminde sebat edememektedir. Yani özne, *Öte'ye doğru* –ve daha ileriye– kendini var edemez. Olduğu yer, beriden kopmuş gibi bile olsa, beridir, zira özgün öteyi yapacak olan irâdi hareket eksiktir. <Öte'nin baskın / belirleyici olmasının neticesi <Öteki'ye mutlak biat, ya da özdeşim, özne'yi nesne yapar, zira onun özgün devinimini bozar. Dolayısıyla özellikle vurgulanması gereken, özneyi yapanın *<Öteki'ye doğru hareket* olduğu, ama asla O'nunla özdeşim veya O'na biat olmadığıdır; tersine onu aşma devinimidir. Zira <Öteki'de hareket yoktur; kendi '<Mit'i içinde ötesine [*sic*] kapalıdır; tahakküm arzusu onu beriye açık gösterebilir, ama '<Öte' 'öte'sine kapalıdır. Özne <Öte'ye doğru seferinde hiçbir zaman <Öteki'ne varmaz, gidedurduğu yer hiç varamayacağı kendi özgün 'Öte'si olacaktır,[11] ki orada aslında, bir zamanlar ['in illo tempore' (bkz. Mircea Eliade)] yitirdiği 'Beri'yi bulmayı ümit etmektedir.

4. Terapist Ön-Öteki olarak, terapizanın olumlu izleklerini yeniden çerçeveleyip (*re-framing*, ing.) birleştirerek –geçici bir süre için olması ümidiyle– kapsar. Kendiliknesnesi aktarımlarının karşılanması bu aşamada çok önemlidir. Terapizanla birlikte yürüttüğü sürece odaklanmak yeterlidir ve gereklidir. Herşeyi terapi ile de bağlantılı olarak açımlamak, terapötik birlikteliğin önemini artırır, dikkati seansa ve ilişkiye yoğunlaştırır. Terapizanda keşfedilen olumluluklar, süreç için yapıcı ve açıcı özellikleriyle zikredilebilir ve takdir edilebilir. Her insan biricikliğiyle terapiye mutlaka diğer insanlardan farklı bir şeyler getirecektir. Getirdiği, eğer göstermesine fırsat verilirse ve terapist yeniyi algılama konusunda açıksa, farkedilecektir ki, terapistte olandan fazlasıdır. Terapistin, süreci açacak *özgün*

11 Bu, 'dar anlamda 'öte'= 'yok'tur demenin dolaylı ifadesi gibi duruyor. 'Yok'u 'var'lamak, özne'nin eyleminin sâiki ve vaadidir.

her katkısını, '*ilişkiye* hediye' olarak görmesi ve kabul etmesi, terapizanı değerli, önemli ve *özgün* hissettirecektir. Terapizana ait olarak işlendiğinde, bunun kökende aynalama aktarımına yakınlığı belirginleşir. Terapizanın terapiye gelmesi ve sürecin gereklerine kendini tabi tutması, terapistin özellikle seçilmemiş olduğu durumlarda dahi, terapistin değerli ve önemli olduğunu ima eder; terapizan terapiste yönelik idealizasyon aktarımı arayışındadır. Bu aktarım terapisti zorlar. Bunu –gerçeklikle besleyerek– taşıyabilmek, belki de terapistin *en çok kendisiyle ilgili* olan terapötik eylemidir. Gerek bilgi-deneyim, gerek eğitim terapisi / analizi ve süpervizyon gerekse kurumsal destek, bu idealizasyon aktarımının açılımını ve işlenmesini mümkün kılar. İkiz (akran) aktarımı gerçeklikle en yakın bağlantısı olan kendiliknesnesi aktarımıdır. Birçok açıdan önemlidir: Terapist-terapizan işbirliğine ve görece eşitliğine atıfta bulunması bağlamında, erişkin-erişkin ilişkisi açılımının öncülüdür. İlk iki aktarım şemasındaki derecelemeden farklı olarak görkem burada birlikte ulaşılan-üretilen bir şeydir; taraflar birbirine mutlak muhtaç olmasa da, birlikte iyi, güçlü ve değerlidirler. Ayrıca eylem vurgusu da daha belirgindir: Birlikte başarı, tarafları önemli ve değerli kılmaktadır. Akran (ikiz) aktarımı ile ilgili söylenenler, psikoterapilerin işleyişini ve kazanımlarını anımsatıyor: Psikodinamik psikoterapi ortak bir faaliyettir; terapistin terapizana yaptığı bir şey değildir. Terapinin başarısı her iki tarafı da artırır, büyütür; bu birlikte başarmaktır. Hem kendi başına sorunlarının üstesinden gelemediği için –ebeveyninden– yardım talep eden *çocuk* olarak terapiye gelen terapizanı, terapide 'erişkin' yanıyla muhatap almak, hem 'çocuk' terapizanın mitlerinin erişkin-ce mitlere mecazlanarak açımlanması, hem de terapinin sonunda, büyümüş çocuğun *erişkin* olarak terapistle vedalaşması, bu ikiz (akran) aktarımının olgunlaşmasıyla bağlantılıdır.

Bu olumlayıcı çekirdek güçlendikçe, kendisini *yapan*, ama bölerek yansıttığı, inkâr ettiği ya da çeşitli düzeneklerle bastırdığı, yani *dışladığı* olumsuz tasarımları entegre etme fırsatı bulur. Bağlam içinde vurgulanmalıdır ki, t-MEB için terapizanın <Öte'si de, özneyi tutsak ettiği, daraltığı oranda 'beri'ye aittir: 'Patojenik beri' gerçek varlıksal, imgesel ya da simgesel, tüm *katılaştırıcı* ögeleri içerir. Öte'nin âleti ve malzemesi olan Simgesel'in, beri içinde değerlendi-

rilmesinin nedeni, *artık* patolojide varlıksallaşması, somuta çöküşmesidir. Rijid kişilik yapısı ya da semptom, beri'de özerklik kazanmış, Öte'nin simgesel işlemciliğinden kopmuştur.

't-MEB' ile, sıkıştırıcı-daraltıcı imgelerin işlenerek ve –olumlayıcı yönde– yeniden çerçevelenerek / yorumlanarak iyicil çekirdeğe katılması mümkün olur. Terapistin kendiliknesnesi aktarımlarını karşılayarak sürdürdüğü eşlikçiliği, terapizan için belirleyici destektir. Patojenik içeriklerin kendi başlarına değil, terapötik sürece, yani sağlıklı merkezîleşme-entegrasyon sürecine olan engelleyici, zedeleyici, geciktirici etkileri üzerinden ele alınması *'iyi'ye odaklanmayı* kolaylaştırır. Her irdelemeyi terapiyi devam ettirebilmek açısından öykülendirmek / anlamlandırmak, süreci ve ilişkiyi canlı tutar.

* * *

'Ön-Öteki & <Öteki' işbirliğindeki önerme, t-MEB'in terapizanın berisini ve ötesini birlikte 'beri' olarak tanımlamasıdır. Ön-Öteki işleviyle terapist beride terapizanla yeni bir *yaşamsal* çekirdek oluştururken, terapistin kuramsal ve kurumsal <Öteki'si, terapizana *kurgusal* 'yeni-Öte'yi işaret ve teklif eder. Yeni Öte, terapistin mihmandarlığında özümseyeceği kurtarıcı [*sic*] 'bilgi'dir; '–aşılmaya– açık mit'tir.

Tam da burada psikodinamik psikoterapilerde pek olumlanmayan bilgi paylaşımına değinme gereği hâsıl oluyor. Terapide ne olup bittiğiyle ilgili, bazen kuram ve yöntem açıklamalarını da içeren bilgi vermek gibi, terapistin kendi duygu ve düşünceleriyle, bazen deneyimleriyle ilgili bilgi vermesi de bu kapsamda ele alınabilir. Bilgi paylaşımının duyguların işlenmesini engellediği, düşünsel düzeyde yüzeysel bir sürece neden olduğu, terapistin kendinden bahsetmesinin ise, terapist kendini *gerçek* şahıs olarak gösterdiğinden aktarımsal açılımı ketlediği / bozduğu ileri sürülmektedir. İşlendiği bakış açısından bu savlar doğrudur. Ancak bilgi paylaşımına farklı açılardan baktığımızda göreceğimiz de farklı olacaktır. Son sözü önceden söyleyelim: Bilgi paylaşımı tüm kendiliknesnesi aktarımlarını karşılayacak ve bu kurgusal yaşantıları, gerçeklikle bağlantılandıracak en *dürüst* ve *açık* yöntemdir. Niye ve nasıl, bir göz atalım:

Bilgi paylaşımı, muhatap alınan kişiye saygının gereğidir. Onun bir erişkin olarak kendisini ilgilendiren her konuyu bilmeye hakkı, yetkisi ve yetisi olduğunu kabul etmektir. Aynalayan kendiliknesnesi işlevini bütünüyle karşıla-

maz, ama ona dokunur ve bu dokunuş narsisistik kurguyu değil, gerçeklik bağını da kapsayan bir dokunuştur. Diğer kendiliknesnesi aktarımını da ilgilendirir bilgi paylaşımı, zira bilgiye sahip olan ve bu nedenle kendisine başvurulan otorite olarak idealizasyon aktarımının hâlesindedir terapist; ve yine gerçeklikle bağ çok güçlüdür. Üçüncü aktarımın terapiyi taşıyan kendiliknesnesi aktarımı olduğunu belirtmiştik. Bilgiyi paylaşma, terapizanın sürecin ortağı olduğunu, paylaşılan bilginin terapinin işlevselliğini artıracağını ima etmektedir. Terapizan terapistle birlikte çalışarak *başaracaktır*. Burada vurgulanması gereken, her üç kendiliknesnesi aktarımının da birbirini içerdiği, ancak hem çerçeve gerçekliğe yakın olması, hem de terapiye yapıcı *mecaz* teşkil ediyor olması nedeniyle, *ikiz / akran aktarımı*'nın çok değerli olduğudur.

Bilgi paylaşımında dikkat edilmesi gereken husus, herhangi bir duyguyüklü nedenle oluşan kitlenme ya da savrulmalarda, çok aceleci olunmaması, özellikle terapi ve terapist ile ilişkisi çözümlendikten sonra konunun terapistin aktardıklarıyla aydınlatılması gerekliğidir. Bu durum özellikle terapiyle doğrudan ilgili oluşmuş ise, terapistin bilgi paylaşımı rahatlatıcı etki gösterebileceğinden, aceleci hamlelere yol açabilir. Terapi çerçevesiyle bağlantısı farkedilen öfke, beklentilerin engellenmesi ve reddedilmişlikten kaynaklanan hayal kırıklığı, terapiste yönelik arzuların karşılanmasını ümit ve ima eden açılımlar, terapist için taşıması ve işlemesi zor durumlardır. Unutmamalı ki bilgi paylaşımı terapistin kendini kurtarması / rahatlaması için başvuracağı bir yöntem değildir; terapinin terapizanın etkin katılımıyla sürdürülmesine katkıda bulunacak bir eylemdir.

Üzerinde durulması gereken bir diğer husus, psikomitolojik okumanın terapide hep *iyi-iyicil-iyimser* bir çekirdeğin varlığını gözettiğidir. Ancak bu bir naif Pollyanna'cılık değildir. Dünyanın ve insanın *kötü-kötücül-kötümser* yanını, bütünün parçalı bütünlük olduğunu reddetmez. Vurguladığı sadece, dikkati ve emeği 'iyi-cil'in karşılığı olarak yaşamı açıcı etkenlere yöneltmenin daha verimli sonuçlar sağlayacağı varsayımı ve ümididir. Yaşamı açmak, ilişkileri açmaktır, ki *bu*, patolojilerin darlıklarını, tıkanıklıklarını açar, yaşamı giderek *daha çok boyutlu* karmaşalarda bütünleştirir. 'İyicil' burada kullandığımız şekliyle, tekrarlayalım, *açıcı* ve *bütünleştirici* demektir, tam tersi 'kötücül'ün *daraltıcı* ve *eksiltici* olduğu gibi. Tüm değerlendirmelerimizde ana referansın, terapinin selâmeti olduğunu göz önünde tutarsak, iyicil-kötücül etmenleri daha rahat tefrik edebiliriz.

Öfke / değersizleştirme-önemsizleştirme (paranoid-şizoid pozisyon; Melanie Klein) ve hüzün / değersizlik- önemsizlik (depresif pozisyon) arasın-

daki salınımlarda yok etme ve yok olma gibi iki olumsuzlayıcı eylem hâkimdir. Mutlağa kaydığında patolojiye meyleden bu iki eylemin görüldüğünü ve gerçekliğini teyit, terapistin öncelikli görevidir. İyicil tavır burada *olumsuzluğu, kendini gösterdiği hâliyle var'lamaktır*, dolayısıyla terapizanın duygu, düşünce ve davranışlarının gerçekliğini onaylamaktır. Tersi tutum, yani yatıştırma ya da teselli yönünde bir müdahalenin önceliği ve baskınlığı, terapizanın görülmediği ve –hâl içinde– gerçek olmadığı şeklinde bir ima içerir. Bu onu yok'lamaktır; çaresizliğe, öfke ya da hüznün derinleşmesine yol açar. Tabii ki bu yoğun duygulara, –önceliği müdahaleye vermeden– tahammül etmek kolay değildir ve terapistin bu duygularla olan öznel deneyiminin etkisi altındadır. İkinci aşama, hiçbir duygu, düşünce ve davranışın nesnesiz olmadığı bilgisinden hareketle, öfkeyi ve hüznü ilişkisel boyutunda irdelemektir. Bu boyutta, en yıkıcı-kıyıcı dinamiklerde bile, –Kişilerarası Yeniden Yapılandırıcı Terapi'nin (*Interpersonal Reconstructive Therapy*) kurucusu Lorna Smith Benjamin'in bir makale başlığında şâirane ifade ettiği gibi[12]– ilgi, sevgi, şefkat arayışı mevcuttur. Bu arayış, potansiyel olarak yapıcı bir nüvenin varlığına işaret eder: Birlikte–bütün–ve–tam(am)–olmak / Dünyayı–bütün–ve–tam(am)–kılmak. Çünkü ancak yapıcı bir ilişki, dünyanın tamamlanabileceği ümidini yaşatır. Yok etmek, aslında var etmek, yok olmak aslında var olmak arzusunun dejenere hâlidir. Aktarım dinamikleri ve savunma çözümlemeleri, terapistin terapizandaki yıkıcıyı yapıcıya dönüştürmesini –kendisi üzerinde(n)– mümkün kılacaktır.

* * *

Terapistin terapiye katkısı 't-MEB'in öncülü olmasıdır. Ön-Öteki işleviyle terapistin yükümlülüğü, terapizanın dağınık yapısal öğelerinden olumlayıcı ve açıcı olanları aktif olarak kendisinde toplaması, aralarında anlamlı ilişkilerle bağlaması ve terapizana bir ön-özne teşkili teklifinde bulunmasıdır. 't-MEB'in işlevi burada kendini gösterir: Parçaları anlamlı bütünlükte birleştirmek ve bir eylem merkezi oluşturmak. Bütünleştirici (*entegratif*) olamayan ve eylemlerin merkezinde değil kıyısında (*periferide*) sürüklenen / savrulan p-MEB'e alternatif bir özne-eylemliliği sunulmaktadır.

Bu, bir yapı-bozum (*dekonstruksiyon*) ve ardından yeniden yapılandırma (*rekontruksiyon*) değildir; tümüyle 'yeni' bir inşaattır. 'Eski'de keşfedilen *iyicil* ilişkilerden kotarılan malzeme ve yöntemler aktarım üzerinden 'yeni' bir

12 Benjamin L (1993), "Every Psychopathology is a Gift of Love" [*Her psikopatoloji aşkın hediyesidir*], *Psychotherapy Research* 3 /1: 1-24.

ilişki örüntüsünde mecazlanmıştır: Aktarım 'eski'den kaynaklanır, ancak terapizan-terapist ilişkisi 'yeni'dir ve –işlenmeye açık hâliyle– kapanmış / daralmış p-MEB'in ilişkiler örüntüsünden farklıdır. Ancak unutmamak gerekir ki, yeni t-MEB ikame benliktir; orijinali 'eski'dedir. İyicil 'eski', –artık ne kadarı keşfediliyorsa– mecazlanarak 'yeni'yi canlı tutar. Yine de –tekrarlayalım–, t-MEB eski p-MEB'in dönüşümü değildir; yenidir. 'p-MEB', daha işlevsel 't-MEB'in varlığında görece zayıflamış ve önemsizleşmiş olsa da canlı kalır. Şu çıkarsamayı da getiriyor bu saptama: t-MEB'in harcını koyduğu 'yeni'nin devamlılığı ve muvaffakiyeti ömür boyu sürecek bir uyanıklık hâlini gereksinir. 'Uyku'da, t-MEB'in inşa ettiği nüvenin beslenme ve tahkimi gevşediğinde, eski'nin hayaletleri yeniden sahne alabilecektir.

Terapist, Ön-Öteki sıfatıyla terapizanla 'birlik-ve-aynılık' içinde t-MEB'i şekillendirir; içiçelik Şekil 15 / 1. resimde tasvir edildiği gibi bütünleşik durumların yaşanmasına neden olabilir. Terapist, terapizanı t-MEB üzerinden dışarıya terapötik Öte'ye (<t-Öte) yönlendirir, çeker; zaten kendisi de kurum ve kuram temsilcisi olarak, profesyonelliğinde <t-Öteki'yi işaret etmektedir; gerçeklikle bağlantısını <t-Öteki'nin mitleri (kuram) ve ritleri (çerçeve / uygulama / süpervizyon) canlı tutmaktadır. 'Varlıksal' *aktarım* ve 'kurgusal' *farkındalık* arasındaki terapötik aradalıkta terapist terapizanla birlikte salınır. Beriden <t-Öte'ye / terapötik balona çekilerek sükûnet içinde öykümüzü görebilir ve tanımlayabiliriz. Bu, bilişsel bir desteğin yanısıra, bir 'bütünsel' dizgenin mensubu hissini de verir; güven verir. Terapiye ilginin devamlılığı, irdelenen her mitle ilgili *örtük* kuşkunun ve arama-sorgulama davranışının canlı tutulmasıyla sağlanır. Her mit *–bütün gözetildiğinde–* eksiktir; ancak bütünleşme bir olasılık olarak hep mevcuttur. Bütünleşmeye doğru yaratıcı eylem yeni mitlerin aranması ve kurgulanmasındadır; ve bu mümkündür. Bu devinimin güvenliğini, açıklığını ve devamlılığını sağladığı andan itibaren terapistin işlevi sona ermiştir. Nörotiklerde p-MEB'in, t-MEB'e öykünerek *mimesis* ile dönüşmesiyle terapist –görevini tamamlamıştır– *gidebilir*.[13]

Terapistin –bütünüyle– gidemeyeceği, t-MEB işlevini ikame kurum ve kişilere dağıtmak zorunda olduğu durumlar da vardır: Regresif durumlar, yani ayrışmış bütünlüğün sürdürülemediği hâllerde beri-öte arasındaki köprü beri'nin aşırı şiddetiyle yüklenmiş, sınırlar patlamıştır, ki tüm duygusal aşırılıklar böyle bir sonuç yaratma potansiyelini haizdir; öte'de sükûnet imkânsız-

13 "Der Mohr hat seine Arbeit (*Schuldigkeit*) getan, der Mohr kann gehen" (alın.) [Johann Christoph Friedrich von Schiller, *Die Verschwörung des Fiesco zu Genua*, 1783 / (Muley Hassan, III, 4] repliğine atıfla...

dır; aslında öte diye bir ülke kalmamıştır. Kendimizi bir öykü bütünlüğünde algılayabilmek için, o öte-ülke'ye muhtacız. Terapistin burada Ön-Öteki vasfıyla sinmiş-büzüşmüş / parçalanmış-dağılmış özneyi –şefkatiyle– *beri'de* kapsaması ve ona işaret ettiği <*t-Öte'ye* doğru taşıması, ortak çalışma için gerekli olan sükûnetin tesisini de hedefler. Sınır ve psikotik kişilik örgütlenmelerinde terapist, t-MEB'in göreli bir stabiliteye kavuşmasıyla, yine <t-Öteki'yi işaret ederek işlevini, ki –tekrarlayalım– Kohut'un kendiliknesnesi işlevlerinin toplamıdır, ikame nesnelere dağıtarak ayrılmayı deneyebilir. İkame nesnelerin çokluğu, çeşitliliği ve birbirini desteklemesi sistemin güvenirliği açısından önemlidir. Yine de psikotik regresyon meyli yüksek hastaların çoğunlukla gereksindiği, güçlü *'varlıksal* Ön-Öteki ve *simgesel* <Öteki' melezinin eksikliğinde, terapist zaman zaman kendini göstermek zorunluluğunu hissedebilir.

39

'Yama-İşi' Terapi

İnsanın *bütün*, yaşamın *bütün* olarak hissedilmesi bilincin varlığı ile ortadan kalkmıştır. Söz konusu bilincin, 'insan bilinci' seviyesinde yüksek bir bilinç olması da gerekmez. Primatlar, hatta doğanın entropik şiddetinden kaçarak, kendini bütün'den *görece* ayrık var eden tüm canlılar için yaşam küçük-büyük her değişiklikte kesintiye uğrar; niteliğine, şiddetine ve süresine göre bazen hissedilir, bazen hissedilmez. Nedeni, bilincin gecikmeli işlevselliğindedir. Biyolojik varlık olarak çevrenin etkilerine yanıt –basit etki-tepki halkalarında– algılananın bilinç düzeyinde temsilinden ve işlenmesinden önce, bazen de –çoğul girdili karmaşık yaşantılarda– sonradır. Bu bakış açısı, hem *yaşamın 'beri'de / bilincin 'öte'de* tasvir edildiği psikomitolojik modelle uyumludur, hem de nörokognitif bulgularla desteklenmektedir: Bilinç yaşantıyla eşzamanlı (*senkronize*) değildir.

Kopmalar, kesintiler hep sarsıcıdır; bir ân sonrasıyla ilgili kuşku ve endişeleri doğurur. Kesintileri törpülemek, olası izolasyon ya da kıyıcı tehditleri bertaraf etmek; sürekli ve akışkan bir yolu aramaktır. En önemli kesinti –çelişkili gözükse de– yaşamın kendisidir. *Büyük-Önce ve Büyük-Sonra arasında*, bu iki Büyük-Bilinmez arasındaki 'Büyük Ara-da-lığımız'da, farkındalığın yükü ve coşkusuyla –madem ki bu dünyanın bilinmezliği daha yakın ve yakıcı–, iki uzak Bilinmez'i bildik kılarız: Mitler bunun için vardır. Olanın kaypaklığından, Olmayan'ın sınanamaz gerçe(kli)ğine sığınırız: *Mitler bunun için vardır.*

Kesintilerin önemi ortaya çıkıyor: Kesintiler, yaşantıların bilinçli işlenmesi için en önemli uyarılardır. Bazen o kadar yoğun yaşanabilirler ki, kimi

travmatik yaşantının indüklediği *konfüzyonel* durumlardaki dağılmaya ya da *paranoid-imsi* bir bütünlük yanılsamasına kurban edilmesine neden olabilirler.

Kesintilerin arasının doldurulması / pürüzlerin zımparalanması, yine bilincin bir işlevidir, ki insan ve yaşam kopuk kopuk, bölük pörçük yaşanmasın; değişiklikler büyük sarsıntılar olmadan atlatılsın. Elbette ki büyük yaşam olayları –hele ki travmatik olanlar–, bu *akan* yaşamın hiç de bütünlüklü olmadığını, bütünlük duygusunun bir yanılsama (*ilüzyon*) olduğunu öğretir. Yaşam bütünse de, ancak yama-işi (*patchwork*, ing.) bir bütünlüktür.

Terapiye uyarlarsak bu *yama-işi bütünlük* mecazını, terapi sürecinin kesintilerle mâlul olduğunu görürüz. Her seansın ayrı parça-bütün olduğunu, diğer seanslara mecaz teşkil ettiğini çıkarımlayabiliriz. Bu, bütün bir seans için de, seansın bir ânı ya da altsüreci için de söz konusudur. Geçmiş seans bazen çok kısa bir hâlde yoğunlaşır ve yeni bir süreci başlatır; bazen yeni seans, eski ile ince ayrıntılarına kadar örtüşür. Ama yeni, ancak eski'nin kurduğu mecaz köprüsüyle anlaşılır olur. Elbette ki her anlayış, hem geriye hem de ileriye doğru *açıcı* vasıfta olacaktır.

Her seansı kendi mitsel bütünlüğü içinde ele alırsak, ve her mitin, –bütünlük iddiasında olmasına rağmen– *eksik* ve –kapalılık iddiasına rağmen– zorunlu olarak açık olduğunu göz önünde tutarsak, mitin mite ulandığını, mitin miti beslediğini / tamamladığını, yaşamın olduğu gibi terapinin de mitten mite geçerek süregittiğini gözümüzde canlandırabiliriz. Duyguların, düşüncelerin uçlarında hep bir açık filiz kalır, aktarım ve karşıaktarım hiçbir zaman dingin –ve artık işlevsiz- bir nihayete erişmez: Terapi, parça-mitlerle bütünlük ütopyasına doğru akaduracaktır.

Seansın parça-mit olarak anlamını, terapistin terapizan için temsil ettiği kendilik nesnesi aktarımı üzerinden kurgulayabiliriz. Aynalayan-aynala(ya)mayan, yüceltilen-yüceltil(e)meyen, eşitlikçi eşliğinde bütünleyen-bütünle(ye)meyen kendiliknesnesi işlevleri terapizan tarafından sürekli aranmakta / var'lanmakta, ya da reddedilmekte / yok'lanmaktadır. Bu tarifiyle aktarım hep canlıdır ve tüm seans boyunca yürür. Zıt yüklü eylemler, ortodoks Freudien tabiriyle libidinal ve agresif yatırım ve dayatmalar içiçedir. İyi'ye, yani doyuran / var'layan nesneye yaklaşırken, kötü, yani mahrum bırakan / hiç'leyen nesnenin bir yerden ortaya çıkabileceği endişesi hiç kaybolmaz. Vice versa: Kötüyü imha ve mücadele eylemi, hep saklı bir iyi'nin var olduğu ümidiyle içiçedir. Nesne tasarımı bütünlüğü gösterdiği farzedilen nörotik kişilik örgütlenmelerinde de, bu –görece– bütünlüğün ancak yüksek psişik enerji sar-

fıyla sürdürülebildiği, zorlanmalarda –bastırılan arkaik tasarımların sahne almasıyla– geriye doğru yuvarlanma olasılığının, bazen bilinçli, ama daha çok bilinçdışı bir farkındalıkla taşındığı unutulmamalıdır: Ne kadar muhkem olursa olsun, yüksek karmaşıklıktaki örgütlenmeler de, entropik riskten korunmuş değildir.

Terapizanın duyum-algı-duygu-düşünce-davranış olarak eylemleri, terapistin kendiliknesnesi niteliği ve işleviyle bağlantılı olarak, Ek-Dosya 2'de ayrıntılı tanımlanan 'anacıl-anakaç' ve 'babacıl-babakaç' kanallarda seyreder. Terapizan ve terapist eylemin iki ucundadır. Kendiliknesnesi aktarımı içinde ikili bütünsellikten dışarıya doğru, –terapistin eşitlikçi / eşlikçi birlikteliğinden taşan– üçüncü bir açılımla, öznenin 'yaratıcı sıçrayış'ında şekillenecektir. Uygulamada çıkarsamamız şudur: Her seans (ve seans bölümü) parça bütünlüğünde aktarım gözetilerek, duyum-algı-duygu-düşünce-davranış bağlantısı içinde 'dal-mit' anlamlılığıyla tasvir edilebilmelidir. Bu dal mitler, önceki bölümlerde irdelenmiş olan, insanın ve insanlığın eksen mitinde, terapi süreci boyunca, *Evrensel-Mit* meâlinde en geniş anlamına kavuşacaktır. Dal mitler benzerliğinde-aykırılığında birbirine mecazlanarak, referans tutulan Evrensel-Mit'te, yama-işi, ama bütünleşik bir süreç-yapı oluşturacaktır.[1]

* * *

İnsan yaşamını belirleyen, dipte derinde her dâim faaliyette bulunan duygulardır. Biraz dikkatle bakacak olursak kendimize ve dünyamıza, duyguların sürekli yekdiğerine geçişmeye yeltendiğini, olası zıplamaların oluşturacağı kopukluğun ve meta-düzlemde yaşanacak kopukluk duygusunun, bir hâkim taşıyıcı duygunun kapsayıcılığıyla devamlılık-bütünlük yönünde örtüldüğünü farkedebiliriz. En zengin yama-işi, duyguların oluşturduğu örüntüdür. Her duygunun –tarihimiz içinde– bir öyküsü vardır. Ve bir duygu yaşamımıza hâkim olduğunda, ya da daha yumuşatarak ifade edelim, herhangi bir yaşantımızda içkin olduğunda, kendi öyküsünü dayatır / önerir: Özneyi o duygunun güdülediği mitin kahramanı yapar. Eğer hâkim duygudurumu / hâkim mit, gerçekliğinde ikna edici değilse, duygudan-duyguya, mitten-mite sıçramaların oluşturacağı kopukluk çok sarsıcı olabilir. Yama-işi örüntünün geçişleri gevşemiştir. Bütünden yalıtılmış, yaşamın tek / az boyutlu karikatürizasyonuyla yetersizliğinde acıtan dar adacıklar oluşur: Bu, klinik psikoloji ve psikiyatrinin 'psikopatoloji' tabir ettiğinin psikomitolojik tercümesidir.

1 Komedi / fars olsun, dram, trajedi olsun, tüm mitler, bu evrensel mitin varyasyonlarıdır. Yamalanan dal mitlerdeki açılma ve daralmalar / dayatma ve engellemeler bireysel ve kolektif öykülerin biricikliğini tezyin ederler.

40

'Mecazbüken': Bir Uydurma Sanatçısı ve Zenaatçısı Olarak Psikoterapist

Mecaz bilinmezliğe, kopukluğa, kargaşaya ve bağlantılı psikiyatrik fenomenler olarak depersonalizasyon ve dezoryantasyona, bilincin ve bilinçdışının müdahalesidir. Bedensel uyarılardan ve motor eylemlerden, ilk(sel) nesnelerle ilişkilerden arda kalmış basit duyu, imge ve kavramların ya da karmaşık öykülerin, *henüz-bilinmeyen*'e yakıştırılması, yeni'nin, *o-olmayan-eski* ile anlaşılması ve anlatılması çok önemli bir büyüme-gelişme yöntemidir. En basit imge ve duyumların, kavramların anlaşılması için bile, kendilerini bir öykünün içinde göstermeleri gereklidir. Öyküsü olmayan bir şeyin anlamı da yoktur. Kavramla, imgeyle, dolayısıyla *mecazla* taşınan da zaten bizzat öyküdür.

Öykü belirleyicidir. 'Ân-lık' –algılamalar– anlam vermez; mutlaka zamansal ve uzaysal bütün içinde, yani öyküsü içinde anlamı keşfeder veya icâd ederiz. Ân'ın önü ve sonu arasındaki hâl (ânın hâli), ön[cey]e ve son[ray]a gereksinir. 'Ân', zamansal-süreçsel, 'hâl', uzamsal-durumsal olarak hep bir 'öykü'ye atıfta bulunurlar:

Zira ân, zamanın ögesidir. Zamanın tanımı gereği, her ânın bir öncesi ve sonrası vardır; öncesiz ve sonrasız bir ân, zaman tasavvuruna aykırıdır: *Zaman öyküseldir.*

Zira hâl, şekillenmenin yansımasıdır. Şekillenme bir örgütlenmedir ve tanımı gereği, her hâl içinde, ögelerin birbirlerine karşı konum ve duruşlarının ilişkisel izdüşümleri vardır. Öyküler uzamda açılır: *Şekillenmişlik öyküseldir.*

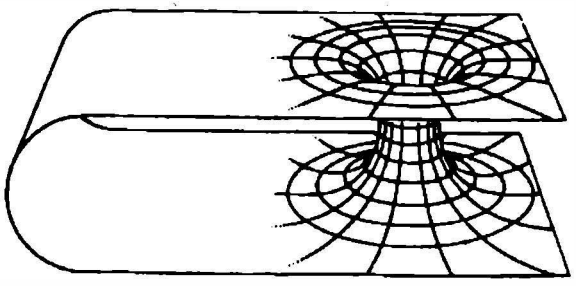
Her yeni ân, ânın hâli için bir öykü arar. Tersi de doğrudur: Hâl, ânda öyküsüyle anlamlanır. Öykü ise 'şimdi'yi –kurgusal olarak yeniden– yaratmaktadır: Geçmiş üzerinden geleceğe uza(nı)rken tüm zamanı *bu* 'şimdi'ye sıkıştırmış olur. Hani şu *olmayan*, ötede yaratılan zaman moduna.

* * *

Maddenin mutlak bilgisinden yoksunuz. *Asıl* maddeyle hiç karşılaşmayız (Zeman 2006); karşılaştığımız mecazlardır. Bir şeyi hep başka bir şey üzerinden kavrarız ki, 'gerçe(kli)ğin nerede olduğu'nu sorarsak eğer, ancak iki yanıt verebileceğimizi görürüz: a) Gerçek yoktur; *gerçeklikler* vardır, onlar da *gerçek* değildir. b) Gerçek, gerçekliklerin özüdür / özündedir. Seçim ihtiyâridir. O halde yine aynı sonuca varırız: *Gerçek* 'gerçek' yoktur [*sic*].

Maddenin gerçekliği çoklu mecazlar barındırır. Bazıları açık (*manifest*), bazıları gizildir. Tanıma ve daha da önemlisi anlamlandırma için nesnenin farklı bağlamlara yerleştirilmesi, farklı mecazlarla tarif edilmesi gereklidir. Varlıksal dünyanın –zihinde kurgulanan– fenomenal bütünlüğü, beyinde değişik modüllerde toplanan bilgi girişlerinin bağdaştırılması üzerinden gerçekleşir (Solms ve Turnbull 2013). Analojik yaklaşım her bir modüler bilgi-birimin, varlıksal gerçe(kli)ğin aynısı olmadığını, ama ona *yakıştığını* ve bu bağlamda gerçe(kli)ği mecazladığını söyler. Hiçbir modül bir diğer modülü açıklamaz, ama anlaşılmasını artırır. Bir mecaz-örüntüsü olarak *fenomenal bütünlük* de, gerçe(kli)ğin tıpatıp aynısı olamaz, ama öyle *imiş gibi* kullanılır. Bilinç semantik (anlamsal) çalışır; mecazlarla çalışır. Psikanalitik kişilik kuramı örneğin, öznenin *insan* tanımlaması ve *dünya* görüşünün, bedensel yaşantıların mecaz olarak kullanılması üzerinden ifade edilir: Oral, anal, fallik, genital psikoseksüel gelişim dönemlerindeki çatışma, çözüm ve takılmalar insanın tüm algı, duygu, düşünce ve ilişki şemalarını açıklayan (anlamlandıran) mecazlar olarak kullanılır.

Psikoterapi bir ân-ve-hâl'de iki öykünün buluşmasıdır. Buluşan iki öykü, terapistin ve terapizanın öyküleri, o ân'ı ve hâl'i anlamlandıran iki mecazdır. İki mecaz buluştuğunda, ân ve hâl –'in anlamı– bükülür. Karşılıklı aktarımın geçişkenliği ile her iki öykünün ögeleri yeniden düzenlenir, tanımlanır, anlamlandırılır. 'Zaman yolculuğu' kurguları için kullanılan bir açıklamayı burada mecazlayabiliriz: Gökada gibi iki masif kitle uzayda birbirine yaklaştığında / değdiğinde, –çekimle– ara alanda zaman bükülür; 'solucan [kurtçuk] deliği' (*wormhole*, ing.) dediğimiz bir tünel oluşur. Bu tünelden, öteki evrene / zamana geçiş, zaman yolculuğunun kurgusal açıklamalarından biridir. Ma-



http://i.dailymail.co.uk/i/pix/2010/04/30/article-1269288-095FBC16000005DC-551_634x447_popup.jpg

Zaman bütünün fiziksel bir ögesi olarak –büküldüğünde–, geçmiş ve gelecek çöküşür. Buradaki kuramsal model, zamanın, birbirini takip eden ân'ların, –hiç geçmeyerek– aynı 'Bütün' üzerinde ardarda sıralanmasını kurgular. Zaman akmaz; olur ve kalır; biz zaman-d/l-a akarız. Bu son vurgudaki çelişki, teoride mümkün gözüken zaman yolculuklarının temel sorunsalıdır. Gökada gibi iki masif kitle uzayda birbirine yaklaştığında / değdiğinde, ara alanda zaman bükülür; 'solucan [kurtçuk] deliği' (*wormhole*) dediğimiz bir tünel oluşur. Bu tünelden, öteki evrene / zamana geçiş, zaman yolculuğunun kurgusal açıklamalarından biridir.

sif kitle alegorisiyle, iki masif kitle olarak bilinç ve bilinçdışı komplekslerinin karşılaşmasında benzer bir ân ve hâl geçişmesini kurgulayabiliriz. Öyküsel 'şimdi', farklı *geçmiş ve gelecek*'leri beraberinde sürükleyerek içe çöker; zamanlar ve nesneler birbirinin yerine geçer: Paralel evrene ve/veya zamana yolculuk gerçekleşmiştir. Aktarımın gerçekliği, zamanın ve uzayın akışkanlığı ve geçişkenliğidir.

Terapistin burada rolü nedir? Terapist 'mecaz-büken' olarak, terapizanın öyküsünün kendi profesyonel öyküsüne geçişmesi için ân ve hâl'in bükülmesini sağlayan 'masif kitle'dir. Orada vardır; kendisini hastasına mecaz olarak sunar ve öyküsünü, terapizanın kendi öyküsüne mecazlamasına izin verir; çekim kaynağı oluşturur. Tahmin edileceği gibi, solucan deliği yolculuğu her iki tarafa da açıktır. Yolculukların ve mecazların karşılaşmasının doğurduğu semantik işlemin (Ricoeur 2003) her iki tarafı da değiştireceği muhakkaktır. Çıkarsayalım: Terapizan da terapiste mecazdır; terapisti büker. Geçişmeler dinamiktir ve –ideal koşullarda– sonsuzdur; her iki tarafı da öznel sistemlerinde genişletir, güçlendirir, açar ('amplifikasyon'). Terapistin terapizanın mitini yeniden –dönüştürerek– kurgulaması, –duruşu ve eylemleriyle– *mecaz* olarak hastasına sunması, terapizanın mitinin ögelerini ve dinamiklerini de-

ğiştirme önerisi içerir. Bu sunumun açık ve ayrıntılı yapılması şart değildir. Bağlanma şemalarımızı taşıyan 'örtük bellek', bilinçli ayrıştırmayı gerektirmez ve terapi uygulamalarında çok etkindir (Cozolino 2012, Dedeoğlu 2013); hatta –kişisel örgütlenmemizi, dolayısıyla psikopatolojik yapılanmaların ısrarlı yerleşikliğini olduğu gibi– terapötik değişimlerin devamlılığını da sağlayan taşıyıcı işlev olduğu söylenebilir. Bu bağlamda sözel olmayan *dil-öncesi* etkileşimin,[1] özellikle regresif hastaların terapisinde ne kadar önemli olacağı ortadadır.

Terapistin tutumu, imâları, ân-ve-hâl'e ait değinmeleri, dönüştürülmüş mitin izdüşümleridir, sıklıkla yeterlidir; zira –eğer kapalı rijidite nedeniyle kategorik red ile karşılanmazsa–[2] karşısında mutlaka bir duruş ve davranış değişikliği doğurur. Terapizanın yanıtı –ki, (açık) *yanıtsızlık* da bir (örtük) *yanıttır*–, terapistin kurgusuna mecazdır. Bu karşılıklı mecazlamalar, her iki ilişki ve çalışma ortağı, birbirlerinin mecazlarını kendileri de kurgulayabilirmiş gibi rahat hissettikleri ve oluşan terapötik örüntüde rahat hareket ettikleri oranda yapıcıdır / açıcıdır. Mecazlamaların, karşısındakinin gerçek oradalığıyla değil, zihinsel tasarımıyla ilişki kurgusunda da sürdürülebilir kolaylığa erişmesi, yoldaşların birbirini içselleştirmiş olması demektir: Terapinin 'mutlu son'unu müjdeler.

* * *

Terapist 'bilen' biri değildir; deneyendir. Terapist arar, duyurur ve 'uydurur': Ânları / hâlleri, bir yaşamın sürecine, bir büyük öyküye *uydurma* önerisini, birlikte çalıştığı terapizana sunar; terapizanın yaşantılarını mutlaklıktan sıyırır, mecaz göreceliğine, ama aynı zamanda evrenselliğine bağlar. Son-

1 "Açık (*explicit*) ... bellek, duyusal, semantik, öyküsel ve otobiyografik bellekleri içerir. Tanıdık kişi, kural, dil veya yerleri hatırlamak için açık belleğe ihtiyaç duyarız. Örtük bellek ise duyusal, duygusal ve işlemsel (*procedural*) hafızayı ve koşullanmaları içerir. Nasıl yürüneceğini öğrenmek ya da duygusal-sosyal olaylar karşısında gösterdiğimiz otomatik tepkiler bu bellek tipinin örnekleridir. Örtük sosyal bellek sistemleri bağlanma, dürtüler, içsel nesneler, aktarım ve süperegoyu kapsamaktadır... [E]pizodik belleğin depolandığı yer olan ... [h]ipokampüsün etkin bir şekilde devrede olmadığı ilk iki yıl içerisinde beynimizin depoladığı anıların epizodik değil örtük bilgilerden oluştuğu, 'bedensel belleğin' devrede olduğu düşünülmektedir. Bu döneme ait deneyimlerin kişilerin gelişimi üzerinde etkisi olduğu ama bunları açık şekilde hatırlamanın mümkün olmadığı, psikanalitik süreç içerisinde bu döneme yönelik anıların çıkmasının bir 'yeniden inşa' anlamına geldiği, çalışmaların ortaya çıkardığı bazı sonuçlardandır (Solms ve Turbull 2013)... Bu ağların oluşturduğu sosyal hafıza, 'aktarım' olayının gerçekleşmesine olanak sağlar." (Dedeoğlu 2013: 83-85)

2 En kapalı sistemler bile yeni'ye yanıt vermekten kendilerini sakınamazlar; bu yanıt uygunsuz koşullarda daha fazla / daha sofistike kapanma yöntemleri icâd etme ve pekiştirilen katılık şeklinde gelişebilir. Zira temel sorun güvensizlik, yeni'de algılanan ise hep tehlike ve tehdittir.

ra onunla, varolanı eğer / büker, azına yamar, fazlasını atar; yola devam eder. Terapist mecazları birbirine bağlar / dünyaları –mecaz niteliğiyle– büker, ki yaşamlar birbirine değsin. Fakir / boz manzaralar zenginleşsin, renklensin. Terapist mecazlamayla yaratıcılığı indüklemektedir. Sonra hastasıyla seyreder kendini göstereni; paylaşır, değiş-tokuş eder. Nihayetinde *iyileşmek*, 'bencil' yaşamın 'tek' penceresine tutuklu kalmaktan kurtulup, varoluşun *derin, zengin ve çok* manzarasına açılmak değil mi? Büyümek, *mecazların-c/d-a* çeşitlenmek değil mi?

Mecazlar / alegoriler doğrudan tanımlama yapmazlar; apaçık değildirler. Dolayısıyla, mecazın etkinlik şekli ve şiddeti önceden tam kestirilemez. Bu muğlaklık, terapizanın gerçe(kli)ğini 'bilmeyen', ama onunla birlikte 'bilmek isteyen', seçme ve karar vermenin hiçbir zaman berrak ve mutlak olmadığının farkındalığıyla hareket eden terapistin eylemleri için çok uygun bir özelliktir. Terapist, *gerçek* bir kişi olarak, somut yanıtlarla beri'de, yani ortak-gerçeklikler-dünyasında tutmakla sorumlu olduğu psikotik-prepsikotik hastalar dışında kalan, nörotik ve –dekompanse olmadıkları durumlarda– sınır (*borderline*) hastalarında *muğlak* kalmayı tercih eder. Profilinin bulanıklığı, tavır ve eylemlerinin *çokanlamlılığa açık* olması, onu hastasının yeni mecazlamaları için çekici bir odak haline getirir. Terapist, –bilinçli ve bilinçdışı– muğlaklığıyla hastasının herşeyi bağlayabileceği, devasa bir gökadadır. Bağla(n)mak birlikte çalışmayı, çalışırken dönüşmeyi mümkün kılar. Terapist bir profesyonel 'mecazbüken'dir. 'İyi' terapisti yapan, mecaz heybesinin doluluğu, içeriğinin çeşitliliği ve kullanılabilirliğidir; yaşamından, eğitim ve deneyiminden mecazları, terapizanın özgünlüğüne / bireyselliğine saygı ile cömert ama dikkatlice açma istekliliği, cesareti ve yeteneğidir. Eğitim analizinin vâ'dettiği tam da budur.

* * *

Bilincin ayrıştırıcılığı ve ayrıştırırken bağlayıcılığından yukarıda bahsetmiştik. Ayrıştırma, çokboyutlu bir işlemi gerektirir; ayrıştırılan nesne bütünden yalıtılmış bir konuma çekilir ve mercek altına alınır. Nesnenin ayrıntılarını tanımlamak ve anlamak, ancak onu kendisinden başka şeylerle bağlantılandırmakla mümkündür. Bu, nesneyi mecazlamak anlamına gelir. Mecazın kaynağı, ne kadar nesneye uzak / farklı ve yabancıysa, mecazlama o kadar *yaratıcı* –olumsuz koşullarda *travmatik*– bir eylemi taşır; 'yeni' ancak,

mecazın şaşırtıcılığı, irkiticiliği ve yabancılaştırıcılığı oranında yenidir.[3] Hatırlarsak, Latour'un moderni premodernden ayıran özellik olarak vurguladığı, *melez üretiminin hızlandırılması*, alanların ayrı(k) kavramsallaştırılması ve ayrıştırılmış birimlerin birbirini –serbestçe– döllemesi ile mümkün olmaktadır (Descola 2013). Akabinde mecazlanabilir birimler olarak tezahür edeceklerin, ön süreçlerinde birbirlerinden bağımsız gelişmiş olmaları, farklılık ve yaratıcılıkları, ateşleyici *yabancılaşma*'ları daha olası kılar. İlerlemeyi bu tezle açıklayabiliriz. Travmatik olmayan yabancılaşma, yeni sinaptik bağlantılarla nöronal örgütlenmeyi zenginleştirir; beyni büyütür / geliştirir. *Yeni*, yabancılaştırdığı, şaşkınlık ve tereddüt hissettirdiği oranda 'yeni'dir. Sorun yabancılaşma değil, –otomatiğe bağlanmış– yabancılaş(a)mamadır. Yabancılaşmayla açılan 'tereddüt' aradalığı, 'yeni'ye mutlak-uyum ile mutlak-red olasılıkları arasında zihnin çalışma atölyesidir.

Her türlü kargaşa (*kaos*) çarpışmaları artırır ve olağan zihin işlevselliğinde hiç karşılaşmayacak biçim ve içeriklerin birbirine (b)ulaşmasına olanak verir. Bireysel zorlanmaların ya da kolektif düzeyde savaş, kıtlık, doğa felâketi gibi çok olumsuz koşullarda –mecbûriyetten– gerçekleşen hayatta kalma strateji ve taktiklerinin, yaratıcı açılımları başlattığı bilinen bir olgudur. Her nörozun bir fırsat olduğunu söyleyen C. G. Jung'a benzer şekilde, iyimserliğini terapi yaklaşımına sindirmiş olan ve 'kafa karıştırma'yı (*konfüzyon*) bir teknik olarak aktif kullanan Milton Erikson'dan uyarlarsak (Zeig 1985), 'her yaşama biraz kargaşa iyi gelir, ... akabinde de aydınlanma' ("Into each life some confusion should come ... also some enlightenment", ing.). Elbette ki kargaşanın ölçülü [*sic*] olması önemli, her şeye rağmen direnme / ayakta kalabilme (*resilience*, ing.) ve tamir-gelişme potansiyelini târumâr etmeyecek şiddette ve sürede sınırlanması...

Ayırırken ve aynılaştırırken kullandığımız *yegâne* yöntem 'mecazlama'dır. Bütün'den ayrıştırılan birimin çokboyutlu kavramsallaştırılması ve betimlenmesi, onun mecaz zenginliğini artırmaktadır. Bu aynı zamanda onun, ayrıntıları netleştikçe, belirsizleşmesi anlamına gelmektedir; zira çok bağlantı olasılığı resmin karmaşıklaşmasına neden olur. Farklı bir sorun, ayrıntılar netleştikçe hiçbir şeyin, başka bir şeyle örtüşmeyeceğinin de farkına

---

3 Nâmık Kemal'in veciz sözünü anımsayalım: "Bârika-i hakîkat, müsâdeme-i efkârdan doğar" (*Hakikat şimşeği, fikirlerin çarpışmasından doğar*). Yeni bir gerçeğin doğması, ancak birbirinin aynı olmayan, birbiriyle çelişen / çatışan, birbirlerini yabancılaştıran fikirlerin karşılaşması ve eyleşimiyle mümkündür. Bu bilişsel slogan, dinamik psikoterapilerin bir temel ilkesini de çağrıştırır: Ancak *bireysel(leşebilen) ayrı(şmış) özneler* gerçek ilişki kurabilirler. *Birliktelik, bireysellikle mümkündür.*

varılmasında doğar. Yani bir paradoksla karşılaşırız, ayrıştırdıkça: Hedefi, bütün-örüntü içinde birimi daha yetkin bağla(ntılandır)mak iken, ayrıştırma yabancılaştırır. Ancak yine bu yabancılaşma sayesindedir ki, dönüşüm ve buluşma / benzeşme mümkün olur. X'in Y ile aynı(msı)lığı *ve* ayrı(ksı)lığı *birlikte artar*. Yüksek karmaşa düzeyindeki sistemlerin özelliği de budur: Aynılık ve ayrılıkların birlikteliği, içiçeliği. 'Basit', çok net bir görüntü verebilir; ama karmaşık olanı net görmek, biraz bulanık ve sisli-puslu bakmayı gerektirecektir. Parlak ışık ise aydınlattığının dışını karartır. Karmaşık olanda, çok eşdeğerli ayrıntı vardır ve ayrıntılar karar vermeyi ve eylemleri zorlaştırır. Çin imparatorlarının başlıklarından gözlerinin önüne sarkan püsküllerin nedeninin, –belki doğrudan görülmemek gibi başka amaçlara da hizmet ediyor olsa bile– zâhiri belirsizleştirmek, şiddetini yumuşatmak ve *asıl* olanı / bâtını daha net görmelerini sağlamak olduğu rivayet edilir. Ancak bu sisli-puslu bakışın anlamlı olması için, öncesinde ayrıntıların farkındalığını varsaymak zorundayız. Ayrıntılar bilinmiyorsa, yani bilişsel zenginlik yoksa, bulanık bakmak sadece körleştirir. Kişilik örgütlenmelerine atıfta bulunan bir örnekle devam edersek, anımsayabiliriz ki, psikososyal gelişimin erken dönemlerinde ve sonra patolojik devamı olan sınır (*borderline*) kişilik örgütlenmesinde değerler çok nettir: Nesneler ya tam-iyi'dir, ya tam-kötü, ya tam-güzel'dir, ya tam-çirkin (bölme / yarma; *splitting*, ing.). Ama ayrıntılar arttıkça, nesneler karmaşıklığı içinde bütünleştikçe nörotik kişilik örgütlenmesi, nesnelerin hem iyi, hem kötü / hem güzel, hem çirkin olduklarının farkındalığına ulaşır. Ambivalans başlar; karar ve eylem zorlaşır, gecikir: *Hem o, hem bu* demek, aynı zamanda *ne o, ne bu* demeyi de içermektedir. Evet, eylem sırasında görüş çok net olmayabilir, ama eylem olgunluğu, kendilik ve nesne bütünlüğü sayesinde çok daha yüksektir ve bir önceki dönemin keskin eylemliliğinden kategorik bir ayrışma gösterir.

* * *

Herhangi bir kurum, ancak işlevine gerek kalmamasını sağladığı oranda mükemmele yaklaşır; yani kurumun / işlevin amacı kendini lâğv etmektir [*sic*]. Psikoterapinin / psikoterapistin nihâi amacı da, kendini *gereksiz* kılmaktır [*sic*]. Bunu –geçici– işlevinin içselleştirilmesi üzerinden sağlamayı öngörür. Tüm yaşamların (öznelerin) tüm değerli-ve-önemli Öteki'lerinin varoluş biçimi ideal koşullarda bu olmalıdır: Her ne anlam ve işlev taşıyorlarsa, öznenin bunlar için kendilerine – mutlak-gereksinimden kurtulması yani... Özneciliğin

(*subjektivizm*)[4] ütopyası: Büyük '<Öteki', küçük '-öteki' haline dönüşür böylece; *erişkin özneler* arasında *insan-insana* bir ilişki mümkün olur.

Hastalarımız, *beğenelim-beğenmeyelim*, kendi yaşamlarının ustalarıdır. Sorun bu yaşamın hareket alanının darlığından, basıklığından gelir. Patolojinin en bariz sonucu, daralmadır. Hastalarımızın yüzdüğü su, önünü-ardını gördüğü sudur; berraktır ama dardır ve sığdır. Bu alanda ustalaşmayı yaşam öyküsü olarak seçmek, değerli bir stratejidir, ama eksiktir ve eksilticidir. Zira zeminde, hastanın temas etmekten kaçındığı, ama yüzme hacminin darlığı nedeniyle hareket ederken mutlaka dokunduğu, ya da her türlü hareketini kısıtlayan bir çamur kitlesi mevcuttur. Bu çamur kitlesinde saklı yaşam, hastanın yaşamıdır; onun arzularının ve korkularının kaynağıdır. Çamur kitlesinin yüksekliğine göre, yüzme alanı daralacak ya da genişleyecektir. Yüzerken dip çamura dokunmamak, hele ki yüzme serbestisi kısıtlıysa, azami itina gerektirir. Değişik savunma mekanizmalarına karşılık gelen bu 'itina' çok enerji soğurur, ve yine kısıtlayıcı / eksilticidir.

Dip çamura dokunmak suyu bulandırır ve görüşü kısıtlar; yüzülen suyun derinliği artmış olabilir, ama su berraklığını yitirmiştir. Patolojileri resimlemede kullandığımız bu mecazın anlaşılması için önemli bir nokta vardır ve bir paradoksa işaret eder: O dar ve basık yaşam alanındaki her türlü netlik, tek / az boyutlu karikatürizasyonlardan mürekkeptir; yani berrak görülen, –eksik ve sapmış olduğundan– berrak değildir. Bulanık yapan, basit'e farklı ögelerin yapışması, resmi zenginleştirmesidir. Sisli-puslu görünse de, bu *artırılmış ve karmaşık resim,* az-boyutlu basit'ten daha berraktır.

Karikatür *net* olamaz; basit olabilir, ama net olamaz; zira yaşama, hele ki insana ait hiçbir şey basit değildir. Karmaşa ne kadar zenginse ve çeşitlilik içeriyorsa, o kadar keskinlikten uzaklaşır ve o kadar berraklaşır [*sic*]. Berraklığı bulanıklığındandır.

* * *

Kendini lâğvetme kurgusunu şiar edinen her kurumun, –uygulamada ütopi izlenimi verse de– ideal stratejiyi sürdüğünü iddia eden bakış açısından 'mecaz-lama' sistematiğini de irdeleyebiliriz. Diyebiliriz ki, *'mecazlama' ile gerçekleşen 'yeni'*, mecazın kendisine gereksinim duymayacak kadar her şeyi kendisi, –*sadece* kendisi– olarak, kendisiyle, –*sadece* kendisiyle– algılayacak, tanımlayacak, anlamlandıracak ve eyleşecek kadar göndermelerden

4 Subjektivizm: https://en.wikipedia.org/wiki/Subjectivism.

arınmış bir duruşu amaç edinmelidir. Bir ilişki örneğin, 'o olarak', başka bir şey üzerinden değil, en yeni ve otantik haliyle şekillenmelidir. Yeni bir şeyle karşılaşıldığında, bu 'yeni', aslında 'eski'nin bir modifikasyonu imiş gibi yaşanmamalı, karşılaşma *dolaylamalı* değil, *doğrudan* olmalıdır. Zira yeni'de eski'nin aranması-bulunması, her ne şekilde olursa olsun, varlığı zorunlu olarak çarpıtacaktır. Psikanalizin, 'optimal psikososyal işlevsellik' karşılığı olarak kullandığı 'normal nörotik' tanımlamasından, 'sağlıklı'nın karşılığı olarak 'yüksüz' ve 'takılmasız' gibi yeni tanımlamalara geçilmesine izin verecek bir olasılık içermektedir bu yaklaşım. Her karşılaşma bir *ilk karşılaşma* olacaktır. *Yaratıcılık* gerçek olacaktır bu durumda, ki zaten 'yoktan var etme' olarak anlaşılan mutlak yaratıcılığın karşılığı da, *öncesiz var etme*'dir (bkz. Ek-Dosya 3).

Bu yaklaşımın esasında ne kadar olanak dışı olduğu ortadadır. Anlamak, anlamlandırmak ancak şeyi, bütün içinde, öteki şeylerle bağlantısı içinde yani mecazlamayla anlamak / anlamlandırmaktır. Bir parça-şey, ancak zamansal ve uzamsal bütün içinde ve *bütün de* anlaşılır olduğu zaman, nihâi anlamını kuşanır. Bütün bilinmiyorsa, yani bir nevi 'her şeyin teorisi'ne vâkıf değilsek, parçalarını da *bilemeyiz*. Ve herşeyden önce unutmamalıyız ki, algılayan-bilen-eyleşen özne olarak *biz*, zamanın ve uzayın bize yüklediği, seçtiğimiz / seçmediğimiz eğilme-bükülmelerle *böyleyiz*. Yani biyolojik ve psikososyal eksiklik ve çatışmalarımızın dayattıkları ve çözüm önerilerimizle, yani taşıdığımız ve bizi taşıyan *mecazlarla varız*.

* * *

Psikoterapinin 'açma' işlevi, aradalığı genişletir. Önünü-ardını *yine* bilinmezde bırakırken, *aradalığı*, bu 'fâni' dünyadalığı, prodüktif ve estetik kaygıyla şekillendirmek için genişletir. *Nasıl?* Daralmışlığında yalıtılmış ve kendini patolojisinde tekrarlayan özneyi, *orada* olan, ama *yabancısı* olduğu nesnelere bağlayarak, nesneleri özneye katarak, tüm dünyayı *özneleştirerek*... Bağlamak, –aynı kavramlara dönüyoruz– mecazlamaktır: Özneye kendi dışında mecazlara kavuşma imkânı sunar psikoterapi: Mecaz, *açar* ve *bağlar*: Yabanıl aradalığı *evcil dünya* kılar.

Bu bağlamda özellikle vurgulanması gereken nokta şudur: Ne kadar imkânsız gözükürse gözüksün, her hayatta *mutlaka* pozitif bir şeyler vardır. Yaşamı açmak işte bu 'var-olan ve var'layan' pozitif alandan başlar; yani terapizanın *kendini* ait ve *kendine* ait hissettiği noktadan. Psikomitolojik yaklaşımın temel stratejisi budur: Daralmış, büzüşmüş, çökmüş, kurumuş olanı

açmak ve bunun için *terapizanın dünyasından başlamak*. Ancak bu zeminde, terapistin katılımı, desteği ve onayıyla bir inşaat zemini olacak kadar sağlamlığı kurgulanabilir bir zeminde, yine terapizana ait bir şeyleri başlatmak, var olana olmayanı, ama anıştıranı eklemek mümkün olacaktır. Terapizan var olanı taşır; var olanı 'var'layacak ve –henüz– var olmayanı getirecek olan, terapisttir (bkz. *'t-MEB'*).

Bu stratejik zeminde taktik hamleler, açılıma en uygun mecazların aranması olacaktır. Taktik, stratejinin içini doldurur, onu gerçekleştirir. Bu bağlamda terapötik mecazlamanın özgünlüğünden bahsedeceğiz: Terapötik mecaz pozitifi artırmayı gözetmelidir; yani *az* olanı *çok*'lamalı, *yok* olanı *var*'lamalıdır. Psikomitolojik yordama, –daraltan– eksik ve yanlış olanı *yok*'lamakla uğraşmaz; zira *var* olan *var* kalacaktır, *yok*'lanamaz. Ancak başka ve *açıcı* olan var'landıkça, arttıkça, *daraltan* –her ne ise–, görece *azalacak*, yok'luk seviyesine yaklaşacaktır, hiç kaybolmasa bile... Bir bardak suyu içilmez yapan tuzun, göle karıştığında farkına bile varılamayacağı gibi. Negatifi kurcalamak –pozitife ulaşmak gibi bir taşıyıcı strateji üzerinde hareket etmiyorsa eğer–, sadece analitiktir, terapötik olması gerekmez. Bu ifadenin keskinliğini şu varsayımla yumuşatabiliriz: Analitik-terapötik çerçevenin varlığı, analist-terapist işlevi, analitik-terapötik kuram ve yöntem, hep, analizanın-terapizanın daralmışlıktan kurtarılması, açılması ile ilgilidir, *iyicildir*. Yani *pozitif strateji* analiz ve terapi için esastır; her türlü analitik yordamayı açıcı yönde anlamlandırır, –taktiksel olarak– daraltana odaklanmayı da kapsar.

Terapötik / analitik sürecin *çerçeve* devamlılığı, terapist / analist tarafından ilişkinin bir tarafı olarak kısmen üstlenilebilir; diğer taraf terapizanın / analizanın kendisidir ve buluşmak için tarafların buluşma zemini, zamanı ve koşullarında mutabık kalmaları gereklidir. Her seans, mecazî anlamda, 'tam'amlan-*mış gibi* [*sic*] öyküsüyle bir 'yaşam'dır; *anlamı*, –başından sonuna– *o seans içinde* oluşturulur. Her seansa (*yaşama*) 'önce'den, yani terapi öncesinden ve geçmiş seanslardan getirilen, o seansın (*yaşamın*) başlama noktası ve dolayısıyla içeriğidir. Bir sonraki seans, 'önce'yi içkindir; 'önce' o seansta mevcuttur. Müteakiben tekrar buluşmak, çerçevenin sağlayacağı bir konudur. Devamlılık elbette iki tarafın birlikte katılımını gerektirir. Terapistin her seans için aynı kalan bir görevi vardır: Eylemlerinde, takip eden seans(lar)ın gerçekleşmesini gözetmek. Ancak süreci, seansları aşan bir eksende takip etmek sorumluluğunun terapizana / analizana bırakılması daha doğrudur. Bu tutum, 'cahil hoca'nın gerçekten öyle davranmasının, 'mış gibi' sahte bir tutum sergilememesinin de koşuludur ve terapizanı / analizanı oldu-

ğu kadar, terapisti / analisti de özgürleştirir; süreci terapistin / analistin –kişisel ve/veya kuramsal ideolojik– yönlendirmesinden, bir nebze olsun kurtarır. Bu şu anlama gelmez: Bir seansta olan, o seansta kalacaktır. Elbette ki, herhangi bir anda akla düşen, hissedilen, sezinlenen ne var ise, o âna aittir, kaç seans öncesinden anımsanıyorsa anımsansın, nasıl bir teleolojik anlam taşıyorsa taşısın. O seansta nasıl ve niye kendini gösterdiği, kendini gösterenin aktüel olanla mecaz ilişkisi gözetilerek işlenecektir. Bu zihinsel-duygusal-sezinsel *dip-akım*, aynen terapinin diğer iç-dış belirleyenleri kadar, *dinamik* 'veri' olarak kabul edilmeli, seyyar odak, seansı mesken tutmalıdır. Seans ve yaşam mecazlaması içinde unutulmamalıdır ki, her yaşam tamamlanmışlık duygusuyla nihayete ermez; hatta denilebilir ki, tamamlanmış hayat mümkün değildir; tamamlan-*mış* / tamamlanmaktay-*mış gibi* hissedilen yaşam vardır; zira *zaman* vardır. Bu nedenle –ne kadar eksiklik duygusu yaşatırsa yaşatsın– her seans kendi bütünlüğü içinde anlam kazanmalı ve kendi içindeki mecazların yanısıra, '–*eksikliği içeren*– bütün' *olarak* diğer seanslara –ve gerisin geriye *yaşama da*– mecaz teşkil etmelidir.

Sürecin takibini, *terapizan'ın-hakkı-yetkisi-ve-sorumluluğu* görmek, terapistin eylemsizliği demek değildir. Terapist –kendi tarihiyle ve kuramlarıyla– oradadır ve oradalığını kendi kurduğu mecaz köprüleriyle gösterecektir. Sürecin devamlılığı için uygun çerçeve koşulları sağlamak dışında, 'açan mecaz'ları sunmak görev ve yetkisi ona düşer. Bu mutlaka intrusif (girişken ?) bir tutumu vâ'zetmez. Şizoid / paranoid ya da kaçıngan / depresif gibi kişilik yapısına sahip süreç ortağının yanında-önünde-arkasında durmak, ona süreci açacak bir yolu işaret ediyorsa, seanslar boyu dahi sürebilecek bir sessizlik-suskunluk terapötik açıdan anlamlı, *açıcı* olabilir. Boşluğa –eğer öyle bir şey gerçekten mümkünse–, tahammül, belirsizliğin kabulü, sabır ve tevekkül bu *dingin* mecazın içinde mevcuttur. Ancak bu duruşun –ürün vermeyen, tersine kısırlaştıran– bir *tekrar* olabileceği bilgisini taşıyan, *dışarı doğru hareket*'in mümkün olduğunu özellikle vurgulayan olumlayıcı ve *açıcı* mecazların takdimi de terapötik bağlamda gereklidir. Hâkeza tam tersi, intrusif eylemliliğiyle terapötik çerçeveyi tıkabasa dolduran, seansta hareket edecek boşluk bırakmayan narsisistik, borderline (sınır), histriyonik, obsesif-kompulsif gibi kişilik yapılanmalarında, yine tekrarla daraltılan yaşamlara, terapistin kendini 'özne' sıfatıyla göstermesi ve süreç ortaklığının / işbirliğinin diğer sorumlu ve fâil tarafı olduğunu bildirmesi, terapizanın yolunun tıkanması değildir; bilâkis bir mecaz olarak da kendini sunmakta olan terapist üzerinden *açıcı* niteliktedir.

Psikopatolojik bir örnekle konuya yaklaşalım. Bir manik hastanın her türlü eyleminin, boşluk bırakmamacasına dayatıldığı bir durumu göz önüne getirelim. Bu ilişkide manik materyal öylesine baskındır ve kendini dayatır ki, hastayı kendi patolojik ürünüyle, –yani patojenik mitleriyle– tıkar. Manik / psikotik hastanın sorunsalı, farklı derece ve şekilllerde tüm diğer psikopatolojik durumlar için de geçerlidir: Kendini başka gerçekliklere kapatacak şekilde, *kendi* gerçekliğinin (patojenik mitinin) duruma ve zamana uymayan ısrarcı-rijid tekrarları, tablonun ana teması ve fon rengidir. Patolojinin *kendini* referans alarak, *kendini* biteviye tekrarlayan *izole devr-i dâim makinesi*'ni işleten, dolayısıyla kapalı, dolayısıyla *işlevsiz* biçim ve içeriği hastayı kendi gerçekliğine (dar mitine) hapsetmiştir. İlişkiler, karikatür niteliğinde az boyutlu tekrarlarla donmuştur. Dolayısıyla manik hastanın *kendini açması* gibi gözüken, kendini tıkamasıdır. Hasta kendi verimsiz gerçekliğinden dışarı adım atamaz, hiçbir yere ulaşamaz, hiç kimseye ulaşamaz; hiç kimsenin de kendisine ulaşmasına izin ve imkân vermediği gibi... Burada terapötik açıcı etken, terapistin gerçek bir şahıs olarak, bizzat *mecaz* olmasıdır. Terapist hastanın yaşamıyla ve dolayısıyla psikopatolojik ifade tarzı ve içeriğiyle köprü kuracak şekilde kendini *özne* olarak takdim eder. Özne sıfatıyla kendini açma hakkı, yetkisi ve sorumluluğu olduğunu ve bunu nasıl yaptığını –ilişki rasyonelinde gerekçelendirerek– göstermesi yeterlidir. Yani hastanın, kendisini *manik-özneye-tâbi-nesne* mecazına zorlayarak *yok* etmesini reddeder. Hastasını herhangi bir şekilde davranmaya doğrudan yönlendirmez. Farkına varılmayı hastasının özgünlüğüne saygıyla, ama ısrarla talep eder. Bu, terapistin kendi ilişki önerisini, hastasının sistemine mecazlamasıdır. Öteki makamında *özgün arzu ve talebiyle* farkedilmeyi önermesi, hastasının ilişki tıkanıklığını açabilecek bir eylemdir. İlişki açılırsa, –dar ve kapalı mitlerde– tıkanan yaşamlar açılır. Zira hep vurguladığımız gibi, *insan* ancak *insanla insandır*; yaşamının açılması da *insan ile* ve *insana doğru* mümkün olacaktır. Açmak, ilişkiye ve dünyaya açmaktır. Mani / psikoz için tanımladığımız terapötik duruş ve eylem mecazını, narsisistik patolojinin hâkim olduğu tüm ilişki modellerine bazı farklılıklarla uyarlayabiliriz. Vurgulayacağımız şu nokta önemlidir: Psikotikten, perversten nevrotiğe / preoidipalden oidipale tüm psikopatolojik tablolarda çekirdek sorun, açık ya da kapalı narsisistik yaralardır: Ancak *insan ile* ve *insana doğru* sağaltılabilirler.

Çıkarsama şudur: Hangi okulun uygulaması olursa olsun, psikoterapinin hiçbir zaman '*aşı-mecaz olarak terapist*' konseptini azımsamak savurganlığına hakkı yoktur.

* * *

Psikoterapötik süreç için sıklıkla kullanılan bir mecaz, *yürüme*, özellikle de *ilerleme*'dir; bir yönü ve yönelmeyi telkin etmektedir. Yerine kullanabileceğimiz, *artma-genişleme-çoğalma* metaforları, bir yönü ve hedefi işaret etmediği için daha mâsumdur ve –ilerlemeci / ilerletici– değerlere, dolayısıyla ideolojik kurgulara / kurucu-yapılandırıcı mitlere gereksinim duymadığından daha açıcı-özgürleştirici bir işlevi tanımlarlar. Zira *ilerleme* kavramı, gerileme ya da sapmalara / kaybolmalara karşı sınırlayıcıdır ve uyarıcıdır. Bu istenmeyen devimlerin tanımlayıcısı da ilerlemeyi vâ'zeden kurgudur. İlerleme aynı zamanda, tüm terapinin süreç olarak *ileriye doğru* hareketini ima eder. Yani terapinin her ânı, bu ilerlemenin küçük ya da büyük bir yapıtaşıdır: İlerleme her ânda içkindir / ve dürter. Bir seansın, bir sonraki seansın devamı olduğundan hareketle süreç analizi, ilerleme haritasını irdeler.[5] Oysa ki genişleme, çoğalma, artma ifadelerinde böyle bir zorlamayla karşılaşmayız. Böyle *yürüme* –ki terapide hep, *birlikte* yürümedir–, bir yön içermez; artmayı bir yöne daraltmaz. Daireler, spiraller içererek bir merkez etrafında, ya da çoklu merkezler etrafında, ya da merkezi taşıyarak ileriye, ya da geriye doğru devinimler, –iç ve dış– dünyaya açılımı ve genişlemeyi, *merkezî-entegratif benlik* çevresinde mümkün kılıyor ve kolaylaştırıyorsa, anlamlıdır, yeterlidir ve gereklidir. Sorun daralma-kapalılık ise, genişleme-açılma gerçekleşmiştir. Özneyi kapsayan dünya ve dünyası içinde özne büyümüş, zenginleşmiştir.

Burada yine psikomitolojik yaklaşımın ontogenetik ve filogenetik çizgiyi takip eden –örtük– erekselliğine ulaşıyoruz: İnsanın ve insanlığın giderek karmaşıklaşması, parçaların açık ilişkisiyle *merkezî-entegratif bir zihin* kurgusunda bütünleşmesi. Bu bütünleşme asla aynılaşma değildir. Çok yönlü bağların, bağlantıların ve bağımlılıkların [*sic*] artması demektir. Farklılıkların, çelişkilerin, bağlantılı olarak çatışma, uzlaşma, yaratıcı sıçramalarla değişim ve dönüşümlerin artması demektir. Tek bir insanın kendinde / insanlarda / insanlıkta artması-büyümesi-zenginleşmesi demektir. Bu iyidir! 'Nerede hareket / orada bereket' deyiminin en güzel karşılığını bulduğu yer, ontogenezdir, filogenezdir.

5 Bu 'proje-olarak-terapi' konsepti süpervizyonlarda kendini yine 'hedefe-doğru-ilerleme'yi arama ve şekillendirmenin önerilmesi olarak gösterir. Yorumlar, bu hedef(ler) gözetilerek yapılır. Teklifimiz, herhangi bir ereksellik içermeyen, *anlık ve durumsal* mecazlamalarla 'özne'yi genişletmektir. Ân'ın içinde, mevcut herşeyin açık ya da örtük içkin olduğunu vurgulayarak, kitabın önceki bölümlerinde işlediğimiz, *beri'de mevcut olmayan, öte'de kurgulanan 'şimdi'nin –geçmişten geleceğe– tüm zamanları ve durumları konsantre ettiği* savını hatırlayalım (bkz. 'Aradalık'-Odaklı Psikoterapi : Psikomitolojik Uyarlama).

* * *

İyi-cil (*benign*) ya da kötü-cül (*malign*) mecazlardan söz edebilir miyiz? Açan, kolaylaştıran iyi-cil mecazlar ve kapayıcı, tıkayıcı kötü-cül mecazları birbirinden ayırt edebilir miyiz? Görünüşte böyle bir ayrım yapılabilir belki, ama bu ayrım çok da anlamlı değildir. Zira mecaz kendi başına iyi veya kötü olarak nitelendirilemez. Mecaz, mecazlandığına eğri yüzeyli bir ayna tutar sadece. Bakan ve gören öznedir ve gördüğü kendisidir. Eylem mecazların karşılaşması ve etkileşmesinin sonucudur; açıcı ve *iyi* ya da tıkayıcı ve *kötü* sonuçların ortaya çıkması, öznenin sorumluluğundadır. Terapistin *mecazbüken* rolü burada da belirleyicidir. Terapizanın mecazları 'iyicil' yönde, yaratıcı açılımlar için kullanmasında aktif bir eşlikçi olabilir. Bunu iki farklı şekilde yapabilir:

a- Terapizanın terapiye getirdiği mecazları –ki bunlar yaşanılanlarla ilgili bilinçli-bilinçsiz bağlantılar taşıyan öyküsel tanımlamalar olabilir–, basit sorgulamalarla ya da terapizana veya kendisine ait mecazlarla açabilir. Aşağıda aktarım bahsinde değinileceği gibi, terapizanın öykülerinin karşılığını, terapist-terapizan ilişkisinde arar / yakıştırır ve paylaşır. Terapizanı -tüm *dış* mecazlarıyla-, terapinin *iç* mecazlarına bağlar.

b- Aktarımı, ki bu da terapistle olan ilişkiye getirilen mecazî açılımdır, derinlemesine ve çeşitlemesine irdeleyip, yine yeni mecazlarla üzerinde çalışılacak bir platform haline getirebilir:

> Aktarımda analizan, erotik etkileşimin dinamiği içinde, analistin diyalojik ya da diyalektik mevcudiyeti yoluyla kendisini bir özne olarak kurar. Dahası, ilişkinin bütünü metaforiktir; çünkü burada analist hem geçmiş otorite figürlerinin yerine geçerek onların rollerine bürünür hem de çocukluktaki tatmin senaryoları sanki bugün oluyormuş gibi yeniden üretilip sahneye konarak yeniden canlandırılır. Freud aktarımı tekrar tekrar bir 'mış gibi' alanı, 'yapay bir hastalık' ve eski bir metnin 'yeni edisyonu ya da baskısı' olarak tanımlar. Tabii ki 'aktarım' (*transference*) sözcüğünün kendisi 'metafor'un Latinceleşmiş halidir, tıpkı Almanca *Übertragung*'un aynı kelimenin Almanca hali olması gibi. (Brooks 2014: 56)

Aktarımın *iki* 'bir-ve-aynı' işlevi vardır: Eski'nin aranması ve *yeni'de* keşfedilmesi, eskinin *yeni*de(*n*) tesisi ve tekrarı gibi hissedilir / düşünülür. Yeniden tekrar, geçmişin *dondurularak* canlandırılması [*sic*] ve *öldürülerek* mu-

hafazası [*sic*] ve ilginç şekilde bunun, eski'nin olmadığı bir yerde ve zamanda yapılması gibi olanaksız bir misyonu içkindir. Sigmund Freud'un dâhiyane spekülasyonuyla, Eros'ta simgeleştirdiği 'yaşam dürtüsü' (*Lebenstrieb*, alm.) karşısında –ve birlikteliğinde– tanımladığı Thanatos'ta simgeleşen 'ölüm dürtüsü' (*Todestrieb*, alm.), tam da bu, *tekrarda-dondurularak-öldür(ül)me*'yi açıklayan bir kavramdır (Freud 2001). Elbette ki eskinin tekrarı, muhafaza etmenin ötesinde, tekrarlandığında, özne'nin geçmişte takılmış olduğu noktada bir 'mucize' ile özgürleştirilmesi ümidini taşıyabilir. Her şey aynı giderken, birdenbire bir şey değişecek / her şey değişecektir. *Tutsak* özne, *serbest* kalacaktır: Sorun çözülmüş, tıkanıklık aşılmış, yaşam açılmış olacaktır. Aktarımın işlevi –böylece denebilir ki– çift yönlüdür: Yüzü hem geçmişe hem de, geleceğe dönüktür. Bu minvalde aktarım, yeni ile *eski üzerinden* bir ilişki kurma çabası olarak değerlendirilebilir; ama yeni (gelecek), geçmişin tekrarı olduğundan, eski (geçmiş) de geleceğe taşındığından zaman 'aktarım aradalığı'nda çökmüştür. Bu bir tıkanmadır. Aranan yenidir ve tek ulaşma yolu ve yöntemi, eskinin bilgi ve deneyimidir. Aktarım, *açmak* için *tıkayan / tıkanan* bir mecazdır.

Tekrarlayalım: Aktarım, mecazın klasik tanımını karşılayan bir hamledir. Yeni *eski üzerinden* kavranmaya çalışılmaktadır. Eskinin mütehakkim mutlaklığı ve öznenin zayıf ayrışması durumlarında, yeninin aktarım tekrarları üzerinden hiç bulunamaması mukadderdir; *eski*, özneyi *yeniye doğru* serbest bırakmaz.[6] Aktarımda eski ve yeninin çöküşmesi, iki farklı öykünün çöküşmesidir. Oluşan bir kargaşadır; neyin ne, kimin kim olduğunun bilinmediği, şeylerin başka şeylerin yerine geçebildiği bir şekil tahrifiyle oluşan şekilsizlenme hâli. Geçmişten geleceğe, eskiden yeniye geçişme hâli, aynı zamanda öyküleriyle terapist ve terapizanın geçişme hâli, yani 'aradalık'. Bu aynı zamanda bir fırsattır. *Aktarım aradalığı*, yetkin bir mecazbükenin katılımı ve etkin dokunuşlarıyla yaratıcı süreci başlatabilir. Aktarılan geriye alındığında, artık başka bir şeydir / dönüşmüştür.

* * *

6 'İlkel' (psikotik ya da sınır) aktarım, terapisti bütünüyle imha eder; yerine terapizana ait parça-tasarımı koyar. Terapizan-terapist ilişkisi terapizanın 'eski'sinde tutuk(lu) kalır. 'Hâl'i içinde inkâr edilen terapistin hissettiği, *hâline aykırılık*, yani 'yabancılaşma'dır. Olgun (nörotik) kişilik örgütlenmelerinde ise aktarım terapistin 'hâl'ini gözetir, kendini mutlaklaştırarak dayatmaz; bütünsel de değildir, işlevsel-durumsal görecelik içinde kısıtlıdır. Terapistte var olan, reddolmamış, yorumlanmıştır; bu, yabancılaşma duygusu oluşturmaz. 'Eski'yi esas kabul etse de terapizan, farklı ve 'yeni' olarak terapistin varlığını bilir (ve umud eder).

Bir imge ya da kavram ya da öykü, *ikame işlevi* söz konusuysa mecazdır, yani olmadığı bir şey yerine, o *imiş gibi* kullanıldığında, ama aynı zamanda *o olmadığı* bilindiğinde. Kendi başına anlamı *açık*, ne ve nasıl olduğu *berrak* imge, kavram ya da öyküler *mecazla(n)dıklarında*, muğlak, puslu gerçeklikler haline bürünürler. Zira taraflar (mecazlar) arasındaki ilişki, çekim ve itim gücüyle yekdiğerini eğip bükmüştür. Anlamların (gerçekliğin) mecaz karakterini görmek, mecazların çokluğunu ve akışkanlığını / geçişkenliğini görmekle, görmenin ötesinde yaşamda kanlı-canlı deneyimlemekle temellenir. Özdeyişin ifade ettiği gibi, 'çok okuyan değil, çok gezen bilir' / çokça gezen – çokça karşılaşır; çok yaşar – çok deneyimler, yaşamın çoğulluğuna / göreceliğine ikna olur. Ne kadar güçlü, haşmetli olursa olsun *mecaz, gerçek değildir*, gerçekliklerden biridir; mecaz olması, yani gerçeğin birebir aynısı olmaması nedeniyle eksiktir ve tamamlanmayı ima ve talep eder. Bu eksiklik vurgusu ve tamamlanma olasılığı, insanı ve kültürü ileriye-boşluğa doğru güdüleyen temel ögedir. Eksiklik-arayış-ikame dizgesindeki –kendini tekrarlarken ileri götüren– sarmalı anımsayalım.

Burada mecaz'ın bir tuzağını da farketme imkânını elde ederiz: Mecaz'ı gerçek sanmak, bireysel olsun ortak-kültürel olsun, sarmalı tıkar, kısır döngü olarak statik / kapalı dizgeler kurar, *yaratıcı* 'oyun'u bozar. Mecaz'ı –mecaz niteliğiyle, yani *eksiklik imasıyla* ve *tamamlanma talebiyle*– görmek, hiç olmazsa sorgulamaya açık kalmak, dinamik kültürü yapan farkındalıktır, bireysel olsun / ortak olsun...

Bu noktada 'mecaz' için söylenecek bir şey daha var. Hiç asıl olmaması, hep eksik olması, onu aslından *fazla* / çok daha fazla yapar; zira hep daha farklıyı üretir, ürer / bitmez; zira *hiç asıl olamayacaktır*. Zaten mesele, 'asıl-gerçek'e kavuş(tur)mak / –eksik ve bulanık– aradalıktan çık(ar)mak değildir; *aradalıktan kurtulma fantezisinden çık(ar)maktır*.

41

Psikanaliz: İnsan ve 'Auteur' Freud'un Sistemik Mecazları

Tüm dinamik psikoterapilerin kaynağını teşkil eden psikanalitik kuram ve uygulamanın benzer mecazlama yöntemine uyarlanması için, psikanalizin kendisinin mecaz-çözümü, yapı-çözüm mealinde denenebilir. Psikanalizin bir mecaz olduğunun ön kabulüyle başlarsak, kuramın, *trans-oidipal nörotik insan* tasavvurunda, bir bedenin sâkini ve kültürün üyesi olmanın zorlayıcı kısıtlarının farkında, yine de yaşamının sorumluluğunu üstlenerek kendisine 'özgürleşme alanı' yaratan, üreten ve –kendisi ve çevresi için– açıcı ilişkiler kurabilen ayrışmış bireyin resmini çizdiğini söyleyebiliriz. Bu insan artık 'birey' tanımını hak etmiştir; iktidarı / fallusu reddederken [sic] kendini özgürleştirmektedir. Zira güç, *güce tutsak* kılar; güçten vazgeçmek, aradalığı yenmek saplantısından vazgeçmektir; bulanıklığı içselleştirmektir.

* * *

'Fallus' *eksik* insanın, tam'lanmak için gereksindiği Öteki'yi işaret eden bir kavramdır. İstemek, Öteki'ye *Fallus* olmayı ya da Öteki'de zannettiği / vehmettiği *Fallus*'a sahip olmayı istemek, eksikliğin göstergesidir. Eksikliğin tamamlanması ilüzyonu hep bir ilişkiyi gereksinir. Fallus, Öteki'nin alâmet-i fârikasıdır: Öteki'de zannedilir / vehmedilir. Öteki'nin Fallus'u olmak, *ol(a)mamak*, Öteki'deki Fallus'a sahip olmak, *kaybetmek* olasılığıyla içiçedir. Bu –ilişki bağlamlı- aradalıklar dolayımlanarak, narsisistik bağlamda tüm gerilimleri haiz bir iç-kurguda şekillenir. Kendi kendine / kendi başına *Fallus* olmak üzere kurulan fantezinin gerçekliğinde ısrar ise, özneyi dünyadan ve ö/

Öteki'den eksiltir. Hem özünde eksiklikle inşa olan insan için olanak ve olasılık dışıdır, hem de tüm patolojilerin âşikâr ya da örtük çekirdeğidir. Dünyaya ve ö/ Öteki'ye kapatır. Tam ve Fallus hâlinde insan, insanın ve insanlığın müzmin, meşum ve dahi münbit 'Altın Elma'sıdır; ancak esrik / mistik yaşantılarda deneyimlenebilir. Paradoks şuradadır: Tam(amlanmış) kendilik, kendinden / kendine atfedilmiş tamlıktan vazgeçmekle mümkündür.[1]

Pre-oidipal varlıksallıktan ve imgesel *oidipal* varlığa-sahip-olma hâlinden bir sonraki aşama, 'Simgesel'de varlığın bilgisini içkin *trans-oidipal* insandır. 'Trans-oidipal insan', mecazın gözüne bakan, *yaşamın mecaz hâli*'ne tahammül edebilen ve onu yeni özgün mecazlarla genişleten insandır. Bu resmin içinde bir öykü gizlidir; insanın filogenetik ve ontogenetik tarihinin psikoseksüel yorumu, psikanalizin mitidir. Bu bir 'Büyük Mit'tir ve zengin içeriği ve dinamikleriyle, şurasında-burasında, ama muhakkak ki bütününde insanın (analizanın / terapizanın) kendisini teşhis edeceği bir mecazlar kompleksidir.

Psikanalizin uygulama çerçevesinin mecaz-çözümü çok daha vurucudur. Bir dünya görüşü, yani 'kozmos haritası ve kullanım kılavuzu' olarak psikanalitik kuram ve çerçeve pek çok mecazın içiçe geçmesiyle inşa edilmiştir (Thomae ve Kaechele 1985). Sigmund Freud, Newtonien fizik dilinin ve Darwinien evrim kurgusunun belirlediği 19. yüzyılın insanıdır ve psikanalitik kuramı bu zeminde geliştirmiştir. Ekspansif *bilinç* kurgusu, dünyayı –ve insanı– *bilme* konusunda göz kamaştıran vaadler sunmaktadır. Elbette ki bilince en yakın örüntü, dünyayı keşfedilecek, dolayısıyla *bilinebilecek* ve *kontrol edilebilecek* bir *tehditler* ve *fırsatlar* manzumesi olarak gören, aklı (insanı) yüceleştiren aydınlanmacı zihin şemasıdır. Bu zihin şeması içinde bir tuzak vardır. Bedenselliğimizde mecbûr olduğumuz doğanın keyfîliğinden kaynaklanan eksikliklerin ve karşılanamaz arzuların şiddetinin karşıtında müjdelenen Logos ve Nomos, kurallarını gözettiği ölçüde güvence sunan, tahmin edilebilir bir düzen vaad etmektedir; ancak o da kendi şiddetini, düzeni sağlamak

1 Fallus'a sahip olduğu farzedilen / vehmedilen 'gerçek' babanın ve dahi annenin –eğer eksikliğinde sağlıklı bütünleşmişse ve Fallus zannını kendisi de artık taşımıyorsa-, oğluna / kızına söylemi şu olacaktır:

"'Hayır kızım [/ oğlum], bana atfettiğin o mutlak gücü sana vermem mümkün değil çünkü böyle bir güç aslında yok. Benden talep ettiğin Fallus çocuksu bir rüyadan başka bir şey değil. Bu hayal aslında uzun bir geçmişi olan, erkekleri kesinlikle kendilerini sevmeye itmiş fakat bununla beraber onları yıkıma da sürüklemiş olan çok eski bir rüyadan ibaret. Hayır, kimsenin Fallus'u yok ve olmayacak. Benim yegâne ve en kıymetli gücüm yaşamayı şiddetle arzulama, yapacağımı yapmak için her an didinme, yapmak zorunda olduğumu sevme ve bu arzuyu sana aşılama gücüdür. Ardından sevme ... ve yaratma ... arzularını oluşturmak sana düşecektir.'" (Nasio 2012: 60)

bahanesiyle dayatmaktadır. Eski Ahit'in buyurgan ve talepkâr tanrısı, itaati ve vazgeçmeyi vâ'zeder; karşılığı bireyin ve ırkın selâmetidir. İtaat ve vazgeçme, –elbette ki rasyonalize edilerek, çok daha insanî boyutlarda bir sözleşme muvacehesinde– psikanalitik çerçeve için de geçerlidir. Analizan, analistin teklif ettiği kurallara uyacaktır; tersi durumda nevrozundan iyileşemeyecektir: Selâmete eremeyecektir. Analistin –tanrısal– bilgi ve gücünden mahrum kalacaktır. Analizin 'kutsal' bilgisinin reddi, gerçeğe direnmektir, kendini aldatmaya devam etmektir. Analist –kendi rasyonel boyutunda– Yehova kadar kıskançtır: Analiz içeriği analize aittir; paylaşılamayacaktır: Paylaşılmamalıdır. Eski Ahit'in celil tanrısı, herhalde Freud'un dünyadalığının en güçlü belirleyicilerindendi.

Tarihselliği içinde dönemin sosyal düzeninin de psikanalizin kurucu babasının yöntem önermelerine etkisi olduğunu düşünebiliriz. Yahudi 'azınlık' toplumunun içine kapalılığı ve kendini dışarıya karşı 'sır'lama gereksinimi, gündelik yaşama müdahale güç ve yetkisinin kısıtlılığı, eylemlerle gidişatı belirlemekten çok, –pasif– gözlemle tehlike ve olanakları keşfetme –ve geleceği tahmin– tutumu herhalde bu dehanın bükerek –*yaratıcı*– şekillendirdiği gerçekliklerdi. Eski Ahit'in ırkçı tanrısı, insan(lığ)a inanan Freud için elbette ki kısıtlayıcıydı. Freud'da Yeni Ahit mitolojisine de değinmeler vardır. Tanrı-İsa ilişkisindeki baba-oğulun özdeki eşitlikçiliği, yani babada oğulun, oğulda babanın varlığını (temsiliyetini ve devamlılığını) görmesi, aktarımın, analist-analizan ilişkisini, hekim-hasta hiyerarşik ayrıkçılığından kurtaracak şekilde *keşfine* destek vermiş olabilir. İki taraf da insansa, birbirlerinde temsil edilebilirler. Rab-İsa birlikteliği / bir-ve-aynılığı, Tanrı-Oğul devamlılığı farklı bir yaklaşıma da açılır. Bu *müjdeleyici* mecaz, Eski Ahit'in 'Yaratılış' bölümünde yılanın (İblis'in) '*bilgi* ağacının meyvesinden yerseniz tanrılar gibi olacaksınız'[2] *ayartıcı* ve *uğursuz* vaadiyle buluşur. Analizin aracı olduğu bilgi, örtük bir *kutsal* bilgi müjdesini de içerirken, bilmenin sorumluluğu konusunda da uyarmaktadır. Kendini bilmek, aslını bilmektir; bu güzel ve ağır bir yüktür...

Psikanalizin doğduğu şehir Viyana'nın Katolik ikliminin, insanı kurallarla değil, şefkat ve hoşgörü ile karşılayan Meryem (-Ana) kültüne açıklığı, analizin eğitici değil, kolaylaştırıcı özelliğini de açıklar. Hastalar, kurallara uydukça selâmete erecek eksik, hatalı ve sapkın –yanlış– erişkinler değildirler; hastalar psikoseksüel gelişimlerinde tıkanmış, tökezlemiş çocukluklarıyla,

2 TEKVİN: Bap 3 / 5: "Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız.." (https://tr.wikisource.org/wiki/Eski_Ahit/Tekvin/BAP_3)

bizzat çocukturlar ve analizin şefkat çerçevesinde –elbette ki titiz aydınlanmacı / Protestan çalışkanlığıyla– büyüyeceklerdir. Analiz bir seradır: Dışarıda serpilemeyenin, korunmuş çerçevesinde serpilmesine olanak sağlar. Freud'un takipçilerinden Sandor Ferenczi'nin uygulamalarından, D. W. Winnicott'u takip ederek Heinz Kohut'un Kendilik Psikolojisi Okulu'na, psikanaliz tarihinde *şefkat* konusunda çok daha açık yaklaşımlar sergilenmiştir.

Psikanalizi diğer psikodinamik yaklaşımlardan ayıran divan uygulaması ve varolduğu bilinen / ancak görülmeyen, yanıtı ve yorumu kendinden (ve kuramından) menkul bir analistin –doğrudan ilişkiye zorlanamayan– mevcudiyeti, Eski Ahit'in görkemiyle uzak, şiddetiyle yakın ve keyfî Tanrısını anıştırır yeniden. Katolik günah çıkarma pratiğindeki dinleme-dinlenme, sorma-yanıtlanma ilişkisi daha bir –insanca– tahmin edilebilir durmaktadır psikanalizin divan uygulamasına göre. Günah çıkaranın tövbe ve diyeti, eğer sorumluluğu üstlenme ve dönüşme iradesi anlamına geliyorsa, psikanalizin temel düzeneğine basit bir mecaz sunabilir. Affolmanın naif karşılığı, belki üstbenin yumuşatılması / iknasıdır.

Eski Ahit'in *keyfî* Yehova'sından söz ederken, Lacan'ın 'eksik', daha doğrusu *analistin keyfince* [*sic*] *eksiltilmiş* kısa seanslarını hatırlayabiliriz (Heenen-Wolff 2010). Bu uygulama teorik açıdan gerçek bir deha ürünüdür. Yaşamın öngörülemezliği gibi, –eğer analitik oturum bir 'dünyadalık-mecazı' taşıyorsa– seans da süresi ve içeriğiyle öngörülemez. Dünyadalığın şiddeti her an yaşamı koparabilir. Bu şiddete açık olmanın yaşantılanması, işlenebilirse, süreci, en dip 'ontolojik' sorgulamaya kadar taşıyabilir. Ancak –bilgi ağacının meyvesinden yemiş olduğunu vehmetse de–, Lacan'ın bu önerisi uygulamada –uygulanmamasını gerektirecek kadar– sorunludur; adaletsiz keyfîlik riski çok büyüktür; analist 'insan' olduğu sürece uygulanması etik sınırları zorlar. Zira analistin kendisi, insan olarak iç ve dış şiddete açıktır. Kendi çatışmaları, arzu ve beklentileri, korkuları –insan olarak kaldığı sürece– mutlaka –her ne şekilde rasyonalize ederse etsin–, hastaya uyguladığı şiddete yansıyacaktır.

Psikanalizin kurgulanma mecazını aydınlanma mitolojisiyle başlattık. Ama tüm süreci kapsayan çok temel ve ilk(s)el bir dizge var: *Şamanî* dizge (Ek-Dosya 6): İnsan-dışı güçlerle iletişim kurulabilmesi, onların ikna ile, pazarlık ile, zorlama ile etkilenebilmesi, analizin bilinç-dışı ile çalışmasına benzetilebilir. Şamanlar da terapistler gibi –hastanın gerçekliğinin dayattığı zâhiri sorunsaldan taşan– kurgusal öte'de çalışırlar. *'İnsan-(~ Bilinç / Ben-lik)-olmayan-arkaik'* ile ilişki ve hatta uzlaşma mümkündür. Şifacıların pîri olarak

şaman da, –analist gibi– süreç dahilinde sâbit kalmaz; bağımlı değişkenliği işlevselliğinin anahtarıdır.[3] Freud aydınlanmanın şamanıdır; bir yönüyle daha: Şamanik inisiasyon, çömezin bedeninin ve ruhunun çözünmesini ve yeniden farklı bir şekilde bütünleştirilmesinin sürecidir (Eliade 1999, Saydam 2013, von Franz 1990), eğitim analizinin (*Lehranalyse*, alm.) analistin çözünme ve yeniden yapılanma süreci olduğu gibi. Yani, insan, *–oluş serüveninde–* hep aynı...

3 Değişkenliği 'cinsel kimlik' polimorfizmi bağlamında da düşünebiliriz. Terapist / analist, süreç boyunca anne-baba, dişil-eril kimlikleri ve işlevsellikleri arasında *ihtiyaca binaen* esnek bir salınım içindedir. Şamanlar arasında yaygın olan travestizmi ve/veya eşcinsel kimlikler içindeki, 'ikisini de kapsayan' *androjin* hâli, –bir *esneklik* ve *genişleme* olarak– bu meyanda yorumlamayı da deneyebiliriz.

42

Psikoterapinin *Evren-'Mecaz'* Olarak Psikoterapide Üretimi

Hep 'öznenin nesne-hâli'nden söz ettik terapizanla ilgili olarak. Amaç farkındalığı ve sorumluluğu artmış, eylemlerinde özgürleşmiş / özgünleşmiş bir 'özne'nin inşasıdır aslında. Ama terapide *uyarlanan* hep nesne kalacaktır; 'özne-hâli', kuram ve modelin nesnesidir.

Bu çelişkili durumdan hiç çıkamayacağımıza yukarıda değişik vesilelerle değinmiştik. Görecelendirebilir miyiz bu sorunsalı; yani bir nebze olsun terapizanı, *terapinin öznesi* olarak yeniden tanımlayabilir miyiz?

'Terapi(si)nin öznesi' kavramını ve modelini, 'dünya(sı)nın öznesi'ne mecaz olarak önerebiliriz. Bu durumda terapide özne olmak, yani terapiyi kendi irade, eylem ve sorumluluğuyla kurmakla, dünyayı yeniden kurmak –irade, eylem ve sorumluluğuyla– örtüşecektir. Terapizanın terapiyi, daha yerinde tanımlamayla tüm ögeleriyle terapi çerçevesini, modeli ve kurallarını / hedeflerini, ölçütlerini belirlemesi, özgün bir terapiyi, *–mecazıyla* özgün bir dünyayı– şekillendirmesi demektir. Elbette ki *özgün*'ü taşıyan bir *genel* vardır; özgür iradeyi taşıyan (sınırlayan ve yönlendiren) bir temel belirleyici-zor'un olduğu gibi. Aynen insanın, madde ve mânasıyla önceden var olan, 'fırlatılan'ı karşılayan bir 'dünyadalık'a doğması gibi, terapizan da önceden belirlenmiş, kendisine sunulan, kendisini karşılayan bir temel yapılanmaya girer terapi talebiyle. Nasıl dünyamızı yeniden yaratmamız, *mutlak* anlamında mümkün değil ise, terapizanın da terapide karşılaşacağı önkabuller ve kısıtlılıklar olacaktır. Terapistin varlığı ve 'o kişi' olarak varlığı, bir veri olarak oradadır. Başlangıç kabulümüz, özgürlüğümüz ve özgünlüğümüzün sınırlı-göreli olduğudur.

Dış gerçekliğin tüm kısıt ve zorlarına rağmen, yine de kendimizi *özgürmüş gibi* hissedebileceğimiz bir şekillenmemiş-serbest alanın varlığı kurgulanabilir. Mümkün olan en az sayı, karmaşıklık ve zorlayıcılıkta kurallarla ve o kurallar konusunda da dinamik istişare ve *belki* uyarlamalarla terapiye başlanabilir. İlişkinin açılmasında serbest alan bulduğunda, terapizanın önereceği terapi ilişkisi, dünyayla ilişkisinin mecazıdır. Dış dünyanın temsilcisi terapistin *gerçek* ya da *kurgusal*, ama her zaman *mecazlama* önerisi içeren katılımıyla denenecek ilişki modelleri üzerinde çalışmanın ürünü, *özgün bir terapi formatı* olacaktır. Terapizan ve terapist birlikte, terapiyi kuram, kural ve yöntemiyle yeniden tarif etmekte ve uygulamaktadırlar. *Terapizan 'terapi'yi yaparken, –*mecazlayarak*– dünyasını / evrenini –yeniden– yapmaktadır.* Terapizan, terapinin / evreninin / kendisinin terapisti olmuştur. Terapi atölyesine dönüşen sürecin kendisi, en güçlü terapötik ajandır.

Bireysel terapiler için betimlenen 'terapi ~ evren' kurmacası, grup psikoterapileri için çok daha rahat tahayyül edilebilir. Bu bağlamda grup psikoterapilerinin bireysel terapilerde olmayan pek çok artısından söz edebiliriz (Guttmacher 1971). Katılımcıların çeşitliliği, dolaylı-dolaysız ilişkilerin zenginliği ve etkileşimlerin farklı boyutlarda işleyen belirleyiciliği, 'gerçek' yaşamın bu 'yapay' yaşama birebir uyarlanmasını mümkün kılan genişliği ve derinliği, aktarımların çoğul biraradalığı, tek ve/veya birlikte, ortak-uzlaşımcı veya karşıt eylemlerin bireyi ve bütünü aynı anda dönüştürme potansiyeli, grup psikoterapilerini rahatlıkla 'evren-yapılandırma-faaliyeti' olarak tanımlamamıza izin verir. Evrenin, görece eşit tarafların ortaklaşa faaliyeti olarak müzakere ile *çoğulcu-demokratik* 'yaratılması' ve yaratının, yani *evren-terapi*'nin, yaratanları, yani *evrengrup-üyeleri*'ni değiştirmesi ve dönüştürmesinin, canlı ve dolaysız izlenmesi ve doğrudan gerçek-zamanlı ulaşılabilir, ve nihayet tüm bu eyleşim sürecinde farkındalığın gözetiliyor olmasının emsalsiz değeri açıktır.

* * *

Terapistin ve çerçevenin, yani ön-evren'in (*proto-kozmos*) kendisini karşılaması, öncelikle terapizanın terapistle buluşmasını gerektirir ki, bu, buluşmanın gerekçesi konusunda bir fikir birliği ve çalışmanın hedefleriyle ilgili bir anlaşmayı zorunlu kılar. Gerekçe ve hedeflerin çok net olması gerekmeyebilir, ancak unutmamalı ki başarısız olarak tanımlanabilecek tedavilerin ve tedavi terklerinin (*drop-out*, ing.) en önemli nedeni terapist ve terapizanın birbirlerini anlayamamaları ve verimli bir ortak çalışma çerçeve ve yöntemi konusunda uzlaşıya varamamalarıdır (Sills 2006). Hangi okula ait olurlarsa

olsunlar tüm psikoterapi uygulamaları, en gevşeğinden en katısına çerçeve kuralları içeren bir kontratı terapiye başlamak için ön şart görür. Çalışma mekânı, zamanı, süresi / sıklığı, usulleri / ritüelleri, ücreti, yasakları, çalışma dışı alanla ilgili düzenlemeleri ile *kontrat* çok kapsamlı ve katı yaptırımlarla münezzeh olabilir ve bazen sözlü onayla yetinilmeyerek, yazılı evrağa dökülebilir. Kontrat yapılandırmanın temelidir ve bir yapılandırılmış / yapılandırıcı 'evren taslağı' olarak kontrat, hastanın kendini şekillendirmesinde örnek teşkil eder. Borderline kişilik örgütlenmesi gösteren regresyona meyilli ve –robüst bir dış çerçevenin yokluğunda– 'tutarsız' hastalarda bazı dinamik terapi yöntemleri, kendilerini 'Kontrat Temelli Psikoterapi' olarak tanımlayacak kadar ön anlaşmalara odaklanmışlardır (Yeomans ve diğ. 1992). Antisosyal Kişilik Bozukluğu'nun *çok-çok-zor* tedavisinde kontrata harfiyen uyulması, mikro boyutta bir sapmanın dahi önceden kestirilerek önlenmesi, gerçekleşirse mutlaka, yaptırımlarla kişiyi 'sarsacak' ölçüde *dengelenmesi* [*sic*] ve bütün bu çekişmenin [*sic*] açık-ve-net öykülendirilmesi hayâti önem arzeder. Elbette her kontrat zorlanabilir ve yırtılabilir; bu kural dışılıkların işlenmesi ve *kaos*'tan tekrar *kozmos* yaratılması bizzat terapinin kendisidir.

Erken dönemde terapizana / analizana *dayatılan* ve çok az esneklik payı bırakılan kontrat uygulamalarında, zamanla terapist ve terapizanın birlikte oluşturduğu bir ortak metin üzerinde tartışma ve uzlaşma anlayışı gelişmiştir. Zaten önceden şekillendirilmiş terapi kuramı-yöntemi ve *<Öteki-özne* olarak terapistin varlığı, ön-evren anlayışı içinde vâ'zedilen bir kontratı zorunlu kılar. Kontrattan kaçı(nı)lamaz. İnsanlar ancak anlaşarak birlikte çalışabilir (Sills 2006). Psikiyatr-psikoterapist Engin Geçtan'ın ifadesiyle, 'iki kişinin buluşması, –ancak– aynı zamanda, aynı yerde olmalarıyla mümkündür' – *ikisinin de*... (kişisel iletişim). Burada belki gerçekleştirilebilecek olan ve hedeflenmesi gereken, kontratın –sınırları, kısıtları ve işlemsel alanıyla– bir 'Logos-ve-Nomos-Mecazı' olarak terapinin (*evrenin*) düzenini sağlayan *ön-model* niteliğinde ele alınması, mecaz göreceliğinin vurgulanması ve değişikliğe açık tutulması, hatta önermelerin davet edilmesidir. Herhangi bir kural ihlâlinde örneğin, bu 'sapma / kusur' ile terapizanın yüzleştirilmesi ve olası dinamiklerinin yorumlanmasından önce ve belki yorumlanması yerine, 'sizin öneriniz ne?' sorusu geçebilmelidir. Bu soru, yanıtının ciddiye alınacağı bir sorumlulukla sorulmalıdır. Terapistin de özne olarak kendi gereksinim, arzu ve iradesinin var olduğu, terapi düzeneğinin pek çok parlak zihnin yıllardan damıtılmış deneyiminin 'iyicil' ürünleri olduğu düşünülürse, belki yine kontratın ilk hâline dönüş en uygun çözüm olacaktır; ama olmayabilir de. Unutma-

malıyız ki, en büyük öğretmenlerimiz hastalarımızdır.[1] Onlara kendi insan ve evren anlayışımızı sadece bir *mecaz* olarak takdim edebiliriz ancak; ötesinde işlemi kendilerinin sürdürmesine zemin hazırlayabiliriz, yaşamlarını kendi başlarına *keşif* ve *icâd* etmeleri için...

* * *

Terapinin *evren-mecaz* niteliğiyle tasviri, bir sorunsala daha açıklama getirebilir. Terapizanların -özellikle nötralite ve abstinans prensiplerini hedef alarak- sıkça dillendirdiği, 'terapinin (ve terapistin) doğal ol(a)madığı / yapaylığı-yapmacıklığı, hatta sahteliği' yönündeki eleştirileri, çerçeve içinde kısıtlanmış olanla yetinmeye itiraz eden bir sitemi de içeren yakınmalardır. Terapizanlar haklıdır; terapi / analiz, bir kuramlar ve kurallar manzumesiyle şekillendirilmiş sun'i yapılardır; insan(lığ)a ait pek çok diğer sözleşme-müzakere yöntemiyle belirlenmiş yaşam alanları ve ifadeleri gibi. Unutulan, bu yapay çerçevenin hem gayet *doğal* gereksinimlerden kaynaklandığı, hem de içinde amaçlananın, zıddını, yani en *doğal* hâliyle insanı deneyimlemek olduğudur. Terapiyi, paralel evren mecazında tasarımlayacak olursak, seansların bir *zaman-mekân-yöntem* sözleşmesiyle yapılandırılmış, dolayısıyla korunmuş adacıklar olduğunu, bu adacıkların terapizanın geçmişinden geleceğine uzanan ana hattan bir köprüyle seans başında ayrıldığını / seans nihayetinde birleştiğini görselleştirebiliriz. Yaşam ve terapi bu zamansal-mekânsal köprü bağlantıların yanı sıra zihinsel geçişmelerle sürekli etkileşim hâlindedir. Biri diğerinin yerine geçmez, ama biraradadırlar. Yaşam terapiye, terapi yaşama akar. Paralel-evren alegorisinin bir diğer iması daha vardır: Ne kadar içiçelik arzediyor olsalar da, yaşam yaşamda / terapi terapide ayrı(k) öyküsellikleri sürer. Terapi buradadır, yaşam orada. Bu yaklaşım, terapinin kendi başına / kendi içinde bütünselliğini ve devamlılığını anlamamıza yardımcı olacaktır; bileceğizdir ki, seanslar arasında her ne olmuş olursa olsun, bir seansın sonu, diğerinin başına ulanır. Yaşam ve terapi paralel evrenleri (*mitleri*) arasındaki –seans içinde ve dışında- süreğen ya da kesintili geçişmeleri de aramayı ve anlamayı ihmal etmeden, terapinin kendi öyküsünü keşfedebiliriz. Yaşamın ve terapinin bir-ve-aynı olmadığını, ama birlikte-ve-içiçe olduklarını fark etmek, her iki mecra arasında serbestçe / güvenle gezinebilmek ve birbirini genişletmesine / zenginleştirmesine izin ve destek vermek, terapinin / analizin temel sâikidir.

---

1 Josef Breuer'in ifade ettiği gibi, hastası Anna O. (Bertha Pappenheim) tarafından önerilen 'talking cure' / 'chimney sweeping', daha sonra Sigmund Freud tarafından geliştirilecek 'Psikanaliz'in muazzam sistematiğinin mütevazı ama münbit tohumudur.

43

Analitik / Terapötik Çerçeve

Analitik / terapötik çerçeveye *evren-mecaz* olarak bakalım. Çalışma ortamının koşullarını olabildiğince işlevsel ve verimli desenleme yükümlülüğü analistin / terapistin üzerindedir. Analitik / terapötik çerçeve, belirsizliklerle dolu sonsuz etkenli bir çalışma ortamında görece sâbit bir referans-düzen oluşturur. Hem daha güvenli bir çalışma deseni kurar, hem de olası sapma / ihlâl ve zorlamalarda uyarı verir ve anlamaya / yorumlamaya / dönüştürmeye sevk eder. Kuramın anafikrine uygun ve deneyimlerle şekillenmiş bu çerçeve, terapistin zihinsel evrenini tasvir eder ve terapizanın bu evrenin kurallarına uymasını önerir; kurallar, evrene katılan nesneyle, kuramı doğrulayacak yönde çalışılmasını ve *kuram-ve-kurum-sertifikalı-özne* olarak mezuniyete doğru evrilmesini mümkün kılacaktır. Zihnin azizliği nedeniyle –biliyoruz ki– insan 'kuram'ıyla kapalıdır; 'kural'ıyla evreni(ni) kapar. Çerçeve içinde terapist kuramıyla bilir / kuralıyla eyler.

* * *

Çerçeve, –aktarımı açan– *mâsum* / tarafsız bir taşıyıcı değildir; varlığı, 'kişiliği' [*sic*] ve buyurduğu / önerdiği ile en etkili müdâhil unsurdur: *Sorumludur*. Terapistin 'örtük' arzu ve korkularını, buyruk ve yasaklarını saklaması, *anonimize* ve *legitimize* etmesi, terapist için önemli bir destek, fakat –sorgulanmadan ve hatta kuşkulanmadan– içselleştirilmesi oranında çatışma mevzuudur. Çerçeve *canlıdır*:

> Freud'un tanımladığı biçimi ile çerçeve, psikanalitik sürecin işlemesi için gerekli olan kurallar bütününü ifade eder. Bunların bir bölümü, seansların sıklığı, süresi, ödeme biçimi gibi daha teknik kurallardan oluşurken; serbest çağrışım, doyurmama, tarafsızlık ve eylemin ketlenmesi ilkelerini içeren diğer bir bölümü ise analizanın konuşurken bilinçdışı materyale ulaşmasına ve adeta beyaz bir ekrana yansıttığı düşlem ve temsilleri aracılığıyla aktarımın oluşmasına yardımcı olurlar. Çerçeve bir ihlal olana kadar sağır ve dilsiz kalır: Analizan için aslında gündelik yaşamda rastlanılmayan bu özel durum, fazla sorgulanmadan kabul edilen ve başa çıkılmaya çalışılan bir düzenlemedir.
>
> Ancak psikanalizin daha sonraki gelişmeleriyle birlikte, bu sabit ve kendisi hiçbir süreç içermeyen ve dolayısıyla da analiz edilemeyen kurulum, farklı bir nitelik kazanmaya başladı. Özellikle de Bleger'in getirdiği tanım çerçevenin kendisini hem bir kapsayan hem de aktarımın nesnesi haline getirdi. Bununla da kalmayıp çerçeve ile karşı aktarım arasında da doğrudan bir ilişkinin varlığına vurgu yapıldı. Çerçeve artık analistin içsel çerçevesinin dışa vurulduğu ve gerçekleştiği bir alan haline geldi; öyle ki karşı aktarımın aktarımdan önce geldiği savunulur oldu. Çerçeveyi düşünmek karşı aktarımın analizanın ruhsallığına sızdığı durumları düşünmekten bağımsız olamazdı ve kendisinin de analiz edilmesi kaçınılamazdı...
>
> Çerçeveye sıkı sıkıya uyulduğu ve analistin kendi ruhsallığından gelen, yorum dışındaki her türlü müdahalesinin en aza indirildiği klasik psikanalitik uygulamaların aksine, psikanalistin hataları ve çerçeve ihlallerinin yarattığı sızma ve çarpışmaların psikanalitik süreçte dönüştürücü etkilerini görmek çok önemlidir. (Karaburçak-Ünsal 2016)

Bu bağlamda vurgulamak gerekir ki, çerçevenin kendisi başlıbaşına bir ihlâldir; yaşamın belirsizliğinin, bulanıklığının ihlâlidir; yani çerçeve *kurgusuyla* yaşama müdahale eder; bu yanılsamaya terapisti [*sic*] ve terapizanı ikna eder. Böyle tanımladığımızda çerçeveyi *soyut* <Öteki'de kişileştirmiş oluyoruz ve hem terapisti hem terapizanı *birlikte çerçeve içinde* olmanın yanısıra, *çerçeveye karşı* da konuşlandırıyoruz. *<Öteki içinde ve <Öteki'ye karşı* 'terapist ve terapizan işbirliği'nde önemli bir ikili-birlik kurgusu bu. Çerçevenin terapizanla *birlikte* 'nesne' sıfatıyla sorgulanması, hele ki *dönüştürülmesi*, muhtemelen terapinin en değerli eylemi olacaktır.

* * *

Çerçeve terapizana, *kendi-iyiliği-için* önerilir; ama elbette ki *terapistin-iyiliği-için* kotarılmıştır. Bu olumsuz bir şey değildir. Zira biliriz ve umarız ki, *terapistin iyiliği, terapizanın iyiliği içindir.* Yani terapist kendini kuramı ve kuralı içinde ne kadar *güvenli-rahat*, ne kadar *işlevsel-üretken*, ne kadar *açık-*

esnek hisseder ve davranırsa, terapi partnerine o kadar yardımcı, destekleyici ve açıcı olacaktır. Bu gerçi tek taraflı bir belirlenimdir; yani *terapi-evren* terapizandan önce, terapist (ve kuramı-kurumu) tarafından *yaratılmıştır*; terapizan terapiye doğar / büyü(tülü)r / mezun olur. 'Yaratıcılık' Ek-Dosyası'ndan bazı tasvirleri rahatlıkla 'terapi-evren' kavramına mecazlayabiliriz.

Terapistin *koşullu* iyicilliği, onun her şeye muktedir olmadığına işaret etmesi açısından önemlidir. Yani terapist kendini referans tutmaz; hikmeti kendinden menkul değildir, <t-Öteki'ye gönderme yapar, ki <t-Öteki sistemin dışında *gibidir*. Terapistin idealize ettiği ve kendisini onaylayarak aynalayan *kendiliknesnesi* [*sic*] makâmındaki kuram, kural ve kurumun içselleştirilmesi oranında, süreç içinde karşılaşılan zorlanmalarla başa çıkılabilir.

Terapi-evren'in terapist tarafından *önceden yaratılmış* olması ve terapizana yol-yöntem ve kısıt olarak önerilmesi, her ne kadar bir kabulü gerektiyor gibi gözükse de, bir dayatmadır. Terapi-evren orada bir olasılık olarak mevcuttur; gerçekleşmesi için terapistin koşullarına tâbi olmak gerekecektir. Elbette ki çerçevenin her bir öğesinin akılcı açıklaması vardır ve milyonlarca seans boyunca sınanagelmiştir. Sorun burada çerçevenin anlamlı-yararlı-gerekli olması değildir; terapizanın –oyuna katılabilmesi ve oyunda kalabilmesi için– düzene tâbi olmaya zorunlu kalmasıdır. Analistin / terapistin tarafsız (*nötr*) ve yanıttan kaçınan / kendini göstermeyen (*abstinan*) duruşunun mayaladığı belirsizlik de eklendiğinde, terapizan için *terapi-evren* tam bir 'dünyadalık aradalığı' karşılığıdır. Psikanalist Lacan'ın *keyfince* [*sic*] eksilttiği seans uygulamalarında (Heenen-Wolff 2010) şahikasına varan, tâbi olunan dünyadalığın belirsizliği, psikanalitik 'çöz(ül)me ve çözümleme'nin taşıyıcı mecrasını teşkil ediyor olabilir; ama verilen mesaj açıktır: Terapizan, terapi-evrenin yasalarını özümsedikçe ve bu yasaların gizine vâkıf oldukça 'iyi-ve-doğru-insan'a doğru evrilecektir. Çelişki, yasaların özümsenmesiyle, varoluşun gizinin bilinmesinin bir ve aynı şey olması ihtimalindedir. Yani bilmek, teslim olmakla mümkün olacaktır. Kısıtlı ve kendisi de kuşkulu olan bir teselliyi, belki, denklemin sağlamasının yaşam içinde çokça ve sürekli yapılıyor olmasında arayabiliriz.

Yukarıda anlatılanlar uyarınca, terapist-terapi-terapizan üçlemesi [*sic*], yaratıcı-dünya-insan mecazına temas ediyor. Bu, terapizan için sorgulan(a)maz bir dizgeyle, kısıtlayıcı-buyurucu bir 'kapalı-mit'le karşılaşmak demektir. Her ne kadar terapizan-odaklı çalışıyor olsa da, bilhassa kuramı, kuralı ve kurumu şeksiz-şüphesiz içselleştirmiş, kendisi *kuram-kural-kurum* hâline gelmiş bir terapist *keşfedilmek / bilinmek*, zorunlu olarak için-

de taşıdığı ve bastırdığı şüpheleri yatıştıracak şekilde *doğrulanmak* isteyecektir. Zira *biliyordur ki* [*sic*], terapizanın selâmeti bu bilgide hâizdir. Bu durumun *mutlaklık-hiçlik* arasında narsisistik salınımı zorlayacağı açıktır. Terapisti sakınacak şey, paradoksal bir hamle olarak, *çerçeveye yabancılaşmak*, onun, –profesyonel ve özel– kendisini 'gerçek'leştirmek, 'bütün'leştirmek ve 'muhafaza' etmek [*sic*] üzere gerçek-*miş gibi* sürdürdüğü bir kurallar manzumesi olduğunu hatırlamaktır.

Psikomitolojik okuma, terapizanı bir *yaratıcı*-terapistin terapi-evrenine sokmaz, ona kendi koşullarını dayatmaz. İki 'insan'ın ortaklaşa bir *terapi-evren* inşa etmesini önerir. Sürecin iki tarafı da 'dünyadalık-aradalığı'nın şiddetine açıktır. Çerçeve hem tek tek tarafları korumak, hem de sürecin anlamlı devamlılığını sağlamak için terapist ve terapizanın işbirliğiyle çatılır; kuram ve kurallar sürece özel desenlenir; sürecin garantörlüğü her iki tarafın da sorumluluğundadır. Terapizana sunulan, ortodoks terapi anlayışının 'bilen-terapist' modelinden farklı bir 'cahil-terapist' modelidir: İnsan-insana ilişki bünyesinde dünyada, dünyayı inşa etmek, onu sürdürmek ve genişletmek-geliştirmek, –yukarıda değinilmişti– zaten terapinin bizzat kendisidir. 'Yeni' bir dünyayı ancak *meraklı cahiller* inşa edebilir.

44

Psiko-*Mitolojik* Psiko-*Terapi*

Terapötik *psikomitolojik-okuma* bahsinde bazı yeni ya da yeniden yorumlanmış kavramları kullandık: *Aradalık, beri-öte, öteye-lik, mış-gibi'lik, öyküsellik, Ön-Öteki, <Öteki, <t-Öteki, ön-özne, mecazla(n)ma, mecazbükme, öyküle(n)me, berraklık / bulanıklık, kapalı mit, açık mit, daralma-açılma, polimitik insan, seyyar-benlik, merkezî-entegratif benlik (MEB), terapötik MEB, iyi-cil nüve, aşılama, eşlikçilik, psikomitolojik ökonomi, takılmama-vazgeçme, kuşatarak ayırma, eklektisizm, terapi-evren* kavramları yolumuzu sürerken tanımladığımız mihenk taşları oldu.

İnsanın ve dünyanın psikomitolojik okuması ayrı bir psikoterapi formatı değil. *Eklektisistik* tavrı tüm psikoterapi kuram ve yöntemlerinin, *–açık* mit ve rit manzumeleri olarak– kendiliğince doğruluk ve kendi içlerinde bütünlük savlarını dayanak alıyor ve tümünde insana ve dünyaya ait indirgenemez [*sic*], ancak mecazlanabilir doğrular görüyor. Bilimin, olguları hep daha basit ve daha temel (?) olana indirgeyici (redüktif) tavrına paralel bir başka önermeyle, varolanın görüngülerini önemsiyor ve tümünü 'kendi-için-ve-kendi-başına-oluş'larında onaylıyor. Bu bağlamda diyeceğimiz şudur: 'Psikomitolojik okuma', insana ve dünyaya ait tüm kuram ve uygulamalara *–mecaz* mealinde– açıktır ve –vice versa– tüm kuram ve uygulamalar psikomitolojik okumayla genişleyebilir / açılabilir.

Evrimsel açılımı psikomitolojik okumanın eksenine yerleştiriyoruz. Bu açılım esasında çok basit: Doğmak, ayrışmak, büyümek / genişlemek ve *bütün'e –özgün– kendimizi katarak* çözünmeye doğru yürümek. Doğadan kül-

türe ve kültürden öteye dünyadalık yolculuğunda 'özne'nin yaslandığı ve kaçtığı güçleri insan, anacıl-anakaç ve babacıl-babakaç devinimlerinde referans olarak kullanıyor; ama onu *yapan* tüm referanslara *itiraz* ederek kendi mitini kur(gulay)an yaratıcı hamlesi (bkz. Ek-Dosya 2). Terapizanın mevcut hâkim miti de bu eksen gelişimin tıkanmaları, sapmaları, hareketi fakirleştirici hipotrofileri / hipertrofilerinden müteşekkil. Terapist olarak üstleneceğimiz rol terapizanın 'yalnız'lığındaki ve 'yanlış'lığındaki [*sic*] eksiklik ve tıkanıklıklarının ardındaki özgünlük potansiyeline farkındalığı uyandırmak ve ona kendimizi de katmayı önermek; zira –vurgulamıştık–, *özgün* insan ancak insanla mümkün.

Psikomitolojik psikoterapi anlayışında 'kahraman'ın / 'özne'nin karşılığı 'benlik-ve-bizlik-bilinci'dir. Bilincin *kendi işleviyle* ayrışması,[1] kendini kendi olmayandan ayırması ve bu sürecin farkındalığıyla eşanlamlıdır. Bu, onun 'benlik-bilinci' referansının kaynağıdır. Ancak farklılaşmak, farklı olmayı farklı olduğuna göndermeyle tanımladığı için, özneyi, kendisi olmadığını varsaydığına bağlar. Her farklılıkta 'aynılık' zımnen mevcuttur. Ek olarak *eski*'den farklılığını tahkim etmek için, ayrıştığının dışında, kimliğini bütün ya da parça olarak *yeni* referanslara bağlamak, bazen eş(it)lemek, öznenin vazgeçemeyeceği bir gereksinimdir. Boşlukta yitip gitmemek, ancak taşıyıcı bir örüntüye tutunmakla mümkündür. Anlam, *parça* olarak özne'nin, *bütün* içindeki uzamsallığı ve zamansallığı ile yapılandırılır. Bu, onun 'bizlik-bilinci' referansının kaynağıdır. Özgünlüğü ve açıklığı bu iki bilinç-hâlinin dinamik-plastik devinimi sağlar: 'Ben-lik bilinci' ve 'biz-lik bilinci'. Psikomitolojik psikoterapinin öznesi –ve nesnesi– öyküselliği içinde bu *karma*-bilinç'tir.

* * *

Psikomitolojik okuma ile psikodinamik psikoterapiye bakışı belirleyen ana hatları bir tabloda özetleyelim:

1. İnsan bilinmezler arasında 'arada' bir yaşam sürer. İnsan arada(lıkta)dır ve –bilinciyle– huzursuzdur (*homo interus ergo inquietus*).
2. İnsan-laşma ve bilinç-lenme serüveni için varsayılan Doğa'dan → Tin'e / Madde'den → Mânâ'ya *filogenetik* devinim, her bir insan için kendi *ontogenetik* serüveninde *matrifugal* ve *patripetal* yöne-

1 Baron von Münchhausen'ın *olanaksız* hamlesini anımsayalım.

lim üzerinden tekrarlanır. Ancak insanı insan yapan, –hem soy hem birey için– tüm varolandan öteye, *aşkın* yaratıcı eylemdir.

3. Özne için temel 'aradalık', –varlıksal– *beri* ile –simgesel– *öte* arasındadır. Özne beriden öteye (geleceğe) uzanırken kendini inşa eder. Özne bu *dışarıya (Öte'ye ve Öte'den de öte'ye) doğru,* 'aşkınlaşma seferi' ile tanımlanır.
4. Öteki ile ilişki, insan olmak için vazgeçilmez önemdedir. Simbiyotik içiçeliğinde 'Ön-Öteki', varlıksallığıyla özneye *ontik* çekirdek sunar; '<Öteki' simgeselliğinde yaşamı tanımlar / *–ontolojik–* anlamlandırır. Aşkınlaşma, özneyi *<Öteki'den de öte'ye* atacaktır.
5. 'Aradalık'ta hayat bulanıktır. İnsan geçmişten → geleceğe *berrak* görüş arzu eder. Bu berraklığı eski'den yeni'ye mecazlamayla bulacağını vehmeder. Berraklık, bilinmez'in korkusunu savar; güven verir.
6. *Berraklık yanılsamadır*; ancak görüşün daraltılması ile kısa süreler için mümkün olur.
7. Hayatın genişliğine-derinliğine taranması, mecazların çokluğu-çeşitliği-içiçeliği nedeniyle *bulanıklık* izlenimi veren, ama ayrıntılanmışlığı ve çok-bağlamlılığı nedeniyle daha *berrak* bir anlayışa zemin hazırlar. *Hayatın berraklığı, bulanıklığındandır* [*sic*].
8. Yaşamın anlamı öyküselliğinde tesis edilir. Her nesne kendi öyküsüyle arz-ı endâm eder; karşılaşanlar nesneler değil, öyküler(i)dir.
9. Berideki yaşam, ötede öykülenerek anlamlandırılır. Her insan öyküsünde, kendisini ve dünyayı / evreni anlamlı bütünlük içinde kurgular. Bütünlük ve kesinlik ihtiyaçtır.
10. O *ân ve hâl* içinde herşeyi kapsayan mutlak öyküler için 'mit(os)' kavramını kullanabiliriz. Zamansallık, orijin(al)den uzaklaştırır. Mitos, insana kaybolmadığını, kadîm zamanın 'gerçek'lerini bulur ve tekrarlarsa (~ *ritus*), kendisinin de *gerçek* olacağını muştular. Mit ihtiyaçtır / zorunluluktur, mitsizlik olanaksızdır.
11. Eskiyen mitler 'yeni' karşılaşmalarla yırtılır; *tarih mitlerin yırtılma izlerini takip eder.*
12. İnsan polimitiktir: Her insan birden dazla mitin kahramanı ya da figüranı olarak yaşamını sürer. Bu mitlerin yeni'ye açıklığı ve entegrasyon derecesi 'sağlıklı-normal' tanımlamasını belirler.
13. Polimitik insandan hareketle, 'seyyar benlik' kavramı, mitler / mecazlar (öyküler) arasında gezinen bütünleştirici özne kurumunu

tanımlar. Normal-nörotiklerde hareketlilik özgürce akar; öyküsel yaşam alanı geniştir, mecazlar yapışmaz / geçişkendir. Regresif hastalarda tek ya da az sayıda mitin içine kapanmış / kapatılmış öznenin hareket serbestisi kısıtlıdır; daha ağır tablolarda hiçbir merkezîleşme ve bütünleştirmeye olanak tanımayacak şekilde parça-bölük mecazların aşırı şiddetinde sürüklenen zayıf benliğin çaresizliği ya da çok dar kapalı-kuru mitlere sığınması söz konusudur.

14. Her terapi okulu, eksen *mitos*'unda bir evren ve insan tasavvuru vâ'zeder. Mitos'un bilgisini talep edenlere uyarlayan *ritus*'lar terapi sürecini taşıyan yöntemlerdir.
15. Terapi *bulandırarak netleştirir*; dağıtarak toplar: Mecazlarla yeni bağlantılar kurar, örüntüyü bulandırır ki, hiç rastlaşamayacak mecazlar birbiriyle buluşsun ve yaratıcı açılımlar mümkün olsun.
16. Yaşam mecazlarla sürer. Büyümek, gelişmek, yenilenmek eskiden yeniye mecazlamalarla gider. *Patoloji daralmadır; mecazla(n)ma açar*: Bu yaratıcılıktır.
17. Hayat karşılaşmalarla büyür; yaratıcılık, karşılaşmalarla mümkündür. Karşılaşmalar, öykülerin birbirini mecazlamasıdır.
18. Terapinin işlevi eksik-kusurlu ya da çatışmalarda sıkışmış özneyi yaşama açmaktır. Güvenli ortamda yeni ile karşılaşmalar yaratıcı hamleleri başlatabilir.
19. Terapi eklektik olmaktan öte 'eklektisizm' *hedefli* olmalıdır; her türlü terapi kuram ve yöntemine açıktır. Her terapi kuramı, bir mitin ekseninde gelişir. Polimitik insanı anlatan psikomitoloji, bu bağlamda çoğul ve değişken hedeflidir; yani *hedefsizdir*. Terapizana terapide bir hedef biçmek değil, ona kendi belirsizliğinde eşlikçilik etmek terapistin aslî görevidir.
20. Terapist bir 'mecazbüküm' profesyonelidir: Terapizanla ortak çalışmasında öyküleri büküp uyarlayarak terapizanın yaşamına en verimli katkıyı sağlayacak şekilde mecazlar. Mecazların esnek ekleşmesi öznenin hareket alanını genişletir; hareket serbestisini yükseltir.
21. Mecazlama, yorumun hiyerarşik iddiasından farklı olarak demokratik-eşitlikçidir: Birbirinin yerine geçmeyen, geçme iddiasında bulunmayan, ama sanki geçebilir-*miş* izlenimi veren bağlantılarla öznenin öykülerini yeni öykülere bağlar.

22. Terapist *Ön-Öteki* işleviyle, terapizana varlıksal beride bir *terapötik merkezîleştirici-bütünleştirici benlik* (t-MEB) çekirdeği sunar. Ön-Öteki, terapizana ait 'iyicil' (yapıcı-açıcı) her ne var ise toplar, bağlantılandırır, yeniden tarif eder ve anlamlandırır (*reframing*); kendi katkısıyla yapılandırarak terapizanın kullanımına açar: 'Aşılama' (*grafting*) eski ve verimsiz olanı yeniler, çeşitlendirir, artırır → açar.
23. Terapötik MEB varlayıcı-olumlayıcı vasfıyla rijid patojenik MEB'e eylemsel alternatiftir.
24. Çekirdek patoloji ve semptom, psikoterapilerde odak olmayı dayatabilir; ancak *psikomitolojik ökonomi* patolojiye takılmanın *iyileşme* için şart olmadığını, gereksiz, hatta sıklıkla zararlı olduğunu söyler. Olumlu ve varlayıcı olanın inşası ve inkişafı, olumsuz ve yıkıcı olana ayrılacak zamanı ve emeği daha anlamlı kullanabilir. Sağlıksızın bile-isteye ihmal edilmesi, patolojinin bozucu etkisinin devamı anlamına gelmez. Artmış mecaz geçişleriyle sağlıklı yaşam alanında kendini özgür / özgün ve güvenli hisseden özne için *eski*'nin belirleyiciliği azalmış ve önemsiz olacaktır. Yaşam başka yerde de mümkündür. Ayrıca ümit edilir ki, MEB, güçlendikçe ve bağlantıları zenginleştikçe, 'patoloji-müzesi'ne daha güvenli yaklaşabilecektir.
25. Terapinin kurguda mutlaklaştırılması, terapinin etkinliğini yükseltir. '*Mutlak*-terapi' evren'e mecazdır. Evren terapide *yeniden* yaratılır.
26. 't-MEB' içinde terapist-terapizan ikilisi –sanki– *birlik-aynılık* hâlindedir. Terapistin gerek kendi berisine, gerekse kuram-yöntem ve kurumun temsil ettiği <t-Öteki ile köprüsüne doğru git-gel hareketi, bu *ikili-psikoz-gibi* işbirliğinin çözülme ve yeniden tesis edilme döngüselliğinde dış gerçeklikle bağının hiç kopmamasını sağlar ve terapizana içselleştirilebilecek bir eylem modeli sunar: Terapistin değişik mitlerde birleşme-ayrışma devinimi örnek-mecazdır.
27. Nörozlarda patojenik MEB'in öykünme (*mimesis*) yoluyla t-MEB işlevlerini üstlenmesi, terapinin bitişini müjdeler. Sınır ve psikotik kişilik örgütlenmelerinde t-MEB'in dış destekle, dolayısıyla terapistin varlığının görece devamı ile ya da t-MEB işlevlerinin ikame nesnelere dağıtılmasıyla sürdürülmesi çoğunlukla gereklidir.

28. İnsanı 'psikomitolojik okuma'nın hedefi, yaşanan mitlerin kapalı-güvenli addedilişinin, açıklık-belirsizliğe tepkisel, dolayısıyla *ikincil* olduğuna ayılması, 'ara(*l*)dalık' hâline tahammülün ve öteye doğru var'layıcı işlevselliğin artırılmasıdır. Özgürleşmeyi ve özgünleşmeyi –mütevazı göreceliği içinde–, seçimler ve eylemler mümkün kılacaktır. Psikoterapinin anafikri *'aradalık'la çatışmayı ve barışmayı* –süreğenliği içinde– optimize etmektir. Aradalıkla *uzlaşma* teslimiyet değildir; *özgürleştirir.*

Sağlıklı bir zihnin tanımı şu gibi gözüküyor: Aradalığa tahammülle, varolunan hâl'e şükretmek, akagiden ân'ın bilinmezliğinde kendini ve dünyayı –şaşırmaya açık– merak etmek; –özgürmüşcesine– yaşamını tüm sorumluluğuyla sahiplenerek dünyayla –açık ve esnek– eyleşmek... Maddede konuk olan mânânın zorunlu tevazuu içinde zarafetle ifade etmeliyiz bunu; yaşamın çok yırtıcı / çok kıyıcı olmamasını ümit ederek...

45

Daha İyi ve Daha Güzel Bir Dünya

Psikoterapötik çerçeveyi ve süreci bizzat psikoterapinin kendisi olarak 'yaratmak', dünyayı yeniden yaratmaktır. Bu, çok kullanışlı ve verimli bir mecaz. *Dünyayı*, tüm tarafların kendini serbestçe açmasını, –bütünün farkındalığı ve bireyselliğinin bilinciyle– örüntünün tüm öğelerine açık bağlantı içinde sorumlulukla geliştirmesini, aynı zamanda öğelerin birbirini destekleyerek, olumlayarak özgürleştirmesini mümkün kılacak bir şekilde yapılandırmak, insanın kendisini de bu *daha iyi ve daha güzel dünya*'nın yaratıcısı olarak *daha iyi ve daha güzel* kılacaktır. Hiç kimse eylemlerinden başkası değildir. Evreni / dünyayı makrokozmos, insanı –zihinsel tasarımlarıyla– mikrokozmos olarak çakıştırırsak, psikoterapide dünyayı ve kendimizi yeniden yaratabiliriz. Elbette ki dünyamızın ve psikoterapinin diğer taraflarının farkındalığıyla. Bu farkındalık, yaratma eylemini bir ortak eylem olarak yeniden tanımlar; dünyaya ve psikoterapiye, eşitlikçi –ve daha da önemlisi *eşitleyici*–, özgürlüğünde özgeci, iradesinde plastik, bütünlükçü birlikteliğinde çoğulcu-demokratik ayrıntıları nakşeder. Böyle bir dünyayı psikoterapide –ötekiyle ortaklığı üzerinden– yaratan özne, terapi odası dışında da bu deneyim ve kazanılmış beceriyi uyarlayabilecek *yeni* bir insandır. Parçalarında ve bütünlüğünde daha güzel / daha iyi dünya, bireyselliğinde ve birlikteliğinde daha güzel / daha iyi insandır.[1]

---

1 'Güzel ve iyi dünya' & 'güzel ve iyi insan' kavramlarını, Melanie Klein'ın (1999) *şükran ve haset* ikilisine atıfla sloganlaştırabiliriz: *Sevgi ayrışmayı mümkün kılar, korku ve nefret esir tutar; yüktür*: Seven ve sevildiğini bilen özne, 'yeni'ye hareketinde güvenlidir; dünyanın (nesnelerinin) kabul / onay ve desteğinden emindir. Tam tersi, dünyanın (nesnelerinin) kendisini dışladığı ve hakkını gasbettiği düşüncesiyle taşınan öfkenin / hıncın eylem yönü hep 'eski'ye doğrudur; daraltıcıdır ve boğucudur.

46

-f-

Bu dünyadan başka bir dünya yok, arama;
Senden benden başka düşünen yok, arama!
Vaz geç ötelerden, yorma kendini:
O var sandığın şey yok mu, o yok arama!
– Ömer Hayyam

Ömer Hayyam'ın, rubaisine farklı bir anlam yüklediği kesin: İnsanın kendi dışında bir '*gerçek* gerçeklik' arayışının beyhude olacağını ünlüyor. Emin olduğum hoşgörüsüne sığınarak büyük şair ve mistiğin, –mecazını tahrifle– söylemine itiraz edeceğim: Yaşamak *–galiba–* aramakla anlam kazanıyor. Anlam ararken, –ötelerde *boşlukta–* anlamı *biz* yapıyor gibiyiz. Öte'de / Hiçlik'te *–olmayanı– ararken* umutla / heyecanla, *kendimizi –insanı– buluyoruz / yapıyoruz.* Anlam, bizimle var: Yok isek yok –galiba–... *Bu, başdöndürücü bir özgürlük, muhteşem bir sorumluluk.*

Bir Zen öyküsüyle bitirelim:

> Ninekawa ölüm döşeğindeyken, Zen ustası İkkyu, başucuna gelir, 'Sana yol göstereyim' der. Ninekawa, 'Yalnız geldim, yalnız giderim. Ne yardımın olur ki?' diye sorar. İkkyu yanıtlar: 'Geldim, gidiyorum!' dersen aldanırsın. Gelişi gidişi olmayan yolu göstereyim sana.' İkkyu'nun bu sözleri öyle açık gösterir ki yolu, Ninekawa gülümser, göçer... (Reps 1990: 63)

* * *

Çokça konuştuk. Şair diyor ki: "Biraz da susmalıyız, insan bir şeyler aramalı kendinde."[1] *Aradalıklarında? Öykülerinde?*

1 Edip Cansever (1958), *Umutsuzlar Parkı*; s. 43. İstanbul: Yeditepe.



EK'LER

EK-DOSYA 1:
'SU' ÖRNEĞİNDE ÖYKÜSELLİK

'Materia prima, lat.' (*ilk-sel madde*) olarak su, yaşamın kaynağıdır: Bilinçsiz'i / Bilinçdışı'nı da kapsayacak şekilde, 'su'yun *dişil* özelliği ve annenin temel sıfatlarını taşıması, birincil süreç düşüncesinin çok bilinen bir anlatım şeklidir. Yaşam sudan çıkar; bu saptama bilinçdışı sembolizm için olduğu kadar, bireyoluş ve soyoluş için de geçerlidir. İnsanın da çıktığı yer, 'bütün varlıkları doğuran' sudur. Hemen bütün yaratılış mitleri, evreni ve yaşamı suda başlatır. Herşey suda başlar; pek çok tarihsel ve kozmik döngülerin sonunda da su belirleyicidir (Eliade 2003). Sümer tabletlerinde adı 'deniz' için kullanılan ideogramla yazılan *Nammu*, Gök'ü ve Yer'i doğuran anadır. İlksel denizin kökeni hakkında açıklamaya rastlanmamıştır (Hooke 1993); öncesizlik iması içerir. Aynı ima Altay yaratılış destanında ana tanrıça Ak-İne ile bağlantısı içinde karşımıza çıkar (*Verbitsky*; Ögel 1989). Tekvin'in ilk âyetinde Tanrının gökleri ve yeri yarattığı ifade edilir ve öncesizlik kendisine atfedilir; ancak ikinci âyette "Allahın Ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu", denirken, suyun zaten hep var olduğu gibi bir ima ortaya çıkmaktadır (Kitabı Mukaddes, Tekvin 1: 1-2). Milet'li bilge Thales'in (İ.Ö. 624-546) her şeyin özü olarak kabul ettiği su ile ilgili öğretisi, bu her kültürde benzer olan (ilksel) yaratılış dizgesini felsefi / bilimsel boyutta tekrarlar:

> Thales'e göre su temel öğedir ve diğer öğelere de yaşam verir. Suyun yoğuşması katı cisimleri yaratır; su, buharlaşınca havaya dönüşür, hava da ateşi doğurur. Evrenimizin temelinde ve kökeninde de su vardır. Suyun sonsuz kütlesi, evreni her yandan sarar. Yıldızlar, üst suyun içinde yüzer ve devinimleri düzgün ve görülebilir olduğuna göre, belirli yasalara dayanır. Yer, alt suyun üzerinde yüzer, bu da Yer'in ve atmosferin tüm düzensizliklerini açıklar. Sistemleşmiş bir doğa biliminin taslağını oluşturan bu açıklama Doğu'nun, Sular tanrısının en büyük tanrı sayıldığı eski evrendoğum inanışlarına akılcı bir biçim vermiştir. (Büyük Larousse XXII: 11485)

Enbiyâ Suresi 21: 30 ve Nûr Suresi 24: 45 âyetleri, Allah'ın –insan hariç– hareket eden tüm canlıları sudan yarattığını bildirir (http://www.kuranmeali.com). Su, yaratıcı potansiyelin, doğurganlığın, ana rahminin sembolüdür. Bilinçdışının, yaratıcı potansiyeli göz önünde tutulduğunda, suyun doğrudan bilinçdışının da sembolü olduğunu çıkarsayabiliriz. Bilinç / insan sudan çıkar, 'doğar'. Hint mitolojisinin değerli kaynaklarından Veda metinlerinde suya verilen ad *mâtritamâh*, yani 'annelerin en yücesi', 'annelerin annesi'dir; 'her şey / tüm varoluşun kaynağı', 'dünyanın temeli', 'bitkilerin özü', 'ölümsüzlük iksiri', 'yaratıcı güç'tür, yaşamı uzatır, her derde devadır. Su, 'anne'nin en güzel

olduğu kadar, en ürkünç özelliklerini de taşır. İyi ve kötüyü bir arada içeren, *iki-kutuplu* bir kavramdır: Hem can verici, hem can alıcıdır. Hem ölümü (suda batma, kaybolma, boğulma), hem doğumu ve yeniden doğumu (sudan çıkma) simgeler. Hem susuzluğu (eksiklik vurgusu!) gidericidir; hem yutucudur, boğucudur. Hem sıcak, hem soğuktur. Hem ihtiyaç, hem tehlikedir. Tanrıçalar, su iyeleri, su perileri, denizkızları, sirenler, deniz canavarları, ahtapotlar, dev balıklar, anaforlar / akıntılar, kuyular, gençlik pınarları vb. hep 'su' motifinin yaşamı boğucu ya da yenileyici yönünü temsil ederler (Ackroyd 1995, Aeppli 1977, Bayat 2007, Biedermann 1989, Campbell 1992, Cirlot 1971, Eliade 1992, Jung 1971, Neumann 1972, 1974, 1975, Saydam 2013). Eğer yaşantıları 'iyi-hoş' ve 'kötü-nahoş' şeklinde iki zıt kutupta toplayacak olursak, temel bir sembol olan 'su'yun her iki kutba ait özellikleri bir arada taşıdığını söyleyebiliriz.

> Folklor düşüncesinde ab-ı hayat ve ölüm suyu olarak ikilik gösteren su kültü mitolojik dünya modelindeki kozmogonik ve eskatolojik mitlerin yansımasıdır. Suyun ilk madde olması da hayatla ölümü birleştirmesinde görünmektedir. (Bayat 2007 b: 249)

Su, aynı zamanda ruhsal enerjiyi de temsil eder; bu enerjinin kontrol altında aktığı, yani sakin akan sular, tasarlanana uygun, mecrasında seyreden, olumsuz sürprizlere yer vermeden süregiden yaşamın sembolüdür. Yatağını aşan, taşkın / coşkun 'deli' sular her zaman tehlikeleri, kara sakinlerini tehdit eden sel ve su baskınlarını akla getirir. Suya dalma –eğer yeniden dışarı çıkılabilirse– bilinci / bireyi üretken kılar, yaşam gücünü artırır; zira suyla temas yaşamın kaynağı ile ilişkiye geçmektir. Kendisi şekilsiz olan su, *eski* şekillenmeleri eritir, *yeni* şekillenmeleri doğurur:

> (Sular) biçimleri çözmekte, ilga etmekte, 'günahları yıkamakta', böylece hem saflaştırıcı, hem de yeniden hayat verici olmaktadırlar. Suların kaderi Yaradılışı öncelemek, ve kendi tarzlarını aşma yeteneğine sahip olmadıklarından, yani biçim haline giremediklerinden, Yaradılışı yok etmektir... Biçim olan her şey Suların üzerinde ortaya çıkar ve Sulardan kopar. Buna karşılık her 'biçim', Sulardan koptuğu, hayali olmaktan çıktığı andan itibaren Zaman'ın ve Hayat'ın yasasına tâbi hale gelir; sınırları olur, evrensel oluşuma katılır, tarihe maruz kalır, yozlaşır ve sonunda özü boşalır; ama Sulara devrevi olarak dalarak ve 'kozmogonik' karşılığıyla birlikte 'tufan'ı tekrarlayarak kendini yenileyebilir. (Eliade 1992: 183)

Nuh Tufanı, bozulmuş *yanlış* dünyayı boğar; *doğru* yeni'ye olanak sağlar. Suyun çözme ve yeniden doğurma niteliğine sıkça başvurulan erginlenme törenleri (erişme ritleri) dönüşerek *yenilenme* düzenekleridir. Su *yeniler:*

> Erginlenme törenlerinde, su bir 'yeniden doğum' bahşeder; büyüsel ritüellerde iyileştirir, cenaze törenlerinde ölümden sonra doğumu garantiler... Ayın ve suyun ritimleri aynı kaderi paylaşır, tüm biçimlerin düzenli aralıklarla görünüp kaybolmasını yönetir, evrene döngüsel yapısını kazandırır. Bu nedenle tarihöncesi çağlardan beri, su-ay-kadın üçlüsü, hem evrenin hem de insan üretkenliğinin yörüngesini biçimlendirir gibi görünmektedir... Sümer dilinde a, su anlamına gelmektedir; ama 'ersuyu, gebe kalma, kuşak' anlamları da vardır. Mezopotamya'nın taş oymalarında su ve balık, doğurganlık simgeleridir. Günümüzde, ilkel kabilelerde su –günlük yaşamda olmasa da mitlerde– ersuyuyla özdeşleştirilir... New

> Mexico'nun Pima Kızılderililerinin ...bir miti[nde] ... çok güzel bir kadın (yani Yeryüzü Ana) buluttan düşen bir damlayla hamile kalır. (Eliade 2003: 196-198)

Irmak, çay, dere gibi akarsular, göl ve deniz gibi durgun su topluluklarından farklıdır; daha fazladır: Hareket etmekte, belirli bir yöne doğru akmaktadır; enerji kaynağı ve taşıyıcısıdır. Eylem henüz maddede içkindir, ancak maddeyi 'belirli' bir yöne zorlayabilmektedir. Kararlı hedefi olan hareket, birincil süreç düşüncesinde eril ilke'ye ait sembollerle ifade edilen, bilince yakın bir eylemdir. Yaşam sembolü ve beslenilen kaynak olarak –şekilsiz– suyun içinde kararlı cinsiyet farklılıkları ve kutupları yoktur. Erkek-baba, henüz kadın-ana'dan ayrışmamıştır; içinde yüzmektedir. Bu evreyi kadın-ana'nın mutlak egemenliği gibi tanımlayabiliriz; ancak henüz ayrışma olmadığı için, bu egemenlik bir çift kutupluluğu, mücadele sonucu hâkimiyeti çağrıştırmaz (Aeppli 1977, Jung 1971, Neumann 1974). Helen mitolojisinde, dünyayı saran suyun kişileştirilmesi olan tanrı *Okeanos*, bütün akarsuların babasıdır ve denizin doğurgan gücünü temsil eden kızkardeşi *Tetis* ile bir çift teşkil ederler (Grimal 1997). Okeanos ile Tetis'in kızı, –hem anadan, hem babadan 'su' olan– hikmet tanrıçası Metis'in sembolü sudur.

Kadîm Türk halklarının yaşamında 'su kültü'nün önemi büyüktü. Altay Yaratılış Destanında her şeyden önce var olan –yine– sudur:

> Dünya bir deniz idi, ne gök vardı, ne bir yer,
> Uçsuz, bucaksız, sonsuz, sular içreydi her yer! (Verbitsky; Ögel 1989: 432)

İlk-sel tanrıça *Ak İne* (ak anne) –Sümer ana tanrıçası Nammu gibi–, suyla birlikte anılır. Dişil ve eril tüm kutsal'lar ondan sâdır olur. İleri dönemlerde insanın dünya üzerindeki serüveninin gerektirdiği karşılaşmaların belirleyiciliğiyle, somut bileşenlerine ayrışır. Bu bileşenlerden Yer-Su (*Iduk Yir-Sub*), gerek terim, gerekse içerik olarak, Ana Tanrıça'nın ilk kapsayıcılığına en yakın karmaşıklıktadır. Yer, suyun dibindeki topraktan yaratılmış, gök de yerden ayrışarak oluşmuştur. Ak İne varoluşun tüm bilgisine sahiptir; yerin yaratılışı konusunda demiurg Han Ülgen'i yönlendirdikten sonra, suda kaybolur, bir daha ortaya çıkmaz (İnan 1987, Ögel 1989, Türköne 1995).

> Su, herşeyden önce var olandır, ilktir. Yer, onun dibindeki topraktan yaratılmış, gök de yerden ayrılarak oluşmuştur. Yer-sular, yerle beraber yaratılmış, ateş, ..., 'gök yerden ayrıldığı zaman' yaratılmıştır. Buluç, yerin menşeine dair Asya'da anlatılan mitlerin çoğunda, büyük eski bir denizden bahsedildiğini; Yakutların da yerin, bir denizin dibinden hazır olarak getirildiğine inandıklarını belirtmektedir... Yağmurdan, doludan, ırmaktan gebe kalma motifleri Türklerdeki üreme mitlerinde de yer almaktadır. Bunlardaki yağmur ve dolu (gök-erkek) erkeğin döllemesinin simgesel bir ifadesi de olabilir... Gün ışığıyla ilgili ... mitlerden birinde, bir hakanın su tanrısı'nın kızıyla evlendiği, saraya kapatılan bu kızın güneş ışığından gebe kaldığı anlatılmaktaydı; bir diğerinde (Alankua) su içip gebe kaldığına inanılan bir kuştan (sakalun) söz edilmekteydi. Gökalp'in aktardığı kırk kız mitinde ise, kızlar kutlu ışığın parıltılarıyla dolu bir su'dan gebe kalmışlardı... Suyun üremeyle olan ilişkisi, ırmak kenarlarının, pınarların kadınların gebeliğinde rolü olduğu inancı ve bu yüzden de kutlu sayılmaları ile farklı biçimlerde, geç dönemlere kadar ve yaygın bir şekilde karşı-

> laşılmaktadır... Türkdoğan ... suyun, kadının doğurganlığının ve ana rahminin simgesi olduğuna dikkat çekmektedir... Manas Destanı'nda Yakup Han, karısının kısırlığını, onun yatırlarda, kutlu elma ağaçlarında, kutlu pınarlar yanında gecelememesine bağlamakta; Dede Korkut'ta bir hatun, erkek evlat sahibi olmak için 'kuru kuru çaylara sücü (şarap)' döktüğünü söylemektedir. İnan, Kırgız-Kazakların, kadınları kısır olunca, bir kuyu veya su yanında koyun kesip geceleme âdetini tespit etmiştir. Ayrıca İnan, Başkurtlarda, köye yeni gelen geline yapılan 'su gösterme' merasimini şöyle anlatmaktadır: 'Gelinin geldiği günün ertesi sabah, köyün kadınları ve kızları toplanıp gelini ırmağa veya göle götürürlerdi. İhtiyar bir kadın gelini suya, suyu da geline gösterip dua ederdi.' İnan, aynı âdeti, Ural'ın doğusunda yaşayan çeşitli boylarda da gözlemiştir. Anadolu'da da Hıdrellez günü, kadın ve kızların dilek yazıp suya atma âdetleri tespit edilmiştir. Su kültünün bazen tabuya dönüştüğü ve suyla temas etmekten kaçınıldığı da görülür. Eski Oğuzların ve Moğolların suya girmedikleri ve yıkanmadıklarına dair bilgiler mevcuttur. Oğuzlarla ilgili olarak, bu bilgiyi ilk kez İbn Fazlan vermiştir. İnan, bu tür haberleri mübâlağalı bulmakla beraber, bu âdetin İslâmiyet'in kabulüne kadar yaygın olduğunu, hatta bundan sonra da (19. yüzyılda) bazı oymaklar arasında izlerinin görüldüğünü belirtmektedir. Ona göre, suyun kullanılmaması 'arı ve kutlu bir ruh veya ruhun makamı sayılan suyu kirletmekten çekinme ve ondan sakınma gereği idi'. İnan'ın bu yorumun doğru olabileceği gibi, suyun tabu olması, ataerkilleşme sürecinde tıpkı ateş ananın yeraltını aydınlatan uzantısının kötü ve dişi al ruhuna dönüşmesi gibi, zamanla, suların kötü ruhların barınağı sayılmasıyla ve yeraltındaki deniz canavarıyla da ilgili olabilir. İnan'a göre, Altay kamları, insanları kötü ruhlardan arındırmak için, bu kötü ruhlara geldikleri sulara dönmelerini emretmektedirler... Buluç, Altay kamlarının cübbesinde, yılan (ejderha) şeklinde tasvir edilen ve yutpa adı verilen yeraltı canavarından söz eder; cübbenin diğer yanında ise arba denilen ve Erlik'in ülkesindeki denizde yaşadığına inanılan bir canavar tasviri yer alır. Buluç, bazı kamların arbayı koruyucu (iyi) ruh saydıklarını da belirtmektedir. Bu simgelerin, Ak Ana'nın içinde kaybolduğu hayat kaynağı yaratıcı olarak değerlendirilen sulara, sonradan ve komşu kültürlerin etkileriyle atfedildiği açıktır. Bazı kamların (kara kamlar olmalı) deniz canavarını koruyucu ruh saymaları, yeni gelişmelerle eski inanışlar arasındaki tereddütleri göstermektedir. (Türköne 1995: 124-7)

Su, kendisiyle kurulan ilişkinin biçimine göre hem iyicildir, hem kötücüldür: Nitekim,

> Fin-Ugurlar, bazı hastalıkları, suların kirlenmesiyle veya suya saygısızlık edilmesiyle açıklarlar... [P]ek çok büyünün ve kocakarı ilacının malzemesinin 'kullanılmamış su' olduğunu eklemek isteriz. 'Kullanılmamış su', yani günlük kullanımla kutsallığını yitirmemiş ... su, ilksel suyun hayatı ortaya çıkaran ve besleyen tüm değerlerini içerir... 'Kullanılmamış suyla' tedavide, hastalığın ezeli suyla teması sağlanarak mucizevi bir yenilenmeyi gerçekleştirmenin yolu aranır: su tüm biçimleri parçalama ve özümseme gücüyle kötülüğü emer. (Eliade 2003: 201)

Kadîm Türk inanışında sular, canlı varlıklardı: Yaşıyorlardı ve yaşlanırlardı. Oğuzlar 'akıntılı görklü suyun karımasın' diye dua ederken, 'karıma'dan (yaşlanma) kasıtları suyun azalmasıydı (Ögel 1995). Doğacak çocukların canı, Altay Türklerinde göğün beşinci katında bir gölde muhafaza edilir; dişi yaratıcı *Yayuçı* süt akı gölden canı alarak ço-

cuğu doğurturdu (Türköne 1995). Yaşamı mümkün kılan su, hemen tüm kültürlerde doğrudan bu niteliğine atıfta bulunularak kutsanır:

> Hayat Suyu, bütün dünya mitolojilerinin en önemli bir motifidir. Ölen insanların herhangi bir suretle dirilmesi veya herkesin kendi hesabına bir ölümsüzlüğe erişmesi, bütün insanlığın istediği bir özlemdir. Altay ve Anadolu masalları ölüp de, kutsal ve sihirli bir güçle yeniden dirilenlerle doludur. Eski Türkler de yeniden can veren bu suya hayat suyu derlerdi... Bazı masallarda Hayat Suyu yalnızca ölüleri ve hastaları iyileştirir. Bazı efsanelerde ise ihtiyarlara gençlik verir. Yakut Destanlarındaki Hayat Suyu da Er-Sogotoh'a yeni ve sonsuz bir güç vermişti. Buna benzer Hayat Sularını Anadolu masallarında da görebiliyoruz. (Ögel 1989: 106-7)

Derinlikler psikolojisi, âb-ı hayatın kurumasını, annenin sütünün çekilmesi, süt nehrinin kuruması, yani süt vermenin kesilmesi şeklinde açıklar. Bu durum süt bebekliği döneminden çıkan çocuğun yaşantısına koşuttur. Ancak daha ileri yaşlardaki çocuğun / ergenin, hatta erişkinin bile özellikle geçiş dönemlerinin zorlanmalarında benzer yaşantıları olabilir. Kendisinden sorumluluk üstlenmesi beklenen, koşulsuz kabul görme isteğinin reddedildiğini yaşayan çocuk, kendisini anne sütünün kesildiği dönemdeki zorlanmaya benzer bir hayal kırıklığı içinde bulabilir (Kemaloğlu 1986). Annenin (ve doğanın) hiçbir karşılık beklemeden kendisine sunduğu 'altın çağ'ın zahmetsiz taşıyıcılığı sonlanmıştır. Can suyunun kesilmesi, 'sonsuz cennet' fantezisinin elinden kaymasına neden olur (Neumann 1974). Çocuk veya ergen kendini hiç de hazır hissetmeden, ölümkalım mücadelesi şeklinde algılayabileceği, varolma, kendini tanımlama ve ispat etme gerekliliği içinde bulur.

Toprağın verimliliği suya muhtaçtır. 'Islak'lık, verimliliğin, yani doğurgan doğanın, dolayısıyla dişil ilkenin özelliğidir. Su, doğuma ve yeniden doğuma olanak verirken, aynı zamanda çözücü, eritici nitelikleriyle 'biçim'in düşmanıdır. Karşıtı olan 'kuru'luk ise, organik yaşamı olanaksız kılar; doğanın can-vericiliğinin tükenmesidir. Kadın, âdet görmesi ile 'yaş'tır. Doğa'nın doğurganlığı, *ıslaklığı* ile doğru orantılı olduğu gibi, kadının doğurganlık mahsulü çocuk, bir sıvı (*amnion*) kesesinde taşınır. Islaklık dişiyse, karşı(t) kutupta eril'in kuruluğu vardır. Sıvı, erkek bilinç için kavranması zor olan dişil gizemin ve yaratıcılığın kaynağıdır. Su, suyu çeker: Erkeğin ıslaklığı, yani menisi, onu kadının 'nemli iç'ine bağlar; –doğum kanalından geriye– bu bağ(ımlılık) erkeğin zayıflığıdır; muhtaç ve 'çocuk' eril için 'ana' dişil orantısız güçlüdür ve tehlikeli olabilir. 'İç'in derinliklerinde kaybolma / emilme korkusu, 'kuru'luğun, 'bedensizleşme'nin ve 'ruhlaşma'nın yüceltilmesine götürür (*asketizm*). Antik felsefede evreni oluşturan dört öğeden su (dişil karakterli madde) ıslak, hava (ruh) ise kuru elemanlardır. Dişil ilkenin kendi döngüsel zamanının uygulayıcısı olması nedeniyle, ıslaklık bir geçicilik, zaman aşımına tâbi olma anlamını da verir. Kuruluk ise ölümsüzlük sembolüdür. Eliade, Herakleitos'tan alıntı yaparak, *'kuru'ma* arzusunun, ölümlü / geçici bedene ihtiyaç duymayan kalıcı tinselliğe ulaşma arzusunu gösterdiğine işaret eder: Su gibi olmak, ruhun ölümüdür (Cirlot 1971).

Şekilsiz ve –içinde çözerek– şekilsizleştirici su, –bu vasfıyla– temizleyici ve arıtıcıdır: Böylece eski'yi –ve dejenere olanı– temizlerken, ilksel özelliğine, yani yaşama kay-

naklık etmesine paralel olarak, yeniden doğuma, rejenerasyona, günahlardan / suçtan arınmaya, geçmişten kurtulmaya, hastalıklardan iyileşmeye vb. olanak sunar. Hıristiyan geleneğindeki vaftiz töreninin anlamı, suda yenilenme ve (eskide ölüp) yeniden(n) doğmadır: İnançsız ruh ölür, mümin ruh doğar; İsa ile ebedî hayatta birleşir:

> Baba'nın yüceliği sayesinde Mesih nasıl ölümden dirildiyse, biz de yeni bir yaşam sürmek üzere vaftiz yoluyla O'nunla birlikte ölüme gömüldük. Eğer O'nunkine benzer bir ölümde O'nunla birleştiysek, O'nunkine benzer bir dirilişte de O'nunla birleşeceğiz. (İncil / Romalılar 6: 4-5)

> Suyun içine batarak yenilenme inancı, eski dönemde, tanrı heykellerinin neden suya batırıldığını da açıklamaktadır. Kutsal banyo töreni, büyük bereket ve tarım tanrıçaları tapımında da sık sık uygulanırdı. Tanrıçanın güçleri böylece yeniden bir araya gelmektedir ve iyi bir hasat ve bereketli bir ürün sağlanmaktadır (suya batma büyüsü yağmur yağdırmaktadır)... Kuraklıktan kurtulmak ve yağmur yağdırmak için, üzerinde İsa simgesi bulunan bir haçın ya da bir Meryem Ana heykelinin suya batırılması ritüeli, 13. yüzyıldan beri Katolikler tarafından uygulanmaktadır ve ruhbanın direnişine rağmen 19. ve 20. Yüzyıla kadar devam etmiştir. (Eliade 2003: 202-203)

Kutsal suyun günümüz ritüellerinde oynadığı rolü hatırlatmak için, *Ganj* nehrinin Hindu inancındaki yerini, *Zemzem* kuyusunun Müslümanlar için önemini, din adamlarınca kutsanmış / okunmuş-üflenmiş sulara atfedilen sağaltma gücünü, Hıristiyanlıkta vaftiz suyunda arınmanın yerini, ayazmaları (*hagia-ma, gr.*= kutsal su) zikretmek yeterlidir.

Elbette su ile ilintili her türlü nesne ve eylem, yine su ile bağlantılandırılabilen sembolik anlamlar üstlenirler. Sahil, kıyı, dalga, akıntı / sel, baraj, pınarbaşı, buzdağı, iskele, dalgakıran, med-cezir, balık / balina, ahtapot, denizatı, denizkızı, deniz canavarı, istiridye, inci, köpük, köprü, sal / kayık / gemi, denizaltı, kaptan köşkü, güverte, dümen, kürek, balıkağı, zıpkın, korsan, ada, deniz feneri, yüzmek / dalmak, palet, boğulmak, iksir, sıvı zehir-panzehir, yağmur / kar / buz, kuyu, testi, kupa / bardak ... bu konuda akla gelen örneklerden bazıları.

Şimdi, 'su' ile nasıl karşılaşabileceğimizle ilgili varsayımlarda bulunabiliriz: Su, kendisiyle buluştuğumda, ne (gibi) olduğu, nereden, nasıl geldiği, nelerden müteşekkil olduğu, bana ne yapacağı, ya da kendisine ne yapmama izin vereceği / vermeyeceği bilgilerini de sunmaktadır. Su burada benim için, –hikâyemde yer arayan ve beni hikâyesine çeken– 'ö/Öteki'dir. Karşılaşmamız, hikâyelerimizin karşılaşmasıdır:

Çölde millerce kızgın güneş altında yürüyen bir çaresizliğin hikâyesi, kendine yaşam sunan, tükendi sanılan geleceği yeniden açan, müşfik, cömert ve vazgeçilmez önemde şeyin nasıl'lığında karşılık bulmaktadır. Elbette ki hikâyeyi ben bezerim, ama bu kısmen özgür bir bezemedir; gereksinim duyduğum, ama öncesinde eksik olan, su ile karşılaşmamla tamamlanan ne ise onu, suya yakıştırırım. Suyun kendi öyküsü doğasıdır. Eğer 'varlayıcı' uyum varsa, içtiğim / yıkandığım kuyu suyu kirli ve zehirlenmiş değilse örneğin, hikâyelerimiz, birbirimizin varlığını *onaylar* ve *artırır* şekilde birleşir: Yaşam enerjim yenilenir, hayatta kalırım. Öykümüzün *–bencil–* ereğine karşıt öyküsel şid-

detle karşılaştığımızda tersi olur: Eksi(lti)liriz / yok ediliriz. Olması gereken suyun yokluğunda –ki bu da bir öyküyü içkindir–, ya da su zehirli ise örneğin, ya da kana kana içerken sudan fırlayan timsahı, su başında av bekleyen aslanı farkedememişsek ya da susuzluğun çaresizliğiyle umursamamışsak, tükenme ve ölüm kaçınılmaz olacaktır. Öykülerin uyuşamaması durumunda gerginlik oluşur; gerginlik süreğenlik kazanabilir. Bir öykünün üstün gelip diğerini yutması (asimile etmesi), ya da her iki tarafı da etkileyecek yeni bir –bütünleştirici– öykünün *uydurulması* ile gerilim dinebilir.

- Tanrıça Ganga'nın kişileştirilmiş formu olarak öykülendirilen Ganj nehrinin suyu Hindu inancında kutsaldır. Özel günlerde nehirde yıkanmak ruhsal arınmayı sağlar. Ganj selâmet yoludur; ölülerin külleri nehre serpilir. Ölmeden önce suyundan içmiş olmak yaşamı taçlandırır; ölüm sonrasını kutsar.
- Dede Korkud Hikâyeleri'nin kahramanlarından Boğaç Han ölümcül yaralandığında, annesinin sütünün ve çiçek merhemlerinin kendisine verdiği hayat öpücüğüne benzer, bir yudum suyun serinliği.
- Baraj mühendisi ise 'kahraman', öyküsü sudaki devasa boyut ve gücü kısıtlamak, yönlendirmek, kontrol etmek, dönüştürmek, bazen püskürtmek, yenmektir. Goliat'a karşı Davud, Lerne Hidrası'na karşı Herakles, Devanası'na karşı Keloğlan ne yapıyorsa onu yapmaktadır, belki biraz daha fazlasını: Dış güç ile rekabet ediyor, altetmeye çalışıyordur; onun gücünü ele geçirmeyi ve kendi enstrümanı haline getirmeyi hedeflemiştir...
- Denize düşmüş, boğulmakta olana ölümcül yutaktır su: Ayrışmışlığını çözecek / eritecek, yok edecektir; ejderhanın / pitonun ardına kadar açılmış ağzının dehşetinden farklı değildir yaşadığı.
- Kıyıda kaygısız sutopu oynayanları güvenle taşır su; onlara oyun alanı sunar. Kulaçlarının gücüyle, güvenle ilerleyen yüzücü için su anne kucağı gibi, beşik gibi yumuşak / ılık bir taşıyıcıdır; bir yarış içinde, rakiplerinden önce fethedeceği şehri / kupayı vaad etmektedir.
- Meteorolog suda, devinen / dönüşen ve eylemleri tahmin edilmesi gereken bir araştırma nesnesi görür. Müzip, şaşırtıcı, bazen hilekâr, uçucu / kaçıcı...
- Kimyager için molekül formülü üzerinden materyal, balıkçı için hayatını devam ettirecek kaynakları sunmada cömert ya da pinti bir annedir.
- Muson yağmurlarının kabarttığı nehir yataklarına korkuyla bakan köylü için su, tarladaki ürünü ve mevsimlik planlarını, hatta tüm hayatta kalma olasılığını tahrip edecek bir canavardır.
- Tsunami, kıyıda olanlara kıyamet eşdeğeridir, yutan ejderhadır, cezalandırıcı tufandır...

Burada hep öykülerdir karşılaşanlar ve öyküler elbette ki hep antropomorfik olacaktır; zira öykülerin sahibi her zaman insanlar olmasa da, öykülerde(n) konuşanlar hep insanlardır. İnsandan sâdır olan, elbette *insan-biçimli* olacaktır (Saydam 2013).

EK-DOSYA 2:
MİTLERDE ÜÇ BOYUTLU EYLEM TASARIMI

Bütün canlılarda, ilkel parçalı-elementerden, ayrışmış bütünlüklü-karmaşığa dek, farklı biçim ve kademelerde, yansıtmalı-bütünleştirici (reflektif-entegratif) bilincin varlığı kurgulanabilir. İnsanda bilinçlilik, 'kendi-başına-ve-kendi-için'liğe evrilirken, maddeden / doğadan nihayet ayrışmışlık yanılsamasını mümkün kılan bir nitelik sıçraması yapabilmiştir. Tanrılar ve atalar ve kahramanlar, zihnin bu sürecinin tarihsel izdüşümünün kahramanlarıdır.

Ancak insan bilinci 'kendi-başına-varlık' kategorisinde bir 'salt-bilinç' değildir. Ayrıştığı iç (ruhsal tasarımlar) ve dış (çevresel etkenler) gerçekliğin etkilerinden âzâde değildir. Zaman ve uzay içindeki karşılıklı etkileşimlerin yorumu, yorumlayan bilincin ne olduğu, nasıl ve nereden nereye sorularının yanıtıyla iç içedir.

Madde'den, Doğa'dan ve Anne'den → Mânâ'ya, Kültür'e ve Baba'ya

Bilinç bağlamında doğa-kültür birlikteliğine ve kutupsallığına göz atacağız: Kültürün oluşumu ve gelişimi, 'dişil' kökenden 'eril' kurguya doğru bir babacıl eylemlilik şeması içinde, bilincin yaratıcı sıçramalarının izini sürer. İnsan zihninin, doğanın içinden kültüre, maddenin içinden Mânâ'ya (Ruh'a), kargaşık-şekilsizden, şekillenmiş-ayrışmışa uzanışının karşılığı yüzbinlerce, hatta ilk 'ön-insan' olarak tanımlayabileceğimiz homo habilis'ten başlarsak iki milyon yıllık bir serüvendir. Genetik ve memetik birincil başkalaşımlar zemininde bu serüvene yön ve hedef çizen, atalarımızın inşa ettiği ve bize miras kalan yapılanmanın filizlerinin açık kalmasıdır. İlerleme sonsuz gibi gözüküyor (Gray 2008).

Kimlik tanımlamasında dilimize yerleşmiş, 'anadan doğma–babadan olma' ifadesinin, maddesel temeli anneye ve dişile mal ederken kastettiği, doğadır; insanın bir 'oluş' süreciyle insanlaştığını vurgulamakta, maddenin insana doğru evrilişindeki motor gücü, daha doğrudan bir ifadeyle insanlaşmanın bizatihi kendisini, babaya / erile atfetmektedir, yani 'Mânâ'nın sahibine: Anne hammaddeyi doğurur, baba işler, 'ol'durur; hatta hammadde de esasında ondandır; anne sadece bir aracı-taşıyıcıdır. Baba, Mânâ ya da Logos ve Nomos değildir, kendi kurgusu bile değildir (bkz. 'Baba'nın Adı', Lacan), ama onun mucidi, taşıyıcısı ve koruyucusu olarak, Madde'den, Doğa'dan farklı, ona karşı(t) bir kutbun temsilcisidir (Neumann 1974; Saydam 2013).

Madde, kendinde içkindir. Doğa, varoluşu içinde verili ve yeterli olandır; için(d)e doğulan, yani zaten var olan, dolayısıyla yoktan inşa edilmesi gerekmeyen bir durumdur. İçindeki eylemlilik, içinde kalır; Aşkın'a, dolayısıyla var olandan dışarıya doğru değildir;

kendini yenileyen bir döngüsellikten ibarettir, bu hâliyle aşkın('a) amaçlılıktan yoksundur. Kendinden kendi-olmayan'a / henüz-olmayan'a uzanan iradî bir hamle teşhis edemeyiz. Zira kendisi her şeydir ve her yerdedir. Kendini yenilerken ölümsüzdür; ancak '... olma → yok olma → olma → yok olma → olma ...' döngüselliğindeki eylemleri –kendi dışında– artırıcı / biriktirici değildir. Evrimsel tekâmülü biriktirme olarak düşünebiliriz. Ancak bu biriktirme kendi dışında değildir; doğada içkindir. Oysa ki kültürün motor kaygısı olan birik(tir)erek ve dönüş(tür)erek artma, –olandan dışarı doğru– aşkınlaşmayı hedefler. Kültür, kendi-başınalık ve kendinden menkul anlamlılık iddia edecek kadar aşkın'dır. Doğa'da kısmî artma ve dönüşümler dışarıdaki bir hedefe koşturmaz; içrek bütünsel varlığını olduğu gibi sürdürmek amaçlıdır ve dolayımsızdır. Geriye dönüşle –kendini oluşturmuş olan– bütünü dönüştürecek düzeyde bir 'özgün ve özgür' katma değerden söz edemeyiz. Evrimleşmeyle ya da diğer doğal dönüşümlerle tesadüfen gelişen –amaçsız– katma değeri ayrışmaz, kendi içinde, parçaları arasında soğrulur.

Doğanın karşı(t) kutbuna, kültürü, Tin'i, Mânâ'yı, Ruh'u, 'Babanın-Adı'nı (Lacan), insan zihninin evrimsel gelişim süreci boyunca, somuttan soyuta aparılan ve 'kendi-için-ve kendi-başına-varoluş' ya da 'önce (-siz [birincil; *a priori*]) oluş' iddiasını süren her türlü karmaşık (kompleks) örgütlenmeyi yerleştirebiliriz. Babanın-Adı, hem anneyi hem babayı tâbi kılan yasa ve kültür düzeninin varlığıdır. Erkeğin kadına üstünlüğünün göstergesi değildir. Anne-baba ve çocuk, insan olarak hepsi, doğayı tanımlayan / denetleyen ve hazzı kısıtlama pahasına, doğaya kapılmayı (gerilemeyi) önleme amaçlı simgesel düzene tâbidirler.

Her kadın ve her erkek, hem eril hem de dişil ilkelerin, –farkında olunmasa da– değişik ağırlıklarda taşıyıcısıdır. Maddenin doğasından esinlenen tanımlama gereği, erkeklik daha çok eril, daha az dişil; kadınlık daha çok dişil, daha az erildir. Gerek fizyoloji ve fizyonomi gerekse sosyokültürel rol dağıtımı, kadının (annenin), dişil ilkenin; erkeğin (babanın) ise eril ilkenin 'doğal' temsilcisi olarak kurgulamasının nedenidir. Hem kadın hem de erkek 'doğa / beden' olarak dişildir, 'insan / ruh' olarak erildir. Bir başka deyişle, insan(-oğlu /-kızı), anneden yani 'dişil'den doğduysa ve bilinçlenmesiyle 'dişil'den ayrıştıysa, zorunlu olarak farklıdır, karşı(t) kutupta(n)dır, 'eril'dir: Anneden ayrışan kız –ya da erkek– çocuk, Bilinçsiz'den ayrışan Bilinç, Doğa'dan ayrışan Kültür, hep eril'in işaretini taşır. Erilin bizatihi tanımı, dişile göre(ce) tanımlanıyor olmasıdır: Eril, Dişil-Olmayan'dır, (Dişil'e) Aşkın-Olan'dır.

Mânâ maddeye, kültür doğaya olduğu gibi, babalık da anneliğe kıyasla ikincildir; (içeriden) dışarı doğru (aşkın) atılımlarla gerçekleştirilecek hedefi öngörür. Çizgisel eylemliliği, iradî etkinliği talep eder; kendi varoluşunu da buna borçludur. Tinselliğin icracısı ve temsilcisi 'Baba' –simgeselliğinde–, madde ve doğadan, verili mutlak'tan uzaklaşarak kendi mutlaklık ilüzyonu'nu yaratma mücadelesini anlatan Büyük İnsanlaşma Serüveni'nin örnek-sunan, zaman-ötesi kahramanıdır; ardıllarına bu eylem gücü ve deneyimini, tekrarlamaları için miras bırakır. Tarihsel zamanlarda insanların yapması gereken, mitolojik zaman-ötesinde atalarının yapmış olduklarını tekrarlamaktır; zira, derler ki, onlar ve onların davranış kalıpları *gerçek* olandır, ezelîdir ve ebedîdir.

İnsanı muhkem, toplulukları bir arada tutan, maddeye verilen anlam, yani 'mânâ'dır ve her topluluğun 'mânâ'sının öyküsünü yaşayarak ve naklederek şekillendiren ataları

vardır. 'Ata' kavramı bir referansa işaret eder. Herkes dünyaya bir öykü (mit) donanımına doğar. Atanın öyküsü çocukların öyküsünü belirler. Hepimiz bizi taşıyan ve kendini bize dayatan öykülerin devamını şekillendirmekteyiz. Bu öyküler bizi şekillendirirken, yönlendirir ve sınırlar. Ne olmamız gerektiğine işaret ettikleri kadar, ne olmamamız gerektiğini de telkin ederler (Randall 1999).

Atanın geçmiş bir zamana ve mekâna ait oluşu onun hep aynı kaldığı anlamına gelmez. Ata, içerik ve biçim olarak plastiktir aslında; onunla ilişkimiz kabul, uyarlama, red ve kayıtsızlık temel tutumları içinde canlıdır. 'Zeitgeist' ve bireysel bilinç, ataları / geçmişi hep yeniden yorumlar.

* * *

Mit kahramanlarının, bilinçli algılamaya oldukça şaşırtıcı, karmaşık ve anlaşılması güç gelebilen serüvenlerinde, indirgemeci bir yaklaşımla iki boyutlu bir eylemlilik planı çizebiliriz. Kahraman'ın taşıyıcısı / temsilcisi olduğu 'özne bilinci' zamanın başlangıcında henüz yoktur; özne niteliğiyle tanımlanamaz; bu nedenle bir 'özne eylemi'nden söz edilemez. Henüz, her şey gibi kahramanın ön-aşamasmda gizli duran gelişim-ayrışım potansiyeli de, şekilsiz bütün içinde saklı durumdadır.

'Özne'nin nasıl başlamış olduğu ile bazı tahminlerde bulunabiliriz. Her hâlükârda esirgenmesi iyi olacak bir nüve'nin ortaya çıkışını aramamız anlamlı olacaktır. Herhangi bir olumlu yaşantı, 'iyi' ön-özne için kristalizasyon nüvesi teşkil edebilir. 'İyi'nin buradaki tam karşılığı 'yapıcı-varlayıcı'dır. Olumsuz 'kötü'nün, ortaya çıktığında 'iyi'yi silici, yıkıcı şiddetinden korunması gerekecektir bu nüvenin, ve canlı tutulması, beslenmesi, geliştirilmesi, güvenliği için diğer iyi'lerle bağlanması...[1] En temel savunma düzeneği olarak kötü'yü iyi'den ayrı tutan, 'bölme / yarma' (*splitting*) erken dönem psişik şekillenmelerde belirleyicidir. Yapısal ve travmatik faktörler, bölme'nin patolojik olarak Sınır Kişilik Örgütlenmesi'nde ileri yaşlarda da devam etmesine neden oluşturur.

Özne oluşumunda hem bir kaçış / uzaklaşma, hem de gidiş / yönelme vardır. Özne varlığını ve devamlılığını 'iyi-cil' mayasına borçludur. Pasif rüya yaşantısı, ya da aktif

---

1 Kendilik Psikolojisi Okulu, öznenin büyüklenmeci kendilik çekirdeğinin, idealize edilmiş kendiliknesneleri tarafından desteklenmesini, yaşamın zoru içinde en değerli kaynak kabul eder:

"Çocuğun büyüklenmeciliği yaşamın gerçekliği tarafından ne kadar ciddi yenilgilere uğratılırsa uğratılsın, anne-babanın gururlu gülümsemesi, sağlıklı insanı hayatı boyunca destekleyecek olan kendi değerine dair kendine güveninin ve içsel güvenliğinin çekirdeği olarak saklanmak üzere, ilk tümgüçlülüğün birazını canlı tutacaktır. Aynısı ideallerimiz için de geçerlidir. Hayatımızın erken dönemlerinin idealize edilmiş kendiliknesnelerinin zayıflıklarını ve sınırlılıklarını keşfettikçe ne kadar büyük hayal kırıklığı yaşarsak yaşayalım, bebekliğimizde bizi taşırken gösterdikleri güven –sakin sesleri veya onların kucağında, gevşemiş bedenlerine yakınlığımız yoluyla– kaygılı kendiliklerimizi onlardaki sükûnetle kaynaştırmamıza izin verirken yarattıkları güvenlik, bizim tarafımızdan, yol gösteren ideallerimizin gücünün ve hayatımızı iç hedeflerimizin rehberliğinde yaşarken deneyimlediğimiz sükûnetin çekirdeği olarak korunacaktır." (Kohut ve Wolf 2004: 90)

Bunlara sonradan, yaşamın-birlikte-başarıldığını fısıldayan içselleştirilmiş ikizlik yaşantıları eklenecektir.

fanteziler bu iyi nüveyi anımsatabilir ve yeni iyi eklentiler için teşvik edici olabilir. Öznenin sığınacağı balon böyle şekillenir; yaşamın şiddetine *aşkın*, beri'nin öte'sinde. Dış gerçe(kli)ğin şiddetinden göreli de olsa korunmuşluk, balon sınırları içinde, dış gerçekliğin zorunun ket çektiği devinimlere izin verir: Taklit (*mimesis*) başlar, 'oyun' doğar. Dış gerçekliği de örnek alarak, onun gibi kapsamlı, ama onun kadar 'kötü' ya da sadece güvenilmez olmayan, ya da olduğundan daha 'iyi' ve sürekli olan bir ikame gerçeklik / dünya kurgulanır oyunda (mit); ve denenir, doğru mu gerçekten ya da kontrol edilebiliyor mu diye (rit).

Oyun [~ *mit ve rit*] özneyi yetkinleştirir, bilgi ve güç sahibi yapar. Özne artık dış gerçeklikle ilişkisinde daha korunmuş, daha güvenlidir; kaçak olarak terkettiği dış gerçekliğe kendinden emin olarak bilim ve teknolojisiyle dönebilecektir; hayal kurmak, oyun oynamak ve zihin çalışması yapmak için sık sık baloncuğunu ziyaret etmeyi ihmal etmemek kaydıyla; yoksa tehlike vardır. Dünyanın zoru da, hilesi de çoktur: Özne uyutulabilir, ayartılabilir, sürüklenebilir, darp edilebilir, çözünebilir, parçalanabilir...

İlk iyi yaşantı çökeltileri için çocuğun, baloncuğunu taşıyacak (ve var'layacak) 'gerçek nesne'lere / kendiliknesneleri'ne (Kohut 1998 a, b) ihtiyacı vardır. Özne bilincinin ilk gelişim-ayrışım aşamaları, kendisini saran ve her şeyi kapsayan, tanımlanamayan bütünden (ilksel anne'den) uzaklaşmayı, kendisini bütünden görece ayrıştırmış, ancak onunla ilişki içinde olan bir başka 'özne'ye (babaya) yaklaşmayı içerir. 'Özne'lik, buradaki kullanılış şekliyle, kendisini ve nesneleri tanımlayan, onlara ad koyabilen, kendini eylemlerinin *fâili* olarak hisseden ve tanımlayan, ayrışmış birimin sıfatıdır.

Babanın bazen annelik işlevlerini üstlendiği gibi, anne de, doğal-bütünü kesintiye uğratan, bedenin dayattığına karşıt düzenlemeleri yerleştiren müdahaleleriyle bazen 'baba'dır: Üçüncü şahıs rolüne bürünür. Ancak çocuğun gelişim sürecinde, bu eylemliliğin sistematizasyonu, gerçek şahıslar olarak anneden uzaklaşma ve babaya yaklaşmaya koşuttur: Önce annenin ayrı nesne olarak algılanmasıyla başlar. Ancak henüz anne-çocuk arasındaki sınırlar geçirgendir. Anne olumlayıcı / varlayıcı ilişkisi üzerinden çocuğa ilk özneleştirici nüveyi sunar. 'Ön-özne' birlikte oluşturuluyor olsa da, yapılanmayı ilk işaretleyen ve başlatan annedir; dolayısıyla 'ön-özne'liğinde çocuk bir *nesnedir*, annenin nesnesidir. Onun özne çekirdeği olduğunu ima ve iddia eden annedir. Özne annenin bulunduğu yerde başlar. Burada Kohut'un tanımladığı empatik 'aynalama'nın çocuğun özne olarak sağlıklı bir çekirdeğe kavuşmasındaki önemini yeniden vurgulamak istiyorum. (Kohut 1998 a, b). Ön-özne'nin nesnelik hali, dolayısıyla henüz Öteki'ye ait olması, bütünlük yaşantısının niye hep ayrık (nesnede) kalacağının da nedenidir. Kendiliknesnesi işlevlerinin içselleştirilmesi bu gerçek-nesne gereksiniminin âciliyetini ve mutlaklığını yumuşatır.

Her şeyi kapsayan Bütün'e tekabül eden (yani mecaz teşkil eden) anne-çocuk birliği (dualunion) dışındaki bir üçüncü çekim merkezi ile ilişki, çocuğun (mit kahramanının) annesiyle (ve içinden çıktığı Bütün'le) ilişkisini tanımlamasına da yardımcı olur. Bütünden kendisini soyutlayabilen birim, bu soyutla(n)manın farkında olduğu ve ilişkiyi tanımlayabildiği ölçüde artık 'özne' olarak adlandırılmaya daha bir hak kazanmıştır; bilinç, bilinçsizin mutlak egemenliğinden sıyrılmıştır: Bireyin 'ruhsal' doğumu gerçekleşmiştir. Yeni tanımlamalar, erişilen bu bilinçlilik konumundan çıkarak gerçekleşecek, her

tanımlama bilinci biraz daha ileriye götürecek, özgürleştirecek, özgünleştirecektir. Gerçi zaman zaman, maddenin ve enerjinin çıkış kaynağı olan ayrışmamış bütüne geri dönüşler gerekli olacaktır. Ancak bu geri dönüşler –bireyselliğin ve dolayısıyla öznelliğin yitirildiği ya da zayıfladığı patolojik gelişimler dışında–, öznelliğin / bireyselliğin (uzun süreli ve ağır) kaybı olmadan gerçekleşir.

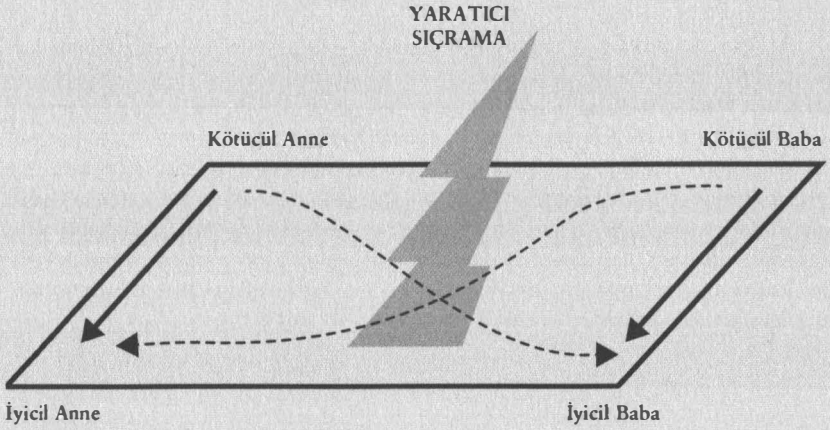
* * *

İnsanın / insanlığın, bilincin, çocuğun gelişim sahnesinde, yatay eksende iki temel vektörün ayrımı söz konusudur (Şekil 16). Anneyi ve babayı, bilinç tomurcuğunu taşıyan çocuk için bir *aradalık* oluşturacak şekilde, yaşam sahnesinin iki ucuna yerleştirebiliriz. Çocuk bilinç için her iki kutbun da çekici (+) ve itici (–) güçleri vardır. Eylemlerini bu güçlerin yerleştiği platform üzerinde aralarındaki denge belirler.

1) ANACIL DEVİNİM (*MATRİPETALİTE*): Anne kutbuna ('doğa'ya) doğru eylemlilik [= ana yönelimlilik]
2) BABACIL DEVİNİM (*PATRİPETALİTE*): Baba kutbuna ('tin'e) doğru eylemlilik [= baba yönelimlilik]

Bu nesne yönelimli temel eylemlilik vektörleri, zıt yönelimli iki vektörün daha varlığına işaret eder. Bu iki vektör, nesneden (nesne ilişkisinden) kaçışı betimler:

ŞEKİL 16



Mitlerde üç-boyutlu eylemlilik şeması.

3) ANAKAÇ DEVİNİM (*MATRİFUGALİTE*): Anneden (doğa'dan) kaçış eylemliliği [= anneden uzaklaşma]
4) BABAKAÇ DEVİNİM (*PATRİFUGALİTE*): Babadan (tinsel'den) kaçış eylemliliği [= babadan uzaklaşma]

Anne ve baba kutupları arasındaki yatay eksende iyi *versus* kötü anneyi *ve* babayı ayrıştırırsak, şemada yeni bir boyut keşfederiz. Annenin ve babanın kendi hüküm alanları içindeki devinimler ortaya çıkar. 'İyi-anne / iyi-baba'ya doğru 'anacıl / babacıl' ve 'kötü-anne / kötü-baba'dan öteye 'anakaç / babakaç' eylemler yatay çizgiyi, yatay düzleme genleştirir.

Anacıl vs. babacıl ile anakaç vs. babakaç kavramlarının vektöriyel nitelikleri eylem taşıyıcısı olduklarını belli etmektedir: Bu terimlerin işaret ettiği, ruhsal dinamikler ve bilincin taşıyıcısı olan benliğin devinim şemalarıdır. Ancak eylemler kadar –içlerinde eylemin potansiyel varlığı ve yatkınlığıyla–, duruş ve eğilimleri de tanımlarlar.

'Anne'nin ve 'baba'nın, dolayısıyla kadın ve erkeğin mitolojide, ya da genel olarak psikokültürel bağlamda hangi sembolik anlamlar yüklendiğini bilmek, yukarıda sunduğum kavramların boyutlarını basit bir ana-baba arası git-gelden daha ötelere, tüm insan varoluşuna genişletecektir.

Annenin / doğanın ('dişil ilke'nin) ve babanın / tinin ('eril ilke'nin) görüngü ve işlevleri, ayrıştırılmaya çalışılan bilinç eylemliliği tiplerinin bilinç için ne anlama geldiği sorusuna ışık tutar. Hep vurgulanması gereken önemli konu şudur: Eril ilke erkeğin, dişil ilke ise kadının tekelinde değildir. Çok sık yapılan bir hata sembol ile sembolün anlamının, nesne ile nesnenin işlevinin birebir eşitlik içinde olduğunun farzedilmesidir. Sembol ile nesnenin kollapsı her zaman, ilişkilerin tahrifi, ilişki nesnelerinin iğfali[2] ya da tahakkümüne yol açacaktır. Bu tehlike hem bireysel psikolojik alanda, hem de sosyal ilişkiler için mevcuttur.

Çocuğun (*kız/erkek-oğul'un*), bilinç kazanımları olarak anne-baba platformundan ayrıştı(rdı)ğı üçüncü bir boyut tabloya eklenir. Bu üçüncü boyutun taşıyıcı mihveri yaratıcılıktır: 'Yaratıcı sıçrama' olarak tanımlayacağımız *yeni* olan, eski sisteme yabancılaştırıcı gelişmeler, bilincin yeni nesnelerle karşılaşmasıyla, yeni nesne ilişkilerine girmesiyle mümkündür. Bilinç için 'yeni olan', henüz bilinçli kavrayışın dışında olandır. Bilinçdışı materyalin bilinç tarafından işlenmesi, (bireysel ve ortak) bilince çıkarılması ise yaratıcılığın ta kendisidir. Yaratıcı devinim dört güç odağı arasındaki gerilimlerden etkilenerek şekillenen, ama temel aldığı platformda yeri olmayan, ondan ayrışarak kendini var eden üçüncü boyutun içini doldurur. Yaratıcı eylemlerden çökelen baba kutbunu şekillendirecek ve tahkim edecektir.

* * *

2 'İğfal' = aldatma, ayartma, kandırma, baştan çıkarma.

İnsanın / bilincin temel eylem modlarının ayrıntılarına bakalım:

A1. Anacıl Eylemlilik (Matripetalite)

İnsanın ve insanlığın tarihinde baskın anacıl bir dönem mutlaka vardır. Zira biyolojik doğum bir (fırl)atılmadır ve isteğe tâbi değildir. Maddenin atâleti bedenin eksikliğini hissettirir ve 'içinden-doğulmuş-olunan mahal'e, anneye / rahme gerisin geri yönelen bir devinimi zayıf bebeğin asîl eylemi kılar. Anacıl eylemlilik, annenin ve doğanın (dişil ilkenin) olumlu yaşanılan özelliklerini arama motifini yansıtır. Bu olumlu beklentiler, henüz kendi varoluş ve bütünlüğünün sorumluluk ve yükünü taşıma noktasına gel(e)memiş eksik-çocuğun, annesinden bütünleşme beklentileridir. Bu durum, doğum sonrası uzun bir süre bedensel gereksinimlerin ve çevresel koşulların denetimine kendini bırakmak zorunda olan insan yavrusu için kaçınılmazdır; zira güdük özne eylemliliği henüz varlığını sürdürmeye yeterli düzeyde değildir. Varoluşunu sürdürebilmesi için gerekli araçların kendisine sunulması gerekmektedir ve bu araçlar sonsuz çeşitlilik göstermezler.

Anacıllık, henüz ayrışmasını tamamlayamamış, ayrışamadığı için de tasarımsal bütünlüğünü oluşturamamış, kendilik ve öteki tanımlarını birbirinden bağımsız olarak yapamayan bir zihinsel şemanın ağırlıklı devinimidir. Kendi dışındaki gerçek nesnelerin varlığına mutlak gereksinim içindeki öznenin nesneleriyle arasındaki sınırlar netleşmemiştir. Gereksinimin mutlaklığı, özne-nesne ilişkisinde nihâi inisiyatifin, bütünlüğü sağlayan 'bakıcı' nesnede olduğuna işaret eder. Özne-çocuk, varoluşu ve eylem serbestisi için nesnesinin / annesinin iyiniyetine (şefkatine) muhtaçtır. Bebek muhtaç olan, anne bebeğinin ihtiyacını şefkatiyle karşılayandır. Anne çocuğu kapsar: Koruma, kollama, taşıma, esirgeme, sarma, ısıtma, besleme, yatıştırma ve uyutma, Winnicott'un (1965, 1998) tâbiriyle 'yeterince-iyi-anne-lik' (*good-enough-mothering*; ing.) özellikleridir:

> Yeterince iyi 'anne' ... bebeğin ihtiyaçlarına aktif olarak uyum gösteren kişidir ... ; işin aslı, çocuk bakımının başarılı olması zekâya ya da düşünsel aydınlanmışlığa değil kendini adamaya bağlıdır... Annenin bebeğin ihtiyaçlarına uyum göstermesi, yeterince iyi olduğunda, bebeğe onun kendi yaratma kapasitesine tekabül eden bir dış gerçeklik olduğu yanılsamasını verir. Bir başka deyişle, annenin sunduğu şeyle çocuğun kurabildiği şey arasında bir örtüşme söz konusudur. (Winnicott 1998: 29-31)

Kastedilen şey, annenin, çocuğun eylemliliğini, yani *eksikliğiyle şekillenen* şiddetini görmesi, onaylaması ve diğerkâm katılımı, yani kendi varlığını ve eylemliliğini çocuğun açılımına, onun şiddetinin karşılanmasına sunması, yani 'şefkat'tir. 'Mutlak iyi anne' devinimsiz ve mesafesiz bir kaynaşmışlığı, öncesi (dolayısıyla izi / anısı) olmayan bir ayrışmamışlığı gerektirir; zamanın ve uzayın varlığında –müşahhas olarak– mümkün değildir (Saydam 2009 b). İdeal olan, ütopik olandır. Ancak optimal mümkündür, ve optimal yeterlidir; hatta –ayrışmayı sağlamak için– önemlidir / gereklidir. Kohut (1998 a, b) 'optimal' kendiliknesnesini Winnicott'un 'yeterince-iyi-anne'sini anıştıran ifadelerle tanımlar; *eksik-li şefkatiyle* annenin, hizmet sunucu olarak ideal olmasa da yeterli ve *gerekli* olduğuna işaret eder.

Optimal koşullarda annenin, çocukta –henüz edilgin / esir durumda bulunan– potansiyel eylemliliği ortaya çıkartacak, saracak, taşıyacak ortamı sağlaması beklenir. An-

ne kendi eylemliliğini çocuğun hizmetine sunar, onu sarar, taşır ve bu arada ister istemez yönlendirir. Annenin bu şiddeti, *meta* düzeyde şefkat olarak tanımlanmalıdır. Zira anne kapsayıcı –ve– açıcı şiddetiyle, çocuğun şiddetinin kendini ifadesine olanak sunmaktadır.

* * *

Toparlayalım: Erken gelişim dönemlerinde anne-çocuk ilişkisinin en önemli özelliği sınırsızlıktır. Bedensel gereksinimlerin mutlak kontrolünde olan çocuğun eylemlilik kanallarını, onun gereksinim ve isteklerine uygun –empatik– tahminle kapsayan ve açan anne eylemliliği, yani şefkat, kendini çocuğun hizmetine sunar. Anne eylemliliğinin varlığı, özgün işlevleriyle çocuğun gelişimine olumlu etkilerde bulunur:

1. **Karşılama-önceleme işlevi:** Henüz gerekli araçları yeterince (egemenliği altında olduğu bedensel gereksinimlerini giderecek nitelik ve nicelikte) bulma ve kullanma olasılığı olmayan çocuğun 'yabancı' ortamda, *önceden* orada olunacak şekilde karşılanması. Acıktığında *–açlık acıtmadan–* beslenmesi, üşüdüğünde *–soğuk ısırmadan–* ısıtılması gibi yalın annelik görevleri hep hâzır ve nâzır olmayı gerektirir.
2. **Yatıştırma-bağlama işlevi:** Kısmen Winnicott'un 'soothing function' (ing.) tanımlamasına tekabül eder. Bedensel gereksinimlerce taşınılan ve aynı zamanda yönlendirilen çocuğun, bedenin henüz yetkinleşmemiş olması nedeniyle kaotik bir sürüklenme şeklinde ortaya çıkan eylemliliği bağlanır, yumuşatılır; gereksinimleri giderilir. Bağla(n)ma, 'serseri' bebeği dinginleştirir.
3. **Taşıma-tutma işlevi:** Winnicott'un 'holding function' tanımını karşılar. Annenin eylemliliği çocuğunkini sarar ve taşır. Bu taşıma, gereksinimlerini karşılama konusunda henüz yetersiz olan çocuk-bedene bir araç olarak hizmet etmektir. Çocuğun eylemini açması için taşıyıcı platform üzerinde 'boşluk' bırakır, eylemlerinin en uygun açılımlara ulaşmasını mümkün kılar. Anne kendinden vazgeçmiştir; iradesini çocuğun iradesinin [*sic*] açılımına teslim etmiştir.
4. **Yönlendirme-tanımlama işlevi:** Annenin eylemliliğinin kaçınılmaz şekilde yönlendirici özelliği vardır. Ancak bu yönlendirme optimal koşullarda, bedensel gereksinim ve güdülenmenin bazen olabildiği gibi acımasız değildir; yardımcı, refakatçidir. Yaşantıların ne ve nasıl olduğunu göstermek ve onları sınıflandırmak da yönlendirmektir. Bebeğe zamanın ve uzayın bilgisini sunar. Anne bebeğe kendi ikili-birliklerinin dışını da işaret eder. Çocuğu üçüncü nesnelere, özellikle babaya yönlendirmesi ve onu iyicil özellikleriyle tanımlaması, annenin üstleneceği bir işlevdir.
5. **Sınırlama-toparlama işlevi:** Aşırı genişleme ve yayılma, merkezî yoğunlukta seyrelme / dağılma ve kaybolabilme riski ile birliktedir. Benlik kendini sınırlayarak bütünden ayrıştırırken kendi kompakt bütünlüğünü de sağlamış olur. Bu aynı zamanda kendini kısıtlayabilme de demektir ve erken dönemde kendi başına yürütülebilecek bir işlev değildir. Akışkan bütün, şekillenmemiş benlik her yere akar ve seyrelir / kaybolur. Anne, dağılmayı ve akışkanlığı kısıtlayarak,

merkezcil bir işlevi üstlenmiş olur (*sentroversion*). Yatıştırma-bağlama işleviyle içiçedir.

6. **Bağlayıcılık-bütünleştiricilik işlevi:** Anne, çocuk eylemliliğinin henüz tam anlamıyla yerine getiremediği bir işlevi daha üstlenir. Bedensel ve çevresel eylemliliklerin karmaşıklığından doğan kaosun düzenlenmesi ve kopuk yaşantılanan parçaların bir bütünde bağlantılanması, anlamlandırılması, ilk olarak annenin kontrolünde gerçekleştirilir ve çocuğa –hem zorlayıcı gerçeklik, hem de açıcı örnek mecaz olarak– sunulur. İnsan-insana 'ilk(sel)' ilişki olan anne-çocuk ilişkisinin önemi bu işlevde yatmaktadır.
7. **Ayrıştırma-mecazlama işlevi:** Anne şekillendirir; iyiyi-kötüyü, sıcağı-soğuğu vb. ayırır; benzerleri bağlarken gruplar ve sınıflar. İşlevsel bağlantıya sokar: Mecazlar. Ayrıştırma ve bağlama –çelişkili gözükse de– birbirini mümkün kılan işlevlerdir; içiçedirler.
8. **Onarma-teselli-teşvik işlevi:** Bütünsel'in, mükemmelin imkânsızlığı bebeği zedelenmelere açık tutar. Anne bebeğin yaralarını sarar, eksikliklerini sonradan tamamlar; yeni denemeler için cesaretlendirir: Telafi, tamir ve tedavi mümkündür. Burada karşılamanın diğer ucunda yer alan *takip-etme / kollama* işlevini de teşhis ediyoruz.
9. **Dönüştürme-uyarlama işlevi:** Anne nesneleri, bebeğin algılama ve tahammül kapasitesine göre filtreler, geciktirir, dönüştürür. Aşırı uyarıları yumuşatır / engeller; zayıf ve dar olanları güçlendirir, genişletir (*amplifikasyon*), kolaylaştırır.
10. **Simgeselleştirme-soyutlama işlevi:** Somut olanın çokluğunu ve doğrudanlığını, bütünleyici-kavramsallaştırıcı kurgularda *–öyküleyerek–* simgeselleştirmeyi mümkün kılan, *‹Öteki aktarıcısı olarak* annenin zihin yapısı ve içeriğidir. 'Simgesel'siz zihin ne kadar karmaşık da olsa, bir doğal refleks otomatı olmaktan ileriye gidemez; beri'nin şiddetinden korunmuş, öte'de(n) işlevsel olamaz. Simgeleştirme yaşantıları kataloglamak için de gereklidir. Kataloglar kendi içinde benzerlikleri / aynılıkları, dışında diğer kataloglarla yine benzerlikleri / yakınlıkları ve farklılıkları / zıtlıkları bağlantılar; *bütünlük* algı, duygu ve düşüncesinin zeminini oluşturur, davranışlara bu bütünlük içinde anlamsallık verir.
11. **Sarma-kapsama işlevi:** Burada kullanıldığı şekliyle Winnicott'un 'containing function' tanımlamasından farklı olarak, ilk on işlevin tümünü içine alan çatı kavramdır. Annenin eylemliliği, başlangıçta daha çok, giderek azalan şekilde bedenin kullanımında olan çocuk eylemliliğini sarar: Karşılar, yatıştırır, taşır, yönlendirir, sınırlar, onarır, bağlar, bütünleştirir... Ve tüm bunları yaparken *kendisini* dönüştürür; duruşunu ve eylemlerini bebeğin *–tahmin ettiği–* gereksinimlerine uyarlar...

Tüm bu işlevler tanımlamalarından farkedildiği gibi, birbirlerini içerir ve desteklerler. Sınırlama sarma-kapsama ile, karşılama taşıma-yönlendirme ile, bütünleştirme tanımlama-ayrıştırma ile, simgeselleştirme mecazlama vb. ile mümkündür. Annelik işlevlerinin bebeğe uyarlanmış zamanlaması ayrıca önemlidir. Anne, bebeğin kendine yettiği durumlarda kendini geriye çekebilmeli, 'yok' olabilmeli ve –bebek tarafından– 'yok'

edilebilmelidir. Bu 'negatif' işlevsellik, yapıcılığında 'pozitif'tir: Annenin 'var' olması, –bebek tarafından– 'var' edilebilmesi kadar bebeğin gereksindiği ilksel tümgüçlülük yaşantısının pekişmesinde rol oynar. Giderek, annenin 'optimal' yetersizliğiyle içiçe, çocuğun *kendi* yetersizliğini / sınırlarını da farketmesi, onun 'gerçeklik' bağlantısını kuracaktır (Mitchell ve Black 2014). Nesne'ye / dünya'ya hükümran olma fantezisi, yerini nesne / dünya ile pazarlığa ve 'yeterince-iyi' doyum-uyum kombinasyonunda karşılıklı tavizlere bırakacaktır.

Kendilik Psikolojisi terminolojisini kullanacak olursak, annenin bu işlevlerle, henüz karşılaştığı dünyayı açılımına uygun kullanma yetisine kavuş(a)mamış çocuğa, kendi eylemliliğini 'kullandırttığı', dolayısıyla 'kendiliknesnesi' (*self-object*) rolü üstlendiği söylenebilir (Kohut 1998 a, b, Lee ve Martin 1991):

> Kohut'un modelinde ruhsal yapının temel öğesi kendiliktir. Kohut kendiliği 'algıların toplayıcısı ve eylemin (hareketin) merkezi' olarak tanımlar. Bu şekliyle kendilik başkalarıyla ilişki içinde bütünlüğü olan bir kendiliktir... Kendilik ruhbilimindeki bu 'önemli ikinci kişi' ya da 'diğeri' Kohut'un tanımladığı kendiliknesnesidir. Kohut'a göre bebek kendisiyle ilişki içinde olan ve kendisini anlamaya çalışan bir insan ortamı içine doğmaktadır. Bebeğin ruhsal olarak yaşayabilmesi için böyle bir ortam zorunludur. Bebeğin kendiliği zayıf ve şekilsizdir, zaman içinde süreklilik göstermez. Kendiliğin bütünlüğünü ve sürekliliğini sağlamak ancak 'ikinci kişi'nin (kendilik nesnesi) varlığında, diğer bir deyişle kendilik - kendiliknesnesi ilişkisi içinde mümkün olabilir. Çocuğun gelişmemiş ruhsal aygıtı kendilik nesnesinin gelişmiş ruhsal yapısına katılır. Kendiliknesnesinin bebeğin gereksinimlerine karşı eşduyum içindeki yaklaşımı bebeğin kendilik gelişimine olanak sağlar. Çocuk zaman içinde kendiliknesnesinin işlevlerini içselleştirir. Kohut bu gelişim sürecini dönüştürerek içselleştirme (*transmuting internalization*) kavramıyla tanımlamıştır. Kohut bebekle kendiliknesnesi arasındaki ilişkiyi ruhsal gelişimin temeli olarak görür. (İşcan 1995)

* * *

Anacıl eylemlilik çok açık olarak, gecikmesiz hazzın aranması, nahoş yaşantılardan kaçınılması ile birliktedir ki bu, kendiliknesnesi ile bütünleşmekle mümkündür. Aranılan 'iyi nesne'dir; yönelinen 'iyi' annedir. Sorun şudur ki, bilinçlenme, anneden ayrışmayla mümkün olmuş bir kazanımdır. *Matripetalite*, bilincin kazanımlarını –en azından en çoğuna– feda ederek, ayrışmanın (bilinçliliğin) getirdiği acıların giderilmesi amacıyla doğum kanalını gerisin geriye takip ederek rahme dönüşü, anne kucağına sokulmayı, yeniden çocuklaşmayı, bebekleşmeyi, hatta hiç doğmamışlığı gözetir. Bu bir potansiyel gereksinim olarak yaşam boyunca sürer, kaybolmaz; her insanın içinde, yorulduğunda / incindiğinde annesince sarmalanmak ve kucaklanmak isteyen, hatta bazen hiç doğmamış olmayı hayal eden bir çocuk vardır. Doğduğu yerden uzaklaşan bilinç, varlığını sürdürebilmek için, göbek bağının izinde arasıra geriye (kucağa / rahme) dönmek, yaşam enerjisinin kaynağına uzanmak ihtiyacı hisseder. Ancak annelik işlevleri psikososyal gelişim sürecinde çok geniş bir ilişkiler ağına dağıtıldığından ve tüm yaşam boyunca çeşitlendirildiğinden mutlaklığı törpülenir; edilgin, çaresiz, arzulayan ve bekleyen çocuk, etkin, muktedir, arayan-bulan, yapan, hatta iyi anne ikameleri yaratan erişkin'e büyür.

Yaratıcılık, özünde karşı yönde bir eylemden oluşmasına rağmen, yapılandırılmışın çözünmesi ve kaynaktan beslenme amacıyla, devinimin başlangıcında anacıl bir momentum içerir. Yaratıcılığın kendisi de aslında, anacıl devinimi dışarıya / boşluğa doğru çevirmek amacıyla, öte-baloncukta kurgulanmış maternal bir çekim odağı'nı kurgular; yani berideki anneyi ötede ikame ederken yeni'yi yaratır.

Anacıl eylemlilik, insanlık tarihinde bilhassa kentleşme öncesinde baskın eylemlilik modelidir. Doğadan ayrışma daha yeni başlamıştır. Anne kucağında, yani doğada, kırsalda ve köy düzeneğinde, henüz kent duvarları yükselmemiş, kültürün doğadan, dışarının içeriye sızmasını engelleyecek şekilde yalıtılması gerçekleşmemiştir. Köyde / kırsalda işlev ve meslek ayrışması yerleşmemiştir. Hemen herkes, her işi yapar, yapabilir. Herkes bu bağlamda az çok eşittir (= kardeşlerin eşitliği). Hiyerarşik yapılanma ve iç örgütlenme zayıftır (= babanın zayıflığı). Doğa ile ilişkideki edilginlik, inisiyatifin henüz insana geçmediğini gösterir. Mitlerde ve ritlerde dişil kutsala sığınma, onu hoşnut tutma esastır. Eril henüz kendi başına değildir: 'Dişil'in erkeği'dir; ikincildir / dişil'dir [*sic*]. Doğa kapsayıcı dişil ise, yani eril'i somut haliyle içinde taşıyorsa, hayvan (doğa) ile insan (kültür) ayrımının henüz keskinleşmemiş olması gerekir, ki öyledir. Animizm / totemizm bu dönemin kalıntılarıdır.

Anacıl eylemliliğin dünyasından söz edersek, zaten var ve ilksel anlamda verili olan, bu nedenle oluşturulması ya da korunması gerekmeyen bir varoluş alanını tasvir etmiş oluruz. Eylemin öznesinin, yine verili olan eylem kalıplarını tekrarlaması, ana akıma uyum sağlaması yeterlidir; yani özgün bir eylem söz konusu değildir. İradenin teslimi yeterlidir. Özne, o ve öyle olduğu için anacıl eylemden umduğuna hak kazanmıştır. Ancak bu hak aslında bir lütuftur; kendisinden esirgenebilir ve öznenin kendini olduğu gibi teslim etmesi dışında yapacağı bir şey yoktur. Zira anacıl eylemlilikte, –teslimiyetin dışında– özgün eylem katkısının bir rolü yoktur.

İnsanlık tarihi boyunca bilincin serpilmesini ve kültürlerin gelişimini, babacıl / anakaç devinimin sonucu olarak görebiliriz:[3] Baskın anacıllığın, doğanın nesne olarak kavranılıp kullanılmasını, teknolojik gelişimi, yerleşik düzene geçerek çevrenin egemenlik altına alınmasını ve kalıcı kent kültürleri oluşturmayı engelleyici rolünden söz edebiliriz (Saydam 2013).

A2. Anakaç Eylemlilik (Matrifugalite)

Anakaç eylemlilik, yutan, sıkan, hapseden, parçalayan, çözen-eriten (rahmine gerisin geriye tıkan, çocuklaştıran / özneyi lâğveden) anneden, bilinci söndüren bilinçdışından / dürtülerden, yoğun duygu ve coşkulardan dışarı doğru kaçma-uzaklaşma devinimselliğidir. Sembolik karşılığı doğum ve yeniden doğumdur.

---

3 Uzamda anne-baba köşeleri konusu elbette ki spekülatiftir; ama karşılığı pek çok kültür eserinde keşfedilebilir. Duyguların konağı farzedilen kalbin yeri de soldadır:

"Yürek tarafındaki sol, koruyucu taraf, geleneksel olarak ve her yerde duygu, şefkat ve sevginin, zayıflık ve korunmasızlığın simgesi olmuştur. Dişi, erdem ve tehlikeleri simgeler. Annelik ve baştan çıkarma, ayın gelgit güçleri ve gövdenin cevherleri, mevsimlerin ritmidir. Gebelik, doğum, emzirme ve beslemedir ve aynı derecede kötü ve kinci, mantıksız, karanlık ve korkunç gazap, kara büyü, zehir, sihir ve çılgınlık, iyi büyü, güzellik tutku ve mutluluktur" (Campbell 2003: 298).

Derinlemesine incelendiğinde anakaç eylemin 'kötü anne'den kaçma olduğu görülür. Kötü anne, eksilten ve/veya eksik bırakan (bütünlüğü sağlayamayan) annedir; 'iyi-anne-ol(a)mayan'dır. İyi anne'den buradaki kastımız, 'mutlak-iyi-anne'dir ki aslında var olmayan, zaman(sallık)-dışı bir kurgudur. Mutlak iyi anne içinde eylemsizlik vardır; zira eylem gereksizdir. Bu özelliğiyle mutlak iyi anne, bilinç için gerekli olduğu kuluçka ya da mola zamanı dışında, yani anakronistik olduğunda, 'kötü' anne telakki edilebilir. Bu değerlendirme ideolojik-teleolojik bir kurgunun yaklaşımıdır: Bilinçlenme ve ayrışma-bireyleşmenin 'iyi' olduğunu vâ'zeder ki, aşağıda göreceğimiz babacıl ya da yaratıcı eylemleri önerir; *modernistik aydınlanmacı* zihnin modelidir.

Mutlak-iyi-anne ayrışmayı gereksiz kılar. Eksik yoktur; eksilme olacaksa bile, önceden, henüz eksilme olmadan, iyi-anne tarafından bilinir ve ön(ce)lenir. Bu bilgi, sezgi öncesidir; sezgiyi, yani geleceğin hissedilmesini bile dışlar. Geleceğe zaten gerek yoktur, zira gelecekte olmayı istemek için gerek yoktur. Geleceğin olması, yani ezelî-ebedî tamlığın dışında olmak, eksiksiz olmamanın göstergesidir; öyleyse gelecek –tamlık'ta– yoktur. Dolayısıyla mutlak-iyi anneyle olmak, zamansızlık ve ayrışmamış bütünlük demektir. 'Cennet' karşılığıdır. Cennetin okyanussal hazzı ve cennetten çıkmanın travması her birey ve her kültür için aynı psikomitolojik okumaya tâbidir:

> Psikanaliz için ... gerçek anlamda en eski olan, 'insanın en eski' dönemi, yani ilk çocukluk dönemidir. Çocuk mitsel ve Cennet'e özgü bir zamanda yaşar... Arkaik düşüncenin terimleriyle söylenirse, bir 'Cennet' (psikanalize göre doğum öncesi evre ya da sütten kesmeye kadar uzanan dönem) ve bir de 'kopma', bir 'felaket' (bebeklik travması) olmuştur denebilir; ve bu en eski olgular karşısında yetişkinin tutumu ne olursa olsun, bunlar onun varlığında oluşturucu bir rol oynarlar... Psikanaliz ile kökendeki büyük mutluluk ve yetkinlikle ilgili arkaik görüş arasındaki tek benzerlik, Freud'un ilk çocukluk dönemindeki o 'en eski ve cennete özgü zaman'ın oynadığı kesin rolü, kopma'dan (yani sütten kesme'den) önceki, bir başka deyişle, zamanın her birey için bir 'yaşanmış zaman' haline gelmesinden önceki büyük mutluluğu fark etmesidir. (Eliade 1993 76-77)

Cennette eksiklik yaşanmadığı için arzu ve istek de yoktur: Her şey vardır, her şey tamdır.[4] Ayrışmaya ve aramaya gerek yoktur. Şu mecaz açıklayıcı olabilir: Bir Tai-Chi ustasının koluna konan güvercinin, hiçbir zaman havalanamadığından söz ederler. Bu devinim virtüözü, güvercinin uçma eylemini (gereksinimini), henüz başlamadan sezmekte ve kolunun hareketiyle güvercinin kanat hareketini karşılayarak, uçuş gereksinimini söndürmektedir. Mutlak-iyi-anne'nin cennetinde fazlası vardır: Güvercinin havalanma isteği bile olmayacaktır.

Kötü anne'den → iyi anne'ye kaçışta anakaç ve anacıl eylemlilikler biraradadır: Henüz ikiz-değerli (*ambivalan*) nesne bütünlüğünü sağlayamamış bir öznenin eylemi gibi görünmektedir. Ana-bütün içinde, birlikteliği hoş olan *iyi* 'parça-nesne-tasarımları'na yönelme ve nahoş olan *kötü*'nün terki –eğer ki mutlaksa–, aynı ana-bütün'e ait olan zıt ya-

4 Pek çok cennet tasvirinde arzu nesnelerinin bolca sunulması, arzuyu ortadan kaldırdığı oranda anlamlıdır. Dolayısıyla *arzu* nesnelerinin aktarıldığı şekilde –arzuyu doyurmak üzere– varlığı, çelişki yaratır; cenneti bozar. Zira eksikliği yaşatır ve anımsatır.

şantıların bütünleştirilememesi demektir. Kötü'nün terki ya da tahribi bu zihin şeması için yeterli olacak, terk ya da tahrip edilenin arzu edilenle bir ve aynı olduğu farkındalığı geliştiril(e)meyecektir. Öznenin nesneden ayrılığının gerçekleşmemiş oluşu, özne bütünlüğünün ancak nesne ile kaynaşmışlıkta yaşantılanmasına imkân verecektir. Ezen, parçalayan, yutan, çözen '*eksilten*-anne'den → '*tam(am)layan*-anne'ye, onun esirgeyen, onaran, taşıyan, besleyen tamamlayıcı özelliklerine yönelinirken, iki farklı anne parça-tasarımının birbirine değmediği ümidi hep canlı tutulmak zorundadır. Parça-annenin, birbirinden keskin sınırlarla ayrı tutulan kutupsal algılanışı ('bölme / yarma', *splitting*) ve bu iki kutup arasında gidiş gelişlerin mümkün olduğu varsayımı, öznenin hep 'anne'-alanında (annede içkin) kalması durumunda psikodinamik terminolojideki karşılığıyla 'psikoz'u işaret eder. Kendilik-nesne ayrımının ortadan kalktığı (ya da hiçbir zaman olmadığı) bu yoğun afekt işgallerinde özne, hiç-anneden-dışarı-çıkamayacak durumda, anakaç-anacıl eylemlerin telâşında ya da donakalmışlığında sürüklenmekte / hapsedilmektedir.

Türk-Moğol mitolojisinin belki de en anlam yüklü öyküsü olarak addedilebilecek Ergenekon Destanı, iki aşamalı bir eylemlilik planı sergiler: İlkin düşmanlarıyla mücadeleden yorgun ve güçsüz düşen Türkler (Moğollar) kendilerini toparlayabilecekleri, gizlenerek korunabilecekleri dağlarla çevrelenmiş bir bölgeye sığınırlar (*anacıl eylem*). Bu sığınak tasviri, bir 'mağara' motifi uyarlamasıdır:

> 'Dişilik organının sembolü olan' mağara, kuşkusuz insanlığın bildiği en eski dölyatağıdır. Karanlık, nemli, huzursuz edici ve bununla birlikte koruyucu olan mağara, kovalanan erkeğin sığınağı, vahşi hayvanların barınağı ve insanların doğadaki ilk evidir ve 'tüm insanların bilinçaltında yatan arketip', 'vahiyler, gaipten görüntüler', yani ilahi deneyim için uygun bir yerdir. Toplumsal yaşama katılmak için mağaradan gün ışığına çıkmak her zaman doğum imgesini taşımış bir eylemdir: Altay halklarında, kavimlerinin henüz fakir ve zayıf olduğu dönemlerden kalan anıların etkisiyle 'dağlardan çıkış' temasının ne kadar sık tekrarlandığını ... görmüştük. Bu tema bir kavmin kökeninin bir mağarada belirlendiği çok sayıdaki efsaneyle bütünüyle örtüşür; öte yandan mağarada kutlanan ilk yerleşim yeri temaları, ırkın beşiği, ataların ikamet yeri fikrine bağlı inançlar gelişmiştir. Bu bir mit olabilir, ama aynı zamanda tarihtir. Bir yandan toplumlar, kendi atalarının yaşadığı mağaranın anısını korur, öte yandan birçok Çin metni, ... mağarada yaşayan kuzey halklarından söz eder... Tüm bu toplumlarda mağarada gömülme ... 'anaya dönüş'tür. (Roux 2005: 275-6)

Ancak, belli bir süre sonra kalabalıklaşıp (büyüyüp) güçlenince ve kendilerine güvenleri gelince, bu dar alana sığamaz olurlar, artık daraltıcı-boğucu-kısıtlayıcı hâle gelen korunaktan, demir dağda bir geçit yeri eriterek dışarı çıkarlar (*anakaç eylem*). Her iki eylem de, (içeriye-) sığınmak da, (dışarıya-) açılmak da gerçekleştikleri mitsel aşamanın gereğidir.

Tek (ana) referans odaklı bu zihin sistematiğinde, 'ana-bütün'den herhangi bir ayrışma yoktur. Öznenin, kendini karşısına yerleştireceği bir üçüncü olarak 'Öteki' henüz belirleyici değildir. Varolan her şey 'özne' olarak hep bir ve aynı varlığın parçalarıdır. Bu parçaların bütüncül algılanması da mümkün değildir; zira ancak sistem-dışı bir öğe sistemin bütününü görebilir, tanımlayabilir. Bu, belki bir ölçüde de olsa ancak ileri aşamaların *babacıl* yönelimiyle mümkün olacaktır.

B1. Babacıl Eylemlilik (Patripetalite)

Anneden uzaklaşma ve ayrışma başlı başına 'agresif' bir eylemdir; zira *eski* anne-çocuk ikili birliğini 'yıkıcı' işlev taşır. Üçüncü şahıs niteliğiyle babanın görevi, bu tahrip-kâr eylemin, ikili ilişkinin zedelenmesine[5] neden olmadan üçlü ilişki içinde sahnelenmesine izin vermesidir. Bu işlevin sağlıklılığı bazı önkoşullara bağlıdır (Ermann 1985):

1. Üçüncü kişi (baba), daha iyi bir 'ikinci' olduğu iddiasıyla anneye –gerektiğinde– 'yeniden yaklaşma' aşamasını engellememelidir.
2. Aşırı katı / sert ve reddedici tutumla korku uyandırmamalı, çocuğun ilişkiden kaçmasına neden olmamalıdır.
3. Çocukla ilişkiden kendini çekmemeli; güçlü, güvenli ve yeterli ilişki nesnesi niteliğiyle 'kullanılabilir' bir alternatif sunmalıdır.

Babanın çocukla birebir ilişki içindeki gerçekliği ve eylemsel somutluğu, ilişkilerin, karşılıklı 'gerçek' etkileşimler olarak içselleştirilmesine olanak sağlar. Çıkarsamamız, babacıl eylemin, sağlıklı psikososyal gelişim için vazgeçilmez önemde olduğudur. Çocuk-baba bağlantısı, tek bir referans odağının merkezde olduğu 'anacıl' anne-çocuk birlikteliğinden, iki kutuplu, dolayısıyla iki eylemli (dönüşümlü olarak 'anacıl' ←→ 'babacıl') bir ruhsal örüntüye geçiş olanağı verir: *ikili-birlik* ('dualunion'), *üçgen* ('trianguler') sosyal ilişki modeline dönüşür. *Sosyalleşme* üçgen ilişki modelinin çevresinde kristalize olur. Erken üçgen ilişki aşamasının sağlıklı / sorunsuz geçilmesi, daha ileri döneme özgü oidipal üçgen içindeki çatışmaların sağlıklı çözümlenmesi için de önkoşuldur.

Babacıl eylemlilik ile, anacıl-babacıl yeni bir (*gerçek-nesneler arası*) 'aradalık' gerilimi doğar: Babada, anneden ayrı ama yine de onunla bağlantılı olabilme imkânının yaşanması, çocuk için ayrışma-bireyleşme döneminde önemli bir güven kaynağı oluşturur. Tutarlı, sevecen, dengeleyici, kendine güvenli ve bu güven(cey)i ilişkilerine de yansıtabilen bir babanın, çocuk için önemi çok açıktır. Babanın varlığının devamlılığı ve doğrudan ulaşılabilirliği, Mahler'in tanımladığı ayrışma-bireyleşme sürecinin sağlıklı çözümüne olanak verir (Mahler 1971, 1972, 1974, Mahler ve diğ. 2003, Mahler ve Pine 1978). Baba, çocuğun anneyle ilişkisine alternatif bir ilişki sunar; ancak bu alternatifin anne tarafından da olumlanması, desteklenmesi önkoşulu vardır. İki önemli ilişki nesnesi *aradalığında* kalan çocuğun, anne tarafından olumlanmayan ve yıpratılan bir babacıl deviniminde rahat olamayacağı açıktır. Sağlıklı bir bireyleşme için 'anne-çocuk-baba' üçgeninde babayla ilişkinin, annenin de desteğiyle içselleştirilebilmesi gerekir (Abelin 1975, Ermann 1985).

---

5 Ayrışma-uzaklaşma hep bir agresif momentum içerir. Hoşnut kalınmayan, içinde dingin olun(a)mayan hâlin ve nesnelerinin değersizleştirilerek / önemsizleştirilerek imhâsı söz konusudur. İlişki *nesne* yok edilerek koparılır; tersi de doğrudur: İlişki koparıldığında nesne 'özne' için *yok olur*. Bu tanımlamalar elbette 'ayrışma-uzaklaşma miti' için geçerlidir. Geri çağıran, ayrışanı emen nesneye doğru bir karşıt mit, her ayrışma-uzaklaşma devinimine zıt yönde eşlik edecektir. Devinimi başlatan dışarıya doğru agresif eylemdir; ancak zorunlu olarak *libidinal* içeriye doğru momentumun doğmasına da vesile olacaktır. *Ayrışma* olmadan –bir eylem olarak–, *birleşme* olmaz.

Babacıl salınımı ağır basan zihin, artık birincil kendiliknesnesinden (anneden) görece ayrışabilecek öznenin devinim şemasına sahiptir. Kendini alternatif referans kişisinin, yani babanın ve onun şahsında temsil edilen eril ilkenin / ortak bilincin buyruğu, destek ve yönergesiyle ayrı bir varlık olarak tanımlayabilecek güç ve donanımdadır. Tasarımsal bütünlüğünü, –ilksel ilişkisinde içinde bulunduğu modele *dışarıdan* bakarak– kur(gulay)abilecektir. Gereksinimlerini, kendini teslim ederek değil, nesnelerini kurgusal zihin şemaları içine uyarlayarak ya da zorlayarak karşılama imkânını elde etmiştir.

Modernist kültür insanının *filogenetik* gelişimi, başlangıçta ayrışmamış bir parçası olduğu ana-bütün'e karşı bir babacıl referans kutbu oluşturma, geliştirme ve savunmayla mümkün olmuştur. Analojik paralelliği, *ontogenez* sürecinde, anne-çocuk ikili birliğinden, sosyalleşmeyi sağlayan üçgen ilişki modeline geçebilmek için, babanın anneden farklı bir referans odağı sunma gerekliliğinde görüyoruz.

Çocuğun sağlıklı gelişimi ve bireyleşmesi, kendisini, erken çocukluk dönemindeki tek referans kişisi olan anneden ayrıştırması, sınırlaması, farklı olduğunu algılaması ile mümkündür (*psikososyal bireyleşme*). Bu farklı olabilme yaşantısının temelinde soyutlama ve yansılayarak canlandırma yetisi yatar. İnsanı, diğer canlılardan ayıran, *soyutlama* ve *yansılama* yetisinin oluşumunda (Piaget ve Inhelder 1978) çok önemli bir aşama olan erken üçgenleşmenin gerçekleştiği, yaşamın 18.-24. aylarında babacıl eylemlilik –yani babayla ilişki üzerinden bireyleşme atılımı–, özel önem kazanmaktadır. Anne kucağından ayrılma (uzaklaşma) eyleminden çok, baba ilişkisine gitme (çekilme) eylemi, bireyleşmenin motor eylemidir ('babacıllık'= *patripetalite*). Bu açıdan bakıldığında, bireyleşmede (ve bütünleşmede) 'anakaç'lığın (= *matrifugalite*) ikinci planda kaldığı savı da ileri sürülebilir.

Babacıl eylemlilik, bireyin içinde yaşadığı topluluğun taşıdığı ve fertlerine sunduğu 'ortak bilinç' doğrultusunda mevcut 'logos ve nomos'u (kelâm ve nizâm) özümseme yolunda hareketi içerir. Anne-çocuk ikili birliğinden ayrışarak bireyleşme yolunda ilerleyen çocuk-bilinç için bu öğe, eril ilkenin temsilcisi babanın –gerçek varlık olarak– şahsında somutlaşır (Abelin 1975). Bu tür eylemlilikte aile temelinde baba, toplum temelinde ise 'ortak bilinç' temsilcileri, Babanın Adı'nın gösterenleri (Lacan) otoriter, ancak bireyselliği güçlendirici ve koruyucu yanlarıyla destek elemanı ve özdeşim figürü rolündedirler. Örnek sunucu ve özendiricidirler. 'Baba'nın sunduğu örnek mecaz –annenin sunduğu örnek mecaz gibi –daha çok– implisit (içkin) değil–, –daha çok– eksplisittir, yani kavramsallaştırılmaya yakındır. İyi-baba'ya doğru babacıl devinim, anakaç eylemi kolaylaştırabilir; hatta bunu mümkün kılan öğe olabilir. Babanın bebek için öncelikli işlevi anneyi taklittir; *yeni'ye doğru* buluşulacak *orijinal mecaz* hep anne-çocuk ilişkisidir. Anne ikamesi (benzeri ve uzantısı) baba, daha sonra ayrı ve değişik bir ilişki nesnesi olarak, özgün çekim odağı niteliğiyle farkedilecektir, –optimal koşullarda–.

Babacıl eylemlilikte yönelim hep hiyerarşik bir dizgeyi işaret eder. Mevcut düzen, kendisine tâbi olanı da düzenleyecek, onu gerisin geriye sendelemekten, dağılmaktan, kaybolmaktan, boğulmaktan koruyacaktır. Kültür antropolojisi, baskın babacıl devinimi kentsel örgütlenmelerin güçlendiği, hiyerarşik yapılanmaların kent yaşamını net çizgi-

lerle şekillendirdiği geç dönemlerde teşhis edebilir.[6] Artık doğadan ayrışmışlığın, kent insanını ve kent kültürünü doğanın hükmünden koruyacak kadar sağlamlaştığı tescil edilmiştir. Kent surları, merkezi ve hiyerarşik düzeni, limanı, pazaryeri, tapınağı, mezarlığı vb. ile şekillenmiştir; ayrışmışlığı ve sınırları devamlılığının güvencesidir.

Babacıl eylemliliğin dünyası bilfiil katılımı gerektirir. İlksel anacıl vektöre zıt yönde oluşturulmuş, kurumsallaştırılmış ve korunması gereken babacıl odağın emrine ve kullanımına sunulan ve bu nedenle bağlanan, –dolayısıyla vazgeçilen [*sic*]– bir özgür irade mevcuttur. Babacıllık etkin katılım bekler ve bu iradenin sürekli kanıtlanmasını talep eder ve sınar. Şekillendirici güce tabi olma[7] ya da bizzat gücü ele geçirme, babacıl eylemlilik açısından aynı doğrultudadır ve yine –anacıl dünya kadar eski olmasa da– verili olan bir dünyanın muhafazasına kilitlenmiştir.

İnsan sosyal bir bireysel varlıktır. Birliktelik içinde bireysellik ve bireyselliğinde birliktelik kaygısı ve donanımındadır. Babacılığın öngördüğü eril tınılı birliktelik, 'biz' tanımlamasını kapsayıcı-bireysellik ('Hâkim-Ben') üzerinden yapar. Burada birliktelik, –farklı kademelerde olsa da– tek ve aynı bireysel bilincin benzeş-çoğulu niteliğindedir. Bireyler, özgünlükleri oranında değil, birbirlerini ikame oranında 'Baba-Ben' için değerli ve anlamlıdırlar. Babanın oğullarının ve kızlarının ideolojik kardeşliği, ancak ideolojik birlik ve aynılık, yani *özdeş bireysellik* [*sic*] üzerinden mümkündür; –farklı işlevsellikte olsalar dahi– herkesi bir ve aynı babacıl hedefe doğru yönlendirir. Bilincin kendisi gibi, bir çabanın ürünü, bir kazanımdır; iradî yönelim –ve yönelimle özdeşim– koşulu vardır. Babacıl birliktelik zaman aksı üzerinde, geleceğe / hedefe mâtuf, bilinçli (olduğu varsayılan) bir birlikteliktir.

'Fanatik' babacıllık, henüz olgunlaşmamış, zayıf bir şişinmenin güvensizliği ve hoyratlığıyla anacıl gereksinimleri yadsır, küçümser ve bastırırken, kendi çevresinde ördüğü savunma duvarlarının içinde hapsolduğunu, temel ilkesi olan 'iradî aidiyet' söylemine ihanet ettiğini fark etmez; fark etse de bu farkındalık yalnızca daha çok korkuya ve savunmaların pekiştirilmesine yol açar. Geriye doğru kaymayacağı, anacıllıkta kaybolmayacağı konusunda emin olan, güvenli babacıl bilinç ise, kökeniyle (ilk[sel] ilişkisiyle) barışıktır: Her iki yöne de hareketli; eylem şemasında esnektir.

B2. Babakaç Eylemlilik (Patrifugalite)

'Korkunç baba' can alan, can yakan, baskılayan, cezalandıran babadır. Kibriyle kendisinden başka güç tanımaz, haklılığına sarsılmaz güvenle her türlü aykırı duruş ve eyle-

---

6 Babacıl eylemlilik psikomitolojik tasvirlerde *sağa doğru* kurgulanır. Bedenin güçlü ve becerikli yanı 'sağ'dır. İnsanların büyük çoğunluğu sağlaktır; sağlaklığın temeli embriyogenezde atılır. Hemen tüm din ve devlet örgütlenmelerinde ataerkil belirleyicilikle, –orta(da) değilse– sağ taraf eril'e ayrılmıştır:

"[S]ağ erkeğe aittir. Eylem, silah, kahramanca işler, koruma, kaba kuvvet ve aynı zamanda acımasız ve iyilik getiren adalettir. Erkek erdem ve tehlikeleri bencillik ve saldırganlık, açık parlak mantık, güneş gibi yaratıcı güç ve aynı zamanda soğuk duygusuz kötülük, soyut ruhsallık, kör cesaret, kuramsal akıl yürütme, uyanıklık, sarsılmaz ahlâk gücüdür." (Campbell 2003: 298)

7 Karşıt olarak, *anacıl* devinimin kendini teslim ettiği güç, şekillendirici değil, çözücü, bozucudur. Şekilleri, her türlü sınıflamayı, farklılıkları, hiyerarşiyi eritir. Düzeni lâğveder.

mi, bu arada tabii ki yeni'nin kendini ifadesini, değişimi engeller, hapseder, dondurur, yok eder. 'Ürkünç' vasfıyla baba çocuğun bireyselleşmesine, özerkleşmesine katkıda bulun(a)maz. Tersine, optimal psikososyal gelişim sürecinde gerekli olan babacıl yönelimin tersyüz olmasına, babakaç eğilime yol açar. Anne-çocuk ve baba arasındaki 'erken üçgen ilişki' bozulmuştur (Ermann 1985). Çocuğun iliklerinde hissedebileceği bir özdeşim nesnesinin yokluğu ya da kusurluluğu, dış gerçeklikle yüz yüze geldiği ergenlik ve gençlik dönemlerinde kendisi için büyük bir eksiklik olacaktır; sonuç şaşkınlık ve çaresizliktir. Özdeşimin babayla olması, bileşik-dişil'e karşı ayrışık-eril'in önemine vurgu yapar. Bu özdeşim erkek çocuklar için olağan koşullarda nihâidir; kız çocuklar için daha çok ara özdeşimdir. Dış dünyadaki şahıs ve kurgularla inşa edeceği ikincil özdeşim ilişkilerinin mutlaka yardımı olacak, ancak birincil eril özdeşimin 'boşluğu' tekrarlayan şüphe ve çalkantılara neden olacak, ya içi boş kabarmalarla iç'ten ya da fanatizmin esrikleştirici ritüelleriyle dış'tan doldurulmaya çalışılacaktır: İnsan yaşamı bir telâfiler ve ikameler sürecidir.

Babakaç eylem korkunç / ürkünç, katı, cezalandırıcı, kısıtlayıcı, dolayısıyla bireselliği belli bir kalıp içinde hapsedici, ketleyici babadan, kendi başınalığa tahammülsüz muktedir –mütehakkim donuk bilinçten uzaklaşmadır. Patrifugalite kötü-baba'dan → iyi-baba'ya babacıl eylemle birlikte olabilir. Ya da dinlenmek, yaralarını sardırmak, kapsanmak için iyi-anne'ye gidilebilir (*matripetalite*).

Kötü-baba'yı, mit ve masallarda sıklıkla adaletsiz, gaddar, kıskanç, köhne yapılanmaların temsilcisi hükümdarlar ya da tanrılar canlandırır. Kötü / daraltıcı babadan kaçma, bazen babanın öldürülmesi motifiyle birliktedir. İbrahim Nemrud'a, Kronos Uranos'a, Zeus Kronos'a, Oidipus Laios'a, Mete Teoman'a, Boğaç Dirse Han'a, ... bu minvalde isyan eder. Burada oğulun, annesine ya da anne ikamesine sığınması (anacıllık), onun tarafından dolaylı ya da doğrudan desteklenmesi, hatta kışkırtılması söz konusu olabilir. Kötü'den ayrı tutulan bir salt-iyi baba tasarımının çekim alanındaki oğul, zalim baba'nın daraltıcı tahakkümünden –onu öldürerek– kaçarken (*patrifugalite*), iyi baba'nın âdil ve aydınlık düzenine doğru hareket ediyor olabilir (*patripetalite*). Eğer kötü baba katledildiyse, iyi baba yok ise ve baba katili çocuk kendi yeni düzenini kuramadıysa, âkıbet kaos olacaktır. Kimi babakaç eylemlerin yaratıcı hamlelerle özgürlüğe ve özgünlüğe doğru açılması mümkündür.

* * *

Ben-bilinci ile ilişkisi belirleyici değişken olarak alınırsa, kötücül-anne ve kötücül-babanın, farklı görünümde olsalar da, kötücüllüklerinin bir ve aynı olduğunu görebiliriz: Her ikisi de benliği / bilinci sıkar, daraltır, boğar, parçalar. Bu bakış açısı, benlik-bilinçliliği için her tür kötücüllüğün aynı olduğuna işaret eder: Kötücül ana. Babanın, annenin yutucu-boğucu gücünü kullanıyor olması kendisini erk sahibi gibi gösterebilir. Baba zayıf, ürkek ve savunmada ise güvenlik odaklı katılaşmıştır; hassas ayrışmışlığıyla eril henüz dişil hükümranlık alanının kıyısındadır. Soyut 'Büyük-Eril' henüz sisli-pusludur ve baba, varoluşunda hâlâ 'Büyük-Dişil'e bağımlıdır. Oğulun taze 'eril' güç olarak Büyük-Eril'i yücelteceğini değil, annesinin oğlu 'dişil' kimliğiyle kendi yerine geçeceğini, varlıksallığına tehdit oluşturduğunu kurgular. Bu zaten Büyük-Dişil'in döngüsellik kurgusudur; eski (baba) yeniye (oğula) yerini bırakır, bir ve aynı şey olarak, –Büyük Eril'e– farklılaşmadan...

Bu vehimle korkunç –ama zayıf– baba, oğulu kıyıcı dişile teslim eder. Kötücül anne iyicil anneden *yarılmıştır*. Mitolojinin ünlü 'oğul-kral'ı Oidipus'un trajedisi de işte bu motifle başlar. Baba için çocuk (hele ki annenin oğul-âşığı) annenin ajanı niteliğiyle, zorlukla koruduğu bütünlük ve sınırlanmışlığını tehdit eden rakiptir. Oidipus'un doğumu, babasını öldüreceği kehanetine rağmen, İokaste'nin Laios'u sarhoş ederek ilişkiye girmesi ve gebe kalmasıyla mümkün olmuştur (Stern 2012). Oğul Oidipus, –çok açık ki– annenin *babaya karşı* projesidir. İokaste'nin doğurduğunu, kıyıcı anne yutacaktır. Önce 'mâsum' [*sic*] çocuk hâliyle Doğa'nın çıplak şiddeti, sonra babasını bertaraf eden genç Oidipus'u karşılayan Sfenks bu kıyıcı işlevi üstlenirler. Oidipus'a yönelik bu kıyıcı şiddetin sahibi babadır; anne onun vekil cellâdıdır. Babakaç eylem Oidipus'u kurtaramaz, zira –gizil– *anacıl* arzusu ile o, hep babaya (ve Baba'nın Adı'na) teslayacaktır.

Tümgüçlü kontrol, kontrolden kaçanları boğacak bir zindanı gereksinir. Baba-erki, –oğul için– başlangıçta annenin gücünden ve çekiciliğinden korunmak için bir kaledir. Ancak sonra amacını aşmış, kale zindana dönmüş; zayıflığından –ve giderek serpilen oğulun gücünden– ürken baba tüm hoyratlığıyla onu kıyıcı anneye doğru itelemiştir. Eğer doğrudan bir şiddet uygulaması söz konusu değilse, dolaylı sakatlamalar ve/veya cinayetler kurgulanır. Pek çok masal ve mitte, prensesine kavuşmak isteyen prenslerin, kızına talip olduğu kral tarafından, sınama / hak etme bahanesiyle, yakıcı / yutucu / boğucu / parçalayıcı –devanası, cadı, ejderha gibi– *yok'layıcı anne* temsilcilerinin kucağına doğru *vazifelendirildiğini* görüyoruz.

Yukarıda bahsi geçen, anacıl → anakaç, iki-aşamalı olarak tanımlanan Ergenekon mitine, iki baba odaklı eylem modu daha ekleyebiliriz. Başlangıçtaki anacıl eylem, (eril) düşmanına –hâkimiyet mücadelesinde– yenilmiş olanların –*açık*– babakaç (*örtük* anakaç) eylemi olarak kabul edilebilir. Kaçmasalardı boyun eğecekler, muktedirin söylemini edilgince üstleneceklerdi. Mitin son basamağı olan anakaç eylemin, bir ileri aşamada, (iktidar vâ'deden iyicil baba ile özdeşim içinde) dünya hâkimiyetine doğru bir babacıl eylemi de içerebileceğini söyleyebiliriz.

Anakaç ve babakaç eylemler, her yaşantıda ikincil düzeyde var olmasına rağmen, bir yöne hareket etmekten çok, bir durumdan kaçmaya, yani eylemlilik referansı olarak bir olumsuzluğa işaret ettiklerinden, süreğenleştikleri takdirde patolojik gelişimlere zemin hazırlarlar. Kaçma ileriye doğru bir yapılanmaya yönelemezse, ulaşılmış bilinçlilik düzeyinden geriye düşülür. Bu durumlar psikanalitik terminolojideki 'gerileme'ye (*regresyon*) ve gerilemenin ya da gerileme tehlikesinin doğurduğu yanıtlara karşılıktır; bilinçdışı içerik ve dinamikler benliği istila eder (Brenner 1993, Laplanche ve Pontalis 1973). Ancak tekrar etmek gerekir ki regresyon her zaman *patolojik* olmayabilir: Bilincin zaman zaman (geçici süreler için) tehlike ve zorlantılardan kaçması, yaralarını sardırmak ve nekahet için güvenilir liman araması doğal bir korunma eylemidir. Bilinçli benlik esenliği için kendini 'teslim' ederken, bunun –uzun vâdede– *kendisi için iyi* olacağını bilir – ya da en azından ümid eder ('benliğin hizmetinde gerileme' – *regression in the service of the ego*; ing.; Kris 1936).

Tehlikeli kötü'den kaçma (*flight*, ing.) ve esirgeyici iyi'ye ulaşamama ya da iyi'nin desteğinde kötü'yle mücadelenin (*fight*) ümitsizliği, bireyi aradalık'ta hapsedebilir. İyi

ile kötü arasındaki aradalıkta donakalma (*freeze*) paradoksal bir eylemdir.[8] Benliğe yabancı iç ve/veya dış güçlerin şiddetine teslimiyet ve istilâyı kabullenme gibi gözüken bu edilgin vazgeçme hâliyle, görünmezlik ya da kapanma üzerinden etkin korunma eylemi biraradadır. Görünmeyen ya da muhkem benliğin kıyıcı / yutucu şiddetten esirgenmiş olacağı ümit edilir. İnsan kendisini daralarak kurtarmıştır [*sic*]. Bir yaşam biçimi olarak daralmak, tüm psikopatolojilerin özet tarifidir. Bâriz örneğini şizoid-şizotipal kişilik yapılarında görürüz: Uyarılara ilgisizlik, yalıtım, eylemsizlik, tuhaf davranışlarla kendini çevreye yabancılaştırma tavrı bu pasif-aktif aradalık mahkûmiyeti ve tercihinin görüngüleridir.

* * *

İyi anne ve iyi baba, hâkeza kötü anne ve kötü baba, mutlaklıklarında birbirine kavuşurlar. Yani Mutlak-İyi ve Mutlak-Kötü herhangi bir yönelim ayrıklığına izin vermez; 'Mutlak' dişili ve erili bir arada kapsar. Mutlak iyi kutbuna yakın annenin hâkim olduğu bir dizgede, baba da iyilik hâliyle nâzırdır. Diğer üç güç-tasarımında, sırasıyla iyi baba, kötü anne ve kötü baba kurgularında da bir güç odağının mutlaklığı, dişil ya da eril karşı cinsten referans makâmını da kapsar, katılıma zorlar. Dolayısıyla katı-zâlim baba ve kıyıcı-yutucu anne de birliktedir. Öykünün açılımında bulunulan noktaya göre biri diğerine hizmetini sunar. Hâkeza adil-cömert bir babanın gizli eşlikçisi müşfik-esirgeyen annedir. Bu birlikteliklerin, herhangi bir güç makamının mutlaklığa yaklaştığı durumlar için geçerli olduğunu, ara durumların göreli karşıtlıklara izin verdiğini hatırlatalım. Mutlaklık, karşıt işlevlerin görünmesini engeller.

* * *

İnsan-oğlu/kızı, 'hep-çocuk'tur. Madde (doğa) ile madde'nin olmadığı bir yerde maddenin anlamını vâzeden Mânâ (Tin) ya da Yasa (Logos) arasında, 'hep-ara(f)'da kalan ve kalacak olan 'hep-çocuk'tur. Zira bil(e)mez. Dört temel duygu bu aradalığa fon oluşturur:

A1. Doğa'nın kucağında esirgenmişlik ve doyurulmuşlukla yaşanan esenlik ve ekstatik haz hali, cennet yaşantısı.
A2. Yine doğa'nın boğucu ve parçalayıcı öğütücülüğünde çıldırtıcı, kıyıcı dehşet ve cehennem yaşantısı.

Bu iki zıt durum insan'ın maddeye / doğaya teslimiyetiyle, bireysel-bilinçlilik'ten vazgeçmesiyle birliktedirler; anacıl ve anakaç eylemliliklerin başlatıcı motifini oluştururlar.

Mânâ / Tin tarafında gerçekleşen, bireysel çocuk-bilincin bu kez ortak bilincin vesayetine girerek hep-çocuk-oluş'tan sıyrılma denemesidir.

B1. Olumlu yaşantı, ortak-bilincin şemsiyesi altında tekbaşınalık ve bilinmezden kurtulma ve 'artık –maddeyi– biliyor olma', bilgiyle güçlü olma gönencidir.

---

8 'Savaş-kaç-donakal' (*fight-flight-freeze*, ing.) kavram üçlüsü, tehlike karşısında kendini güvende hissetmeyen hayvanlarda ve insanlarda ortak olan temel davranış şablonlarını tanımlar. Fizyolojik ve psikolojik 'stres' yanıtı tipleridir.

B2. Olumsuz olan, ortak bilincin despot temsilcisi korkunç babanın ezici, kıyıcı tahakkümüdür, ki bu da bilinçli benliği hiç'leyen, ezici bir durumdur. Bu boğucu tahakkümün kökeninde, bilinçli benliği diğer kutupta boğan anne'nin yutucu gücüne karşı oluşturulmuş bir ilkel (tümgüçlü) savunma olması ilginçtir; çözümün sorunu taklit etmesi ironiktir (Colman 2000). Cehennem her yerde aynıdır:

> Cehennem tasavvurundaki bedenle ilgili aşırıya kaçan ayrıntılar, rahim içine bağlanan gökyüzü ve cennet fantezisinin korku dolu karşıtı olarak gösterir kendini. Özellikle Yunan kültüründeki yer altı dünyası cezalarına karşılık düşen cehennem cezaları, bütün inceliklerivle rahim içi durumunun yeniden üretimini ifade etmektedir (bağlama, ateş, vb.)... Bilinçdışının analizinden, bu 'cehennemin' daha sonraki efendisinin neden kötü ilksel babaya benzediğini anlıyoruz: başlangıçtaki bütün coşkulu haz yaşantılarını tersine çeviren kendisi olduğu için. Şeytan başlangıçta dişil bir anlama sahipti, cehennem çukuruna vücut kazandırıyordu; ... eski ve tehlikeli ilksel anne olarak ... (Rank 2001: 116)

İnsan bu iki zıt kutup, ve belirleyici dört durum *arasında* kalandır: 'Arada-olan'dır. Hiç bilemeyecek (kaygı), ama hep bilmek isteyecek (merak) ve hep telâş ya da coşku içindeki 'hep-çocuk'tur. Aradalık bilinmezliktir, kaybolmuşluktur, kendi başına kalmışlıktır, referanssızlıktır, huzursuzluktur. Bu, 'hep-çocuk' olarak insanın varoluş kaygısından başka bir şey değildir. Varoluş kaygısı çıplak haliyle varoluşçu felsefenin temel sorunsalıdır, ancak diğer psikoloji ve felsefe okullarında da giydirilmiş / dolaylı karşılıkları ile belirleyici niteliktedir. Çocuk, aradalığından (bilinmezliğinden) ancak varolana (Doğa'ya ya da Yasa'ya) sığınarak, sığındığına göndermeyle kendini var'layarak kurtulmayı ümid eder.

Dört odaklı sistem içinde devinen insan zihninin varoluşu, 'arada oluş' ise, kaynak ve hedef, baş-son, anne-baba, doğa-tin, heplik-hiçlik, varlık-yokluk gerilimi bilinci var kılar. Bu gerilim olmazsa, yani ikili / çoklu referans sistemi *arası* alanlar olmazsa, gök Uranos, yer Gaia'nın üstünden kalkıp / kaldırılıp, –çocukları için– ara alanı açmazsa, bilinç ve insan olmaz. Dişil ve erili birbirinden ayıran, oğul Kronos'tur:

> Dünyanın başlangıcında, düşen bir cismin orada burada dolaşmasını hiçbir nesnenin durdurmadığı, dipsiz, yönsüz bir uçurum, farklılaşmamış boşluk olan Khaos vardı. Khaos'a, Gaia: istikrar karşı çıkıyordu. Gaia ortaya çıkar çıkmaz bir şeyler şekillendi; uzam bir yönelim başlangıcı buldu. Gaia yalnızca yerinde duran değildi; o, aynı zamanda, var olan, şekli olan her nesneyi doğuran evrensel Ana'ydı. Gaia, eril zıddı: eril gökyüzü Ouranos'u kendisinden, Eros'un yardımı olmadan, yani hiçbir cinsel birleşmede bulunmadan doğurdu. Gaia, iki karşıt kökenin karışımı olan, şimdiden bireyselliği, belirgin bir yüzü olmakla birlikte hâlâ ilksel varlıklar, kozmik güçler olarak kalmış bir çocuk soyu üretmek için kendisinden doğan Ouranos'la bu kez sözcüğün gerçek anlamıyla birleşti. Gerçekten de birbirinden çıkmış bu iki karşıtın, gökyüzüyle yeryüzünün birleşmesi, düzensiz, kuralsız bir biçimde, bu zıt iki kökenin neredeyse birbirine karışmasıyla oldu. Gök hâlâ yerin üzerinde yatıyor, onu tümüyle örtüyordu; çocuklarıysa kozmik anne-babaları arasında mesafe olmadığı için – dışarı çıkamaz. Dolayısıyla çocuklar kendi şekillerini göstereceklerine 'gizlenmiş' olarak kalırlar. Bunun üzerine Gaia, Ouranos'a öfkelenir; oğullarından Kronos'u, babasını gözetlemesi ve geceleyin

> üstüne çıktığı sırada hadım etmesi için çağırır. Kronos annesinin sözünü dinler. Bir orakla iğdiş edilen büyük Ouranos, oğullarına lanetler okuyarak Gaia'nın üstünden kalkar. Böylelikle yer ile gök birbirinden ayrılarak, her biri kendisine düşen yerde hareketsiz durur. Onların arasında boş, büyük bir uzam açılır, orada birbirini izleyen gece ve gündüz, bütün şekilleri dönüşümlü olarak gizler ve gösterir. (Vernant ve Vidal-Naquet 2012: 99-100)

Yunan mitolojisindeki baba ve annenin konumu Antik Mısır'da yer değiştirmiş olsa da, Gök-Ana ile Yer-Baba'nın arasına giren oğulları Hava Tanrısı Shu, ayrışmayı mümkün kılan güçtür. Babil ve İzlanda (Edda) mitlerinde çocukların anne-babayı ayırmaktan öte öldürüp, parçalarından dünyayı oluşturmaları söz konusudur (Campbell 1978). İşte yaratıcılığın arkaik tasvirleri...

* * *

İnsan bu güçler ve değerler alanında sürekli devinim halindedir. Hiçbir güç ve değer katışıksız mutlaklıkta değildir. Karmaşıklık esastır: İyi kötüden parçalar taşır, zayıfın çok güçlü bir yanı ortaya çıkabilir, çirkin güzele, küçük büyüğe dönüşebilir... Koruyucu / kollayıcı / besleyici yanına sığınılan iyi anne, boğucu ve kıskanç kötü anne olarak oğlunu ya da kızını tutsak edebilir; ama kahramanı ejderhanın yakıcı nefesinden koruyacak pelerin, hapsedildiği zindanın bir kuytusunda kendisini beklemektedir. Kıyıcı zorba kral-babanın veziri veya müneccimi gizlice, prensin, yaşamını kurtaracak kayığa ulaşmasını sağlar, prensesi hain cadının büyüsünden kurtaracak sihirli sözü kulağına fısıldar. İyi baba müşfik bir edayla kalenin kapılarını kapamasını, oğlunun / kızının iyiliği için korunma önlemi olarak sunarken, dışarıdaki tehlikelere abartıyla işaret eder, kaleyi terk etmelerini, olası kahramanlıklarını, kendi mitlerini oluşturacak serüvenlerini yumuşak ya da sert tedbirlerle engeller...

Dolayısıyla söylenebilir ki, bu dört devinim modu, üçgen içindeki karşılıklı ilişkilere ve dengelere bağlıdır. Müşfik, bireysel sınırlara saygılı da olsa anne, yutulma, erime, kaybolma endişesi taşıyan çocuk için ürkütücü olabilir. Hatta onun cazibesine kapılmak arzusu –yani anacıl fantezi–, yoğun kaygı doğurabilir ve abartısında anlamsız bir anakaç eylemi başlatabilir. Tersine geçmiş deneyimlerle olumsuz nitelikleri sâbit olsa da, kendini çok zayıf ve çaresiz hisseden birey, –'denize düşen yılana sarılır' misali– anacıl devinimi tercih edebilir. Kötücül baba, –evet, kıyıcı / kısıtlayıcı olabilir– ama dağılma, kaybolma tehlikesine karşı kanun ve düzen sahibi olarak bir güvencedir, sığınılacak limandır. İyicil baba tüm hoşgörü ve gayretine rağmen yetersiz / beceriksiz kalabilir; büyümeye yazılmış çocuğun kaçması gerekli bir hamledir. Bazen anneden babaya, ya da tersi babadan anneye devinimler, bu iki güç ve değerler odağının birbirlerine karşı sundukları avantajların hülâsasıdır.

İnsanın, 'çocuk' olarak tabi bulunduğu iki güç ve değerin, doğa'nın ve tin'in oluşturduğu iki-boyutlu düzlemdeki eylemliliği, ister bu yana, ister öte yana olsun, bilindik alandadır. Doğanın / biyolojinin / annenin ve tinin / kültürün / babanın belirlediği ya da zorladığı değerler arasında, git-gellerle, sapmalarla dolu karmaşık bir yolculuktur. Bu düzlemde olan her eylem, varolan güç dengelerinin karşılıklı etkileşimiyle, *çocuk* vasfıyla insanı determine eder. Determinasyon tamamiyle hiç kaybolmaz, ve insanın özgür-

lük ve irade iddiasını boşlukta yüzmeye mahkûm eder. Zira herşey, bir başka şeyle açıklanabilir durumdadır; kendiliğindenlik / özgünlük ideolojik bir kurmacadır. Ancak bazen, her şeye rağmen insan kendini özgür-müş gibi hissedebilir; sanki eylem çıktığı çerçeveden kopuktur. Bu his çok önemlidir, ancak eylemi açıklayacak bağlantıların mutlak olmaması da özgürlük iddiasının altının doldurulması için önemlidir. Bu haliyle *özgürlük*, göreli bir özgürlük, mutlak özgürlük değil... Zaten diyalektik bize öğretiyor ki, özgürlük sorunsalı ancak özgür olmadığımızı sezmemizle başlar. Yine de özgürmüşüz gibi hissetmek, bazen öyle davranabilmek, her şeyden önemlisi de bu iddiayı –determinizme isyanla– her şeye rağmen sürdürebilmek, insankızı / oğlu'nun çok güzel hezeyanıdır.

Yaratıcılık, bu göreli özgürlükle beraberdir ve yaratıcı-kahramanı bir an için çocukluktan, yani insanlıktan çıkartıp, herşeyin bilicisi ve faili makâmına yükseltir. O makamda, evren tüm gizlerini, kendisini yaratan bilincin seyrine ve iradesine açmıştır.

Kahraman bu iki-boyutlu çerçeve içindeki kısıtlılıktan, sunulan mitleri reddedip, bir üçüncü boyuta geçerek, kendi mitini, henüz-olmayan'da / boşlukta şekillendirerek kurtulacaktır. Yaratıcı-bilinç, kahraman özelliğiyle doğmaktadır. Ötede baloncuk içinde üreteceği her ne olacaksa, dönerek beriyi / dünyayı değiştirecektir.

Beşinci Devinim: *Yaratıcı Sıçrama*

Bilincin oluşumu ve gelişimi 'dişil' kökenden 'eril' amaca doğru bir babacıl eylemlilik şeması içinde yaratıcı sıçramaların bireysel ve ortak bilinci oluşturucu / zenginleştirici ivmelerine koşut bir süreçtir. Yaratıcı bilinç *hep* çocuk kalır; ancak kazanımlarıyla babalık makâmını güçlendirir, zenginleştirir. Oğul, bunun için, yani babalık makâmını açmak, değiştirmek, zenginleştirmek için babasını yerinden etmelidir. Baba muhafazakârlıktır, oğul değişimdir. Baba isteyerek yerini oğluna bırakabilir, hatta kendini değişim (oğul) uğruna kurban eder, ya da zorla yerinden edilir, bazen öl(dürül)ür (Campbell 1978). Baba katlini bilerek ya da bilmeyerek üstlenen bazen bizzat oğuldur; bazense baba dolaylı olarak –dış güçlerce– bertaraf edilir.[9]

Bilincin çocukluğunu hiç yitirmemesi, ancak arada kalmanın, referanssızlığın, boşluğun tedirginliğini ketleyici / hiçleyici şiddette yaşamayacak kadar kendini güçlü ve güvende hissetmesi, her iki kutba doğru devinimlerinin ağırlıklı olarak –anakaç / babakaç– kaçışların değil –anacıl / babacıl– tercihlerin belirleyiciliğinde ve mutlaklıktan / âciliyetten uzak, göreli seçimlerle şekillenmesi, yaratıcılık filizinin hep yeşil kalmasının koşuludur: İnsanı ve insanlığı geliştiren tam da budur.

Tüm bunlara koşut bir gelişme, bilincin, varoluş alanını, kendi özgünlüğü içinde baş edemeyeceği –afektif– aşırı yüklerden arındırmasıdır. Başlangıçta bilincin eylem

9 Kadîm Mısır mitolojisinin başat figürlerinden Osiris, orijininde muhtemelen bir vejetasyon tanrısıydı. Babası Geb'den dünya krallığını devraldı ve Mısır'ı uygarlaştırdı. Erkek kardeşi çakal-başlı kıskanç tanrı Seth kendisini öldürdü, ancak kızkardeşi ve karısı İsis'in büyüsüyle diriltildi. Ancak, ölümünden sonra dünyaya gelen oğlu şahin-tanrı Horus'un yaşayanların hükümdarı olması için, ölüler diyarının efendisi olarak kalmayı *tercih* etti. Firavunlar dünyevî hayatlarında oğul Horus'un himâyesinden yararlanırken, öldükten sonra baba Osiris'e dönüşürler.

serbestisini ketleyen ve özneyi teslimiyete zorlayan bu aşırı yükler, bilincin güçlenmesiyle bastırılabilir (*represyon*), denetim altında tutulur. Her ne kadar yine iyiye doğru anacıl / babacıl ve kötüden öteye anakaç / babakaç devinimler devam ediyor olsa da, mutlaklıkları yumuşamış / törpülenmiş bu güç kaynaklarının iyicil ve kötücül yanlarıyla bir ve aynı nesneler oldukları, bilişsel ve duygusal fonu teşkil eder. Bu durum nesne (ve kendilik) bütünleşmesine karşılık gelir. Nesne İlişkileri Kuramı açılımında sözü edilen 'Sınır (*Borderline*) Kişilik Örgütlenmesi'nden, 'Nörotik Kişilik Örgütlenmesi'ne geçişin esası tam da budur. Artık iyi nesnelere *kör tutkuyla* kapılmadan, kötü nesnelerden *dehşetle* kaçılmadan, sıklıkla her ikisi de bir ve aynı olan bu nesnelerle *soğukkanlı* ilişkiler ve *sıcak* etkileşimler yaşanılabilir. Bütünleşme kesin ve sürekli değildir; aşırı zorlanmalar geçici ya da kalıcı olarak sürecin kazanımlarını tersyüz edebilir.

Dikey eksende gerçekleşen, *hep-çocuğun eylem modu* 'yaratıcı sıçrama'dır. Ne anacıl-anakaç, ne de babacıl-babakaç eylemler bilincin tarihsel koşusunun motor dinamikleri değildir. Evet, bilinç anacıl eylemlerle doğduğu bütünle olumlu ilişki içinde büyür, anakaç eylemle bütünde boğulmaktan kurtulur; babacıl eylem ona ayrıştığı bütünden korunabileceği kültürü sunar, babakaç eylemle verili kültürün hapsinden kurtulur. Ama bilincin ilk yaşam anlarından itibaren, yani bilincin varlığından söz etmeye başlıyor olmamızdan itibaren *esas dinamik, boşluğa yapılan hamledir.* Ve boşlukta *kendisinin nasıl oluşacağıyla,* boşlukta *neyi oluşturacağıyla* ilgili *merak*'tır.

* * *

Joseph Campbell, mit kahramanlarının binlerce farklı görünümde kaderlerini kovaladıkları 'tek(il)-mit' (*monomitos*) çizgisini, bu 'saf-ve-cahil-delikanlı'ların evlerinin, kalelerinin, saraylarının olağan günlük yaşamından başlatır: Kahraman, bazen hiç isteksiz olduğu serüvenin başında –sıklıkla belirli, bazen de bilinmez bir hedefe doğru– kritik bir eylem eşiğine zorlanarak ya da kandırılarak sürüklenir, çekilir ya da kendi isteğiyle ilk adımı atar. Geçişi karanlık bir güç (gölge-varlık) savunmaktadır. Kahraman bu varlığı yener / ortadan kaldırır, ya da hışmını yatıştırır, geçiş izni için ikna eder. Artık karanlıklar âlemine girecektir. Bunun için bazı mücadeleler, büyü ve hileler, tâvizler, kurbanlar, dönüşümler gerekebilir. Eğer kapıdaki karanlık güç tarafından öldürülürse, bir 'ölü' olarak karanlık dünyaya geçiş yapar. Eşiğin ötesinde yabancı ve sıklıkla acayip / yadırgatıcı ancak yine de bir şekilde âşinalık uyandıran güçlerle karşılaşır; bazıları onu sınarlar, tehditkâr davranırlar, bazıları büyüyle yardımcı olup yola devam etmesini sağlar, hedefe ulaşması için gerekli bilgi ve nesnelerle donatırlar. Mitsel yeraltı yolculuğunun dibine vurduğunda kutsal / ilâhi bir mahkemede aklanır ve ödülünü alır. Bu bir zaferdir: Zaferin nişânesi, evrensel anne (ana-tanrıça) ile birleştiği kutsal düğün, kral babanın (yaratıcı-tanrı) takdirini kazanma, bizzat tanrılaşma (*apoteoz*) olabilir. Ancak mitsel serüvenin amacı olan arzu nesnesini elinde tutan güçlerin kahramana düşmanca davranması da mümkündür. Mitin hedefi bir prenses, bir mücevher, bir kılıç ya da ateşin / bilginin ele geçirilmesi olabilir; hakkı olduğunu düşündüğü şeyin kendisine verilmemesi, onun çalınmasını ya da gasbedilmesini haklı çıkarır: Kahraman için ganimetin ele geçirilmesi bilinç sıçraması yapar; bir dönüşüm ve aydınlanma getirir, özgürleştirir, güçlendirir. Eğer hâkim güçler eylemini onaylıyorlarsa, kahramanı hediyeler ve dualarla uğurlarlar. Tersi durumda kahramanın kaçmaktan başka çaresi kalmaz; takip edilir, en-

gelleri aşarken rastladığı iyi nesnelerden ya da serüven yoldaşlarından yardımlar alabilir; kendisi de bu geri dönüş sürecinde değişir. Öte'den beri'ye geçişle, öte'nin güç ve özellikleri eşiğin gerisinde bırakılır. Kahraman evine geri dönmüştür; ama değişmiş olarak. Öte'den bu yana getirdiği, beri'de kurtarıcı, zenginleştirici, sağaltıcı rol oynayacaktır. Kahraman dar bir kapsamda ya da mutlak anlamda dünyanın, ülkesinin, soyunun, ... kurtarıcısıdır. Bahsedilen şekliyle *monomitos*, pek çok mitte olduğu gibi, pek çok yaşamda da tekmili birden canlanmaz. Mitler ve yaşamlar, doğumdan ölüme, topraktan / sudan, toprağa / suya, bir döngüsel daireyi tamamlayan bu mutlak öyküye zaten tabidirler. Ancak mitleri ve yaşamları / insanları belirleyen sıklıkla ön plana çıkan bir ya da birkaç motiftir. Zaten *dev monomitos* da geçişlerle ilerler. Yani her büyük öykü küçük / göreli öykülerle devamlılık kazanır. Aşamalar her ne kadar ince ayrıntılar, minik adımlar, anlamsızlıklarla bıktırıcı olsa da, her ayrıntının, her adımın, her anlamsızlığın serüvenin gelişmesinde yeri vardır (Campbell 1978).

EK-DOSYA 3:
YARATICILIK / BİLİNCİN VAROLUŞ NEDENİ - VAROLUŞ ŞEKLİ

Bilinç, –en basit tanımlamasıyla– farkında olmaksa eğer, 'yeni'dir. Varolan eski'den çıkmıştır ve yeni bir varoluş tanımlaması yapmaktadır. Bu bir yaratıdır, ancak yaratıldığı anda *eski* olur; dolayısıyla *yaratıcılık olarak bilinçli devinim* sürekli yeni farkındalıkları gerektirir: Zordur... Zaten bilinçli olmak, yani dünyayı –*tüm* parçalarıyla [*sic*]–, bir zihinde bütünleştirebilmek, çok enerji gerektirir. Bilinçli olmak yorucudur. Yaratıcılık yorucudur. Ancak hep bir bütünleşme seyrinde olmak demektir ki yaratıcılık, yeninin / *tamamlanabiliyor* olmanın heyecanı, erişmenin, *tamamla(n)mış* olmanın zevki, onu en değerli insan eylemi kılar.

'Yaratıcılık', yaşamı zenginleştiren / çeşitlendiren, özgün ve değerli 'yeni'yi oluşturma eylemselliğinin tanımıdır. Genişletici, açıcıdır; eğer ürünü iç ve dış gerçekliğe uyumlu tarzda entegre edilirse hem bireysel bilinci, hem de ortak bilinci zenginleştirir, ileriye götürür. Kuram / kurgu, sanat eseri, teknoloji ürünü, uygulama yöntemi gibi yaşamın herhangi bir alanına ait olabilir: Sonuçları itibariyle iyinin ve kötünün ötesindedir; yani sosyal ve ahlâki nitelendirmelerin dışındadır. *Olmayan bir şeyin oldurulması*, yaratıcılık tanımı için yeterlidir. Ansiklopedik anlamıyla, –referansı tanrısal / ontolojik bir eyleme dayansa da– insana ait bir özellik olarak ele alınır. Belki de insanı tanımlayan ve ayırt eden en önemli özelliğidir. Bu yaklaşım, kültür tarihi içinde, Aydınlanma'nın ürünüdür.

Yaratıcılık, bazen tesadüf eseriymiş gibi gözükse de, arka planda bir erekselliğin ve arama iradesinin, –tamamlanma arzusunun– varlığı tespit edilebilir. Bu meyanda doğanın evrimsel açılımından ve gelişiminden, ve gelişim sürecindeki 'yeni'ye doğru sıçramalardan, yaratıcılık olarak söz etmek doğru olmaz. Yaratıcılık esasında doğanın 'doğal' açılım çizgisinden sapmayı da içerir; doğanın içine değil, dışına yönelir: Ötede oluşur ve öteden dünyaya müdahale eder, onu değiştirir.

Yaratıcılığın bir bilinç eylemi olduğu iddiası aşırı gibi gözükebilir, ama yaratıcılığın dünyayı 'tamam' etme iradesini taşıyan bir eylem olduğundan hareketle, bir anlığına da olsa bu iradenin ereğine vardığını hissetmeyi ve bu hissin / bilginin yaratma iradesiyle bağlantısının farkedilmesini, 'yaratıcılık' kavramı içinde tarif edersek, *yaratıcılık-bilinç*

bileşikliği anlaşılabilir. Dolayısıyla diyebiliriz ki, yaratıcılık 'tamam(lanmış) bir dünya *yaratma*' iradesini gereksinir.

Burada çelişkili bir durumla karşı karşıyayız. Evren dediğimiz 'bütün'ün yakın temsilcisi olarak doğa, maddenin enerji kullanarak bir bilgi ve biçimi saklayacak şekilde örgütlenmesi ise ve insan –dolayısıyla yaratıcı zihin–, doğanın içinden şekillenmiş ve evrenin içindeyse, yaratıcı zihnin de 'içkin' olması gerekir. Ancak, esasında içkin olan (yani madde ile mümkün olan), ama 'aşkın'mış gibi görünen ve kendini 'ayrı-ve-farklı-ve-kendi başına' aşkınlıkla betimleyen bir 'kurtarılmış bölge' [*sic*] olarak bilinç, ayrışmışlığını ve dolayısıyla aşkınlığını içkinleşmekten koruyacak ve geliştirerek sürdürecek yöntem ve araçları da kullanarak, varlığını bu ayrık-alan'da, kendini var ettiği baloncukta sürdürür.

Bilinç, doğayı / maddeyi karşısında tutarak ve zamanı da kullanarak, yani hâl'den bir sonrasını kurgulayarak yaratıcı hamleleri doğurur. Gerçi tüm eylemlerde zamansallığı gözeten bir 'doğal' irade varsayılabilir. Ancak bu iradenin bilgisi doğanın içinde saklıdır ve kendini her büyüme, çoğalma ve değişmede tekrarlar. Yaratıcılık ise doğal aktarılanın dışındaki eylemleri tanımlar. Primatlar başta olmak üzere evrimin üst basamaklarındaki hayvanlarda da, doğal gelişime yabancı(laştıran) bazı *yaratıcı* hamleleri görebiliyoruz ve hatta bu hamlelerin 'hayvan kültürleri' sayesinde kuşaklararası aktarılabildiğini ve doğanın sunduğunun dışına taşabilmeyi mümkün kıldığını da biliyoruz (Mithen 1999, de Waal 2008, 2013). Yine de ayrık alan olarak *–artık* kendi başına ve kendi içinde çalışabilen– bilincin ve yaratıcı hamlelerinin, çok karmaşık örgütlenmelerin doğurduğu ve beslediği örneklerini ancak insan ırkında müşahede edebiliyoruz. Öyle ki hayvanlardaki yaratıcılık, doğal varoluşu mümkün kılma ve uyumu artırmada belirleyici iken, yani içkin kalırken, insandaki 'aşkın' yaratıcı faaliyetler, doğayı kendisinden dışarıya artırmayı, geriye doğru kendine tabi kılmayı ve Aşkın'a uydurmayı hedefler. Hayvan bütüne –ve bütünün kurgusuna– uyum sağlar, insan bütünü *–kendi kurgusunca–* yaratır; fark buradadır. *Yaratıcı öznenin referansı aşkınlaşma eylemi içindeki kendisidir*; olduğu değil, *olacağı* kendisidir.

İnsan, olmadığını isteyen / tasarımlayan varlıktır. Bu, henüz olmayanı planlamaktır; geleceği yapar. Ancak, bitki ve hayvanların geleceği doğal gerçeklikleri içinde planlamasından, yani 'kendi-[henüz]-olmayan'ın 'kendi-olan'da, biçim ve içerik olarak içkinliğinden farklı şekilde, insanda 'kendi-[henüz]-olmayan' içkin şekilde taşınmaz, *yaratılır*. Bu şunu da getirir: Gelinilen yerden gelinmiş olan yere hermenötik köprüyle (bkz. Gadamer) gelinmiş olunan yol tanımlanır; *geçmiş yeniden yaratılır*.

Tekrarlayalım: Bir yaratma varsa hayvanda, gelecek geçmişten çıkılarak yaratılır. İnsan ise sürekli *geçmişi de* yeniden yapan / yaratan varlıktır. Zira her yeni adımla *geçmiş*, yeni bir anlama bürünür. Ana aşama / yaşantı burada 'yabancılaşma'dır. Yabancılaşma –geçmişe yeniden uyum sağlanarak değil–, geçmiş yeniden yapılarak aşılır: Tarihsel olan budur: "[B]ir hikâyeyi ileriye doğru okur, ama geriye doğru anlarız" (Randall 1999: 131). Yaşamı ileriye doğru yaşar, geriye doğru anla(mlandırı)rız:

> İlerleme içindeki Dasein kendi geleceğidir, öyle ki bu gelecek oluş içinde kendi geçmişine ve mevcut durumuna geri döner. En uç Varlık olanağı içinde kavranan Dasein zaman-

> da değildir, zamanın kendisidir... İlerleme içinde geçmişim boyunca kendimi sürdürerek zamana sahip olurum... Geleceğe ilişkinlik zamanı verir, mevcut durumu terbiye eder ve geçmişin nasıl yaşandığında tekrar edilmesini sağlar. Zaman bakımından bu, zamanın temel fenomeninin gelecek olduğu anlamına gelir... İlerleme içinde geri dönüşün kendisi, içinde oyalandığım ilgilenmenin 'nasıl'ıdır... İlerleme, bütün içgörü anlarının otantik olanağı olarak geçmişi, şimdi kesin olan şey olarak geçmişi ele geçirir. Özgül Dasein'ın bir olanağı olarak geleceğe ilişkinlik bize zamanı verir, çünkü o zamanın kendisidir. (Heidegger 1997: 36-37)

* * *

Her ne kadar yaratıcılığın, bilincin hükümranlığının azaldığı durumların bir ürünü olduğu vurgulansa da –ki mütehakkim bilinç bağlamında doğrudur–, arka plandaki tarayıcı ve kılavuz bilincin varlığı tüm yaratıcı faaliyetlere eşlik eder.

Yukarıdaki ifadeler yaratıcılığı doğrudan bilinçle bağlantıya getirmekte, hatta dar anlamda her iki kavramı çakıştırmaktadır. Şunu diyebilir miyiz? Bilinç *yaratıcılıktır*. Doğadan farklı, bazen ona aykırı, doğanın ötesinde, yani 'aşkın' bir hedefi gözetiyorsa bilinç, tek çıkışı *yaratıcılıktır*. Zira 'Aşkın' kendi başına yoktur, eylemle oluşur; yaratılması gerekir. Yaratıcılık olmadan beri'de –ve donmuş öte'de– içkin kalırız; verili hâlinde sâbit öte doğal beri'ye aşkın olabilir; ama özne'ye / bilinç'e aşkın değildir; –aşkın– öte özne'nin *öznel* Aşkın'ıdır; yoktur → özneyle birlikte yaratılacaktır. Dünya ve özne yeniden yapılır her yaratıcı hamlede. Yeni, eski değildir artık. Yeni eski(de) olmayandır; *yeni* olmuştur.

Bilinç, maddenin bilgisini mezcetmek ise, özgürleştiricidir ve 'iyi'dir: Yaratıcılık *iyidir*, zira özgürleştiricidir: *Zira* yeni yaratıcı hamleleri mayalar. Burada tam da, insan eylemlerinin ökolojik ve sosyal esasını karşılayan etik dizgenin göbeğindeyiz:

> Bir eylemin kayıtsız şartsız 'iyi' bir eylem olabilmesi için, hem yalnızca özgürlükten doğan hem de (eylemde bulunanın ve bu eylemden etkilenenin ulaşacağı) özgürlüğü amaçlayan bir eylem olması şarttır. (Pieper 1999: 51)

* * *

Anne / dişil, doğa'ya bağlı ve doğa'ya bağlayan, baba / eril, logos'a bağlı ve logos'a bağlayan güçler olarak özgür ve özgürleştirici değildirler; *bağlıdırlar* ve *bağlayıcıdırlar*. Olası özgürlük, arada varoluşuyla *belki* çocuk için mümkündür. Özgürlük, etik sorumluluğu çocuk-insanın çelimsiz omuzlarına yükler. Yaratıcı bilinci, 'çocuk-insan' bilincinde, ya da bilincin 'çocuk' hâlinde arayacağız. Büyüdükçe kendini tahkim eden, tahkimatında şekillenerek durağanlaşan bilinç, ancak –yeniden– 'çocuk'ça hâllendiğinde orijinindeki yaratıcılığı canlandırabilir. Yaratıcı hamle, –boşluğa ve belirsizliğe doğru– bağlarından vazgeçmeyi gerektirir. Bu vazgeçme, kopma-koparılma ile gerçekleşmişse acılı olabilir; irâdi ise, sıklıkla –dünyaya ve kendine ilişkin– temel güven duygusunu sarsmayacak kadar kısmi ve fokaldir, yine de zaman zaman genişleyebilir; tüm varoluşu sarsabilir.

Anneyle / doğayla özdeşim ayrışmayı engeller. Babayla / yasayla özdeşim dondurur. Anne ile birincil ilişkide *kendini* değerli hissetmek, *yaşamı* değerli hissetmekle içiçedir. Bu olumlu *–narsisistik–* çekirdeğin geleceğe (boşluğa) yansıtılması, yaşamı an-

lamlı ve dayanılır kılacak, merak ve arama davranışını doğuracaktır. Maddeye ve zamana karşı, doğaya karşı zayıf ve yetersiz olduğunun farkındalığı, insanın referans alacağı güç olarak *bilge ve güçlü* bir baba imgesini, net ve parlak bir idea olmasa da, puslu *idealizasyon / özdeşim olasılığı* olarak canlı tutmasıyla bir nebze olsun dengelenir. 'İyi / değerli' babaya o olumlu *narsisistik* yansıtma yakışacaktır; *–dışarıda–* hem iyi bir örnek, hem iyi bir dayanaktır.

* * *

Bir yerden başlamalıyız: Her mit, yaratılış mitiyle bağlantısı içinde anlamlıdır. Tüm mitolojik dizgelerde açık ya da örtük bir 'başlangıç miti' mevcuttur: Evrenin varoluş öyküsü, her bir şeyin varoluşunun da gizemli dinamiğini açığa çıkarır.

Felsefe, psikoloji, nörobilim, sosyoloji, antropoloji, dinbilim başta olmak üzere tüm insanbilimlerini ve sanat alanlarını yakından ilgilendiren 'yaratıcılık' kavramı kökeninde –yaratılmış– insana değil, onu ve tüm varoluşu varetme irade ve gücüne sahip 'Üst / Öte-ve-Kendibaşına-Varlık' olarak 'Yaratıcı-Tanrı-ça(lar)'a ait bir özelliğe işaret eder. Zira 'aşkın' olan, tanımı gereği, *dışarıda* olandır ve *madde-evren'in yasalarına tabi değildir*. Bir hiyerarşi söz konusuysa onun üstünde, hele ki isterse, onun karşıtındadır ve irade özgünlüğüne sahiptir. Bedeniyle (maddesiyle) doğaya tabi olan insan, *–bu* haliyle– aşkın olamaz. Dolayısıyla doğanın vâ'zettiğinin dışına çıkamaz; yaratıcılık tanımının gereklerini yerine getiremez. Aşkın ve yaratıcı olan dışarıda olandır; Tanrı/ça(lar)dır.

Yaratıcılık, referansı tanrısal / ontolojik bir eylem olsa da, *insana ait* bir özelliği tanımlar. Tanrının / tanrıların yaratıcılığı zaten kendilerine ait yetilerdir; tanrıyı tanrı kılan, onu 'yaratık'lardan ayıran, –özünde– yaratıcılığıdır. İnsan bu noktada tanrı(ça)ya / tanrı(ça)lara öykünüyor olmaktadır.[1] 'Creatio ex nihilo', yani yoktan varetme, maddenin kurallarına tâbi bir 'karmaşık-organik-yapılanma' olarak insan için mümkün olmayan bir yeti iddiası olurdu. Yine de insan için kullanıyoruz bu ifadeyi; daha çok olandan, olma-

1 Mutlaklık içeren, tüm güçlülüğe yaklaştıran, çok esrarengiz bir şey yaratıcılık. Belki de yılanın (İblis'in) Havva'ya dediğini, bilgi (ve yaşam) ağacının meyvesinden yersek 'Tanrı gibi olacağımız' ifadesini çok ciddiye aldık:

– TEKVİN: Bap 3 / 5 "Çünkü Allah bilir ki, ondan yediğiniz gün, o vakit gözleriniz açılacak, ve iyiyi ve kötüyü bilerek Allah gibi olacaksınız."

Eski Ahid'deki, Hadis-i Şerif'lerdeki 'sûret' ifadesini, esas'la karıştırdık:

– TEKVİN: Bap 1 / 26: "Ve Allah dedi: Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım; ve denizin balıklarına, ve göklerin kuşlarına, ve sığırlara, ve bütün yeryüzüne, ve yerde sürünen her şeye hâkim olsun. 27: Ve Allah insanı kendi suretinde yarattı, onu Allahın suretinde yarattı: onları erkek ve dişi olarak yarattı." [Kitabı Mukaddes; Birleşmiş Kitabı Mukaddes Cemiyetleri, İstanbul]

– Hadis-i Şerif: Buharî, İsti'zân, 1; Müslim, Birr, 115, Cennet, 28: "Allah, insanı Rahman sûretinde yarattı."

İnsan tanrısal dokunuşun yaratıcılığı kendisine geçirdiğine hükmediyor. Vatikan'da Sixtin şapelinde Michelangelo'nun resmettiği parmak uçlarının değişini, Tanrı'nın ruhundan üflenmiş olmasını ("Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi. Sizin için işitme, görme ve idrak duygularını yarattı. Ne kadar az şükrediyorsunuz!"; Secde 32: 9, Kur'ân-ı Kerim Meali, Diyanet İşleri) anlatan âyetleri mecaz değil, somut olarak alıyor. Ve –haddini unutup / tevazuyu bırakıp– şişindiğinde, maddenin ve zamanın gerçekliği kendini gürültüyle hatırlatıyor.

yan bir şeyi çıkarmak anlamında, yani 'creatio ex materia' şeklinde. Ama *analog-dijital* bakış farklılığı açısından, 'yeni', eski'de olmadığı için, eski'nin materyalini kullanmış olsa bile o haliyle ›o‹ dan ›ı‹ e gelmiştir: Hiçlikten yaratılmıştır ('creatio ex nihilo'; lat.).

Yaratılış Mitleri Hakkında

> Yumurta, herhangi bir yumurta ... düzen bozucu bir maddeydi. En hızlı değişen, büyük tedirginlik barındıran, başka bir şeye dönüşmek için var olan maddeydi. Herhangi bir yumurtada dünyadaki hiçbir şeyde görmediği bir tür kişisel, somut insanseverlik mevcuttu. Yok olmak istediği için ortaya çıkmak. Başka bir şeyin görünmesini istediği için kendini göstermek. Maddesel insanseverlik ahlâki insanseverlikti ve başka türlüsü de yoktu. Ruh cömert değildi, madde-olmayan cömert değildi. Var olmayanın kaybedecek neyi olabilirdi ki?
>
> – Tavares 2012: 29-30

'Gerçek yaratıcılık' ilâhi bir olguysa eğer, tanrı(ça)lara özgüyse, onların eylemlerine, yani 'orijinal' yaratıcılığa göz atmakta yarar var, insanın yaratıcılık öykünmesini anlamak için. Her şeyin, maddenin ve zamanın başlangıcında olan yaratılış mitleri (kozmogonik mitler) yaratıcı eylemin ne ve nasıl olduğu konusunda ilk elden bilgi sunacaktır bu konuda:

Yaratılış mitleri dünyanın (evrenin) ve akabinde canlıların / insanların nasıl oluştukları hakkında zaman-ötesine ait sembol-yoğun öykülerdir. Zamanın başlangıcı bu mitlerin fonksiyonudur. Somut tarihsel ya da mecâzi olarak, bugüne –yaratılış sonrasına– ait bazı önermeler ve öngörüler taşırlar: 'En gerçek' olan, bu, her şeyin başlangıcını ve menşeini gösteren öykülerde içkindir. Zaman, başlangıçtan uzaklaştıkça dejenerasyon demek olduğundan, kaynakla ilişkide kalmak, hep ve yeniden 'en gerçek' olana kavuşabilme olasılığını canlı tutmaktır.

İnsanlık tarihi boyunca, bilinçsizden / bedensellikten / doğadan / maddeden ayrışan bilincin, içinden çıktığı kaynağa kendini yabancılaştırma serüvenini takip edebiliyoruz. Maddenin, doğanın, bedenin saldırı ve kısıtlamaları karşısında savunma ve uzaklaşma / özgürleşme kaygısıyla insan bilinci kendini ayrı bir alanda 'hiç'te(n) vareder. Bu elbette bir yanılsamadır, ancak insan'ı gerçekleştirecek olan da bu yanılsamadır.

Kendine farklı bir doku ve şekil biçen bilincin, özerkleşmesine nüve oluşturan 'ruh'u icâd *ve* keşif etmesi tarihin en büyük paradigmatik sıçrayışını başlatmıştır. Başlangıçta bütünüyle doğaya / maddeye açık olan insan, dış ve iç doğa güçlerine yaptığı yansıtmaları ilksel doğa dinlerinde sistematize etmiş, çok parçalı kutsalın kargaşasında kendine yol açmaya çabalamıştır. Bu dönemin yaratılış mitleri varoluşun sıfır noktasın-

---

Bir fıkrayla açalım:

Vakti gelmiş, insan Tanrı'ya gitmiş: 'Şu ana kadar şiddetin ve şefkatin ile güzel bir birlikteliğimiz oldu. Refakatin için teşekkür ederiz. Ama, artık sana ihtiyacımız yok. Biz, sen gibi olduk. Kendi kendimiz(i) yaratabiliriz'. 'Peki' demiş Tanrı, 'gösterin hele'. İnsan eğilmiş, yerden bir avuç toprak almış hevesle. 'Dur hele!', demiş Tanrı: 'Kendi toprağından...'.

İnsanın kendi toprağı yok. Sanal toprağı var mı? Sanal olsa da bu onun toprağı mıdır? Sanal olan da maddeye mecbûr değil midir? Yaşamın muamması bu: Ludwig Wittgenstein'ın (1984) dediği gibi, Tractatus'u bağlarken: "Konuşulamayan şeyler hakkında susmalı."

da başlamaz. Bir ön-evren (proto-*kozmos*), şekillenmemiş / kaotik ve ham haliyle zaten mevcuttur.

Yoktan var etme eylemi kadar, var olanı dönüştürme, olan'dan, olmayan bir terkip ve şekli yaratarak (creatio ex materia), 'yeni' bir varlık biçimi ortaya çıkarma da pek çok yaratılış mitinde yaratıcının yaratma eylemini tanımlar. Yani (ham)maddenin varlık nedeni *Y*aratıcı değildir; varlığın kendisi O'nunla açıklanmaz; şekillenmesi ve âkıbeti ise –maddenin özsel niteliklerinin belirlediği sınırlarda kısıtlanmış olsa bile– bir ölçüde yaratıcının inisiyatifindedir. Bazı mitlerde, yaratan, şekillendirerek evreni yaratacağı ham-maddenin bir parçasıdır, âmil öğesidir.

Yaratıcı, bazen bu kaynak maddenin içinden, bazen dışından, ama mutlaka varolandan evreni, dünyayı, canlıları ve insanı şekillendirir. Kadîm Çin yaratılış mitinde ilksel canlı Pan-Ku, bir dev yumurtanın içindedir ve kendisinin parçası olduğu bu yumurtanın öğelerini ayrıştırarak dünyayı yapar. Başlangıcın karmakarışık şekilsizliği ayrıştırılmış ve biçimlendirilmiştir. Pan-Ku'nun kendisi de ölür; vücut parçalarından güneş, ay, yağmur gibi doğa elemanları ile yeryüzü canlıları peydahlanır.

Doğum –ölümden– dönüşümle gerçekleşmektedir. Yumurta-annenin, içinden evren-çocuğu çıkarmasına benzer bir doğurma olayıdır yaratılış. Doğanın ve dişil'in, maddenin baskınlığı belirleyicidir. Bu yaratılış mitleri 'maddeden yaratılış'ı (creatio ex materia) anlatırlar. Mısır, Yunan, Japon, Fin, Hindu, Budist, Maori ...mitlerinde de başlangıçtaki yumurta, yaratılışın maddesi ve kaynağıdır (Campbell 1978).

Maddeden yaratma, hiçlikten yaratmadan kategorik olarak farklıdır – gibi gözükse de, bu vurgu analog bakışın sonucudur, dijital bakış, önceden varolmayan, yani ›0‹ olanın, yaratılarak varoluşa geçtiğini, yani ›1‹ olduğunu söyler. Yalnızca maddenin yeni bir karmaşık örgütlenmesi olsa da, yaratılan, öncesinde olmayandır / başka bir şeydir; dolayısıyla hiçlik'ten varedilendir.

Kadîm İç-Asya yaratılış mitleri de bu minvaldedir. 'Asıl' başlangıç, yani yaratılışın sıfır noktası / hiçlikten varlığa geçiş üzerinde durulmaz. Her şeyden önce var olan su ve suda var olan 'Ak İne' (ak anne) dir. Ak İne'nin somut şekillenmiş bir şey-lik değil, henüz kavranamayan, ancak âhir'de tüm varoluşun kendinden çıkacağı bir ana-'evvel' olduğunu varsaymak daha doğru olacaktır. İnan'ın şu yazdığını da aynı yönde yorumlayabiliriz:

> (E)ski Yakutlar kâinatın ezelî ve kadim olduğuna inanmışlardır. Onlara göre yaratıcı (ayısıt) denilen tanrıların ödevleri ebedî ve ezelî göklerde hazır olan nesneleri yere indirmekten ibarettir. Umumiyetle şamanist Türklerin kozmogonisi 'yaratıcı tanrılar' (ayısıt, yayuçu) tanıyorsa da 'yaratma' mefhumunu 'yoktan var etme' olarak anlamaktan çok uzaktır. İlk akla gelen tanrıların bile dayanacak yerleri, o veya bu nesneyi yaratmak için ellerinin altında ezeldenberi mevcut maddeleri bulunmuştur. (İnan 1995: 13)

Yer, suyun dibindeki topraktan yaratılmış, gök de yerden ayrışarak oluşmuştur (İnan 1987, Ögel 1989, Türköne 1995). Burada mitolojik ve ruhsal dinamiklerin paralelliği varsayımı, bize başlangıçta var olan derin, karanlık 'bilinçsiz' (~su), ondan yaratılan ve üzerinde yükselen, doğayla bağlantılı, ancak artık üzerinde ayağa kalkılabilen somut işlevli 'bilinç' (~yeryüzü); en son olarak da aşağıdaki oluşumlardan tümüyle so-

yutlanmış *yukarıdaki* 'tin', yani soyut bilinç (~gökyüzü) çağrışımlarını yapmaktadır. Bu mecazî sistematik ve dinamiğin kültür-ötesi / evrensel geçerliğinden söz edebiliriz (Saydam 2013).

Maddenin açıklanamaz önceliği durumunda, –yaratıcının kendisi, şekillenecek maddenin parçası olsun olmasın–, şekillenmenin irade, planlama ve eylemi kendisinden çıktığından, sanki o hammadde içinde bir kristalizasyon odağıdır. Şekilsiz bütünde şekil *yaratıcının* suretinde*(n)* oluşur; yani hammadde olarak ya da şekillenme projesi olarak yaratılan, yaratıcı ile aynıdır / benzerdir. Başlangıç şekilsiz (kaotik) olsa bile, yaratılan şekil, yaratıcıyı yansıtır.

* * *

Yaratma eyleminin hiçlikte(n) gerçekleşmesi (creatio ex nihilo), yaratanın yaratılandan ayrılığını gerektirir. Yaratılan, yani evren, yani madde, yaratılandan sonradır; O'na ikincildir. Yaratan öncesizdir. 'Evvel olmak', yani her şeyden önce olmak, Allah'ın sıfatı olarak, Hadîd Sûresinin 3. âyetinde şöyle ifade edilmektedir:

> "O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır. O herşeyi bilendir." (Kur'ân-ı Kerim Türkçe meali : 57/3 – Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır).

Öncesiz bir öncülün varlığının kabulü, O'nu, birincil, 'a priori' kılar; dolayısıyla varlığı herşeyi açıklar ve anlamlandırırken, kendisi açıklanamaz / bilinemez. Rudolf Otto'nun ('Das Heilige', 1917) tanımladığı 'Numinosum'a karşılık gelir. Kendisinden bir şeyleri dönüştürerek şekillendirmediyse –ki 'yoktan var etme' eylemi bu olasılığı dışlamaktadır–, varlığın / maddenin (ve ruhun) anlamı O'ndan sâdır olacaktır; sorgulanamaz / ancak etkinliği mutlaktır: İradesi itaatle / özdeşimle kabullenilebilir ya da red ve isyan durumunda sürüklenilir. Madde de zaman da, O'ndandır, O'nun iradesidir, O'dur. 'O' kaderin kendisidir; 'O-olmayan' üzerine gücü mutlaktır. Seneca'nın, –stoacı Cleante'den aktararak– söylediği gibi: "Ducunt volentem fata, nolentem trahunt" (lat., *kader kendini teslim edene rehberlik eder, direneni sürükler*). Yani zamanın açılımı, yaratıcı güçte –hep– içkindir.

Tabii ki maddenin bilgisi gibi, tanrı/ça'ların bilgisi de, saklı bilgidir. Maddenin bilgisi yaratıcı tarafından, –istenirse– bilgiyi hak edenlere sunulabilir. Ama Aşkın'ı bilmek hiç mümkün olmayacaktır; zira 'o' başkadır: 'Kutsal' –*Numinosum*–, kendini açmaz, ama gösterir; *saygı* ve *merak* talep eder. Ana Tanrıça, dünyevî oğluna '"kimse benim peçemi açamamıştır" der (Campbell 1992: 75). Anne, koptuğu için oğluna küskündür / kendini ona kapamıştır. Ancak buradaki Aşkın, paradoksaldir: Sahte aşkındır; içkin'e gömülüdür; bu nedenle *aşkın bilinç için*, –yani, bilinç aşkın olduğu için– *artık* ulaşılmazdır. *Aşkın'da* kurgulanan *İçkin'in bilgisi* 'gerçek bilgi' olmayacaktır.

* * *

Tektanrılı dinlerin ortodoks yorumları, yaratan ve yaratılan arasındaki kategorik farklılığa işaret eder. Yaratıcı tektir / asıl olandır; kendisine benzeyen yoktur. Yaratıcının yaratılandan ayrı ve farklı olduğu bu durumda, aralarındaki ilişki nasıldır? Mistik do-

nanımlı yaklaşımlar *yaratan-yaratılan* arasındaki mesafeyi daraltır, bazen siler. Yaratıcı yarattığını dilediği gibi yaparken, kendi projesini uygulamaya koymaktadır. Yani yaratılış, yaratıcının yansımasıdır, denebilir. Tasavvufî anlayışın 'kenz-i mahfî' (gizli hazine) mecazı bu bağlamda anlaşılabilir. Hallâc-ı Mansur'un "Enel Hak!" avazı bundandır (Öztürk 1976).

Hıristiyan açılımı, Tanrı ve oğlunun bir ve aynı olduğunu vâ'zederken, insanı İsa üzerinden Tanrı'ya yaklaştıran yolu dolaylayarak açmış, İnsan-ve-Tanrı-İsa ile özdeşime tanrılaşma olanağını yüklemiştir.

Füsûs-u Hikem'de Muhiddin İbn-ül Arabî, farklı bir bakış açısı getirir yaratılanın şekillenmesine. Der ki, 'kûn! (ol!)' dediğinde yaratıcı, yaratılanın, nasılsa, kendisi gibi olmasını emretmektedir. Yani madde kendini açma emrini almıştır; özden oluşa geçecektir; öncesinde de, sonrasında da yaratıcıdan farklıdır. Yaratıcı, maddesellikten ve onun mecbûr kaldığı kurallardan münezzehtir. Burada sorulması gereken soru madde'nin 'öz' vasfında olsa da, *ikincillik* yani *yaratılmışlık* tanımının puslanıp puslanmadığıdır.

* * *

Psikomitolojik bakış, tüm öyküler gibi yaratılış (ve türeyiş) mitlerinde de, bilinç-lenme serüveninin mecazlarını görür. Dişil doğadan (matriksten) ayrışma, çocuk bilincin eril yönde, yani dişil'den farklı olan yönde ilerlemesiyle gerçekleşir. Yeni oluşum olarak bilinç, bir üst düzey 'karmaşık-anlamsal-örgütlenme'dir, Maddenin yeni şekillenmesiyle, mânâ oluşur: Tıpkı şekilsizden şeklin, kaostan kozmosun çıkması gibi.

Anneden uzaklaşma babaya doğru, yani 'dişil olmayan'a doğru hareketle mümkün olacaktır. Nitelik ve işlevlerin çakışmasıyla madde, doğa, anne ve dişilin bir kutupta, mânâ, ruh, baba ve erilin karşıt kutupta yer alıyor olması, insanın ve kültürün oluşum ve gelişimi için gerekli gerilimi sağlar. Bu gerilim yer (alt) ve gök (üst) arasındaki hiyerarşik düzenlemeden de beslenir.

Doğadan bağımsızlaşmak, her türlü acıdan, sınırlanmadan ve tabii ki yokluktan (ölümden) kurtulabilmek için gereklidir. Bu, aşkınlığın somuta yansımasıdır. İnsan kendini sınırlayandan 'çıkmak' iradesiyle, doğadan (t)aşar. Uzaklaştığı haddizâtında, kendi doğasıdır.

Ayrı bir Büyük-'Ruh'da doğanın gücüne yetişebilen, onu denetim altında tutabilen, hatta ilga edebilen insan zihni, kurtuluşunu Tanrı'nın mutlak biricikliğinde bulmayı ümit etmiştir. Yaratılış mitleri bu aşamaya gelindiğinde artık yeniden kurgulanacaktır. 'Creatio ex nihilo', yani hiç'ten var etme, maddenin ezelî varlığına gereksinimi ortadan kaldırmaktadır. Ezelî (ve ebedî) olan tek 'Yüce Tanrı'dır. "Ol!" diyecek evren olacaktır.

Yaratılış mitlerini, yukarıda zikredilenler ışığında kurgusal kategorilere ayırabiliriz:

A. Başlangıçta 'madde' (ve yaratıcı) vardır:

A1. Yaratıcı, maddenin bir öğesidir ya da birebir kendisidir. Yaratıcı evreni (kendi dışındaki varoluşu) kendinden yaratır. Zoomorfik ya da antropomorfik tasarımlı bu yaratıcı tanrı(ça) beden parçalarından ya da salgılarından bile isteye ya da rastlantısal olarak, hatta bazen kendi iradesine muhalif olarak evreni ve canlıları yaratır. Yaratıcının parçalanarak (yani ufalanıp yok'laşarak)

yarattığı evrende ikincil tanrı(ça)lar onun mirasçıları ve vekilleri olarak doğaüstü güçleri temsil ederler.

A2.1. Yaratıcı, evreni kendi dışında zaten *–a priori–* var olan maddeden şekillendirir. Yani yaratıcı ve madde birbirinden farklı ve ayrıdır. Bu yaratıcının kaostan kozmosu, şekilsizden şekilleri, kargaşadan düzeni oluşturması demektir. Yaratıcı bu anlamda bir dönüştürücüdür.

A2.2. Bazen yaratıcının da şekilsiz maddeye ikincil olduğu durumları tespit edebiliyoruz. Yaratıcı kendi başına doğar ve ham-maddeyi şekillendirerek yaratmış olur.

A2.2'nin, A1'den farkı, yaratıcının birincil değil, ikincil oluşudur. A1'de ön-madde yaratıcı'da içkindir; yaratıcı ilktir ve ilk iken tektir; madde henüz yoktur. A2.2'nin A2.1'den ayrıldığı nokta ise, A2.2'de başlangıçta bir ve aynı olan yaratıcı-madde bütünlüğünün, ikinci aşamada ayrışmış olmasıdır. A2.1'de yaratıcı ve madde ontolojik anlamda hiç örtüşmez.

B. Başlangıçta sadece yaratıcı vardır; madde hiçlikten yaratılır:

Yaratıcı, a priori mevcuttur. O'ndan başka hiçbir şey yoktur. Yaratıcı yalnızca iradesiyle, sözüyle, tasarımıyla, maddenin yokluğunda maddeyi hiçlikten ol'durur. "Ol der olur!" (*Kûn fe yekûn*; ar.)[2] mealindeki âyetin işaret ettiği yaratılış tam da budur. Dolayısıyla madde, yaratıcının yapısal özelliklerine sahip değildir; belki ancak onun tarafından tasarlanmış olmaktan gelen yansımanın ve yaratıcının iradî açılımını simgeleyen yönelimsel devamlılığın taşıyıcısıdır.

* * *

Yaratma eylemi –ilk akla getirdiği anlamıyla– 'yoktan var etme', yani 'hiçlikten varlık çıkarma', 'olmayanı oldurma' ise, eylemin sahibi, maddenin (evrenin) yasalarına tâbi olmayan, bilindik madde dışından bir güç olmalıdır. Bu 'yaratıcı irade ve güç' için kullanabileceğimiz en yakın kavram, 'Tanrı-ça' ya da 'tanrı-ça-lar'dır. Her dil ve kültürde farklı ad ve özelliklere, bürünüyor olsalar da, bu kavramın –en geniş haliyle– evrenselliği açıktır ve mevcut tüm dinsel dizgelerde (kondens / konkre ya da diffüz) merkezî rolü rahatlıkla tespit edilebilir. Burada ağırlıklı olarak kendi kültür dairemizden örneklere yer veriliyor olsa da, savların ve yorumların tüm insanlığı ilgilendiren sav ve yorumlar olduğunu, farklılıkların esasta değil, zâhirde olduğunu rahatlıkla ileri sürebiliriz. Zira Tanrı kavramının anlamını oluşturan kültürün iki asal bileşeni, doğa ve insan (bilinci), her yer ve zamanda, hep aynı gerilim içinde, içiçelik ve ayrışmışlık zemininde sahne alırlar.

Yaratıcılığın ilk akla getirdiği terimlerden biri olan 'esin / ilham', tam da bu bağlantıya işaret eder. Yeni ve özgün, her ne ise keşfedilen / icad edilen / kurgulanan, dışarıdan, yani öte'den gelenle, yani 'Aşkın'ın 'içkin'leştirilmesiyle mümkün olmaktadır. İl-

2 Yâsin 36 / 82: "Bir şey yaratmak istediği zaman Onun yaptığı 'Ol' demekten ibarettir. Hemen oluverir." – Kuran'ı Kerim Türkçe Meali; Diyanet İşleri Başkanlığı. [http://www.kuranikerim.com/mdiyanet/yasin.htm]

ham perisi[3] dediğimiz, somut-soyut arası bir yaratıcılığa aracılık eden mitsel varlıklar, yaratıcılığın tanrısal kökenini (orijini) vurgularlar.

Bu görüşün telkin ettiği şudur: Yaratıcılıkta insan fâil değil, aracıdır. Tanrı(ça)'nın kendini görme ve gösterme kanalıdır. İnsan esinlenir ve tanrısal yaratıcılığa aracılık eder; tanrı/ça'lığı oynar; -mış gibi yapar, ve –işte burası tehlikelidir–, bazen yaratmanın esriten duygusuna kapılarak kendini aşkın-mış gibi kurgular, maddenin gerçeklerinden kopar; savrulur, boşluğun soğuğunda donar ya da 'kutsal' ateşte yanar / kavrulur.

* * *

Yaratıcılık, bireysel özgünlüğü, 'biricik'liği mümkün kılan faktördür. İnsan *ancak* kendi yaratısında evindedir. Ancak *yaratan insan*, yaşamını *kendi* (yarattığı) yaşamı olarak algılayabilir:

> Kişinin hayatın yaşamaya değer olduğunu hissetmesini sağlayan her şeyden önce yaratıcı kavrayıştır. Bunun karşısında dış dünyayla boyun eğmeye dayalı bir ilişki vardır; bu ilişkide dünya ve dünyayla ilgili ayrıntılar sadece uyulması gereken ya da uyum talep eden bir şey olarak tanınır. Boyun eğme birey için bir boşunalık duygusunu da beraberinde getirir ve hiçbir şeyin önemli olmadığı, hayatın yaşamaya değmediği düşüncesiyle bağlantılıdır. (Winnicott 1998: 88)

Yaratıcılık *gerçekten de* dışarıdan gelir. Formatı uydurma'dır, mecazlama'dır (Ricoeur 2003). Bir şey ya da imge, olmadığı, ama olacağı bir şey / imge olarak kurgulanmaktadır. Yaratıcı özne, *aracı* öznedir. Yaratıcı sürecin taşıyıcısı olacak karşılaşma, öznenin nesne tarafından sarılması / kapsanması / emilmesi / yutulması ile başlar (May 1987, Neumann 1995); öznenin ve nesnenin birlikte dönüşmesiyle devam eder.

> [Bu] karşılaşma iradi bir çabayı –yani, 'istem gücünü' (*will power*)– içerebilir de, içermeyebilir de... Esas nokta iradi çabanın varlığı ya da yokluğu değil, gömülmenin, ... yoğunlaşmanın derecesidir; belirgin nitelikte bir bağlanma (*engagement*) olmalıdır... [S]ahte, ... kaçak yaratıcılık, karşılaşmanın eksik kaldığı yaratıcılıktır. (May 1987: 37-8)

Yaratıcılık bu bağlamda bir ilişki sorunsalıdır.[4] Özne, yeni'yi yaratmakla, bizzat ken-

---

3 "Müzler veya Musalar (Yunanca *Μουσαι - Mousai*, Latince 'Musa') Grekoromen din ve mitolojilerinde kardeş tanrıçalar. Geleneksel olarak dokuz tanedirler. Çoğunlukla 'ilham perisi' olarak tanımlanırlar. Başlangıçta muhtemelen sadece 'şiir' tanrıçası iken zamanla bilim ve diğer sanatlarla da ilişkilendirilmişlerdir... Hesiodos'un Theogony'sine göre, Müzler tanrıların kralı Zeus ile bellek tanrıçası Mnemosyne'in kızlarıdır." [https://tr.wikipedia.org/wiki/Müzler]

4 Ana metinde yaratıcı sıçrayışın varolandan boşluğa doğru 'aşkın' eylem olduğundan bahsedilmişti. Bu sav, 'yeni' ile karşılaşmanın yaratıcılığı başlattığı, yaratıcılığın nesne ile hem-hâl olmaktan geçtiği vurgusu ile çelişkili değildir. İlk-sel ilişkide ön-öznenin Ön-Öteki ile birli(kte)liğinde –karşılıklılık temelinde–, Ön-Öteki'nin (~ dünyanın) ön-özne tarafından yaratıldığı yanılsamasının bebeğe duyumsatılmasının önemi üzerinde Winnicott, Kohut vb. referansıyla yeterince duruldu. Yaratıcılığın nüvesi bu ilk-sel karşılaşmada çatılır. Bebek annesinin şahsında dünyasını 'kendince' yaratırken, ileri yaşamında bu 'tümgüçlülük' yetisinin ve hakkının açılımını, varolan dünyaya aşkın eyleminde sürdürür / sürdürebilir. Her 'yeni', ya-

disi de yeniden yaratılmıştır. Dolayısıyla yaratma-yaratılma birliktedir: *Yaratan yaratılmaktadır / Yaratılan yaratmaktadır.*

* * *

'Yabancılaşma' yaşantısı dikkate alınmadan yapılan yaratıcılık tanımlamaları eksik kalacaktır. Yaratıcı sürecin özneyi getirdiği nokta çıkış çizgisinden o denli farklıdır ki, geriye dönüş yolları kapanmıştır. Eski artık yoktur; yani geriye dönecek bir yer de yoktur. 'Yeni' olan, hem nitel hem de nicel olarak alışılagelmiş eski yaşam çerçevesine sığmayacak kadar değişmiş, büyümüştür. Yaşanılanın temel afektif içeriği 'şaşkınlık'tır (Saydam 1999). Yaratıcı süreç her zaman bir 'bilinç genleşmesi'ni de beraberinde getirir. 'Yeni bilinç' için, 'eski bilinç' –tarihsel devamlılık içinde olsa da– yabancıdır. Eskiye dönüş çabaları artık yalnızca beceriksiz bir karikatürleş(tir)me izlenimi verecektir.

Tanımlama yapmak, bu tanımlamaya uygun davranışla birlikte olabilir ya da olmayabilir. Ancak tanımlama eylemi, etkin bir eylemdir; denetim öznenin (daha dar anlamıyla, benliğin) elindedir. Her ikisinde de yabancılaşma belirleyici olmasına rağmen, *travmatik* yaşantıları *yaratıcılık*'tan ayıran en önemli husus, ilkinde tanımlamanın, öznenin sürüklendiği nesne tarafından yapılması, yani edilgin kabullenilmesi, denetim olasılığının eksikliğidir. Yaratıcılık için başlangıçta mevcut olan benzer durum, benliğin eylem serbestisinin artması ile benliğin bir edimi haline dönüşecektir. Bunun bir anlamı da şudur: Bir öznenin 'yabancılaşma' yaşantısı başka özneler için 'yaratıcı' etkinlikteyken, yaşantının sahibi kişi için –yaşantının içinden çıkamaması nedeniyle– travmatik olabilir. Çoğu yaratıcı zihin, yaşantıları tarafından sürüklenir, kendi bilinçli deneyimine ulaşamazken, ortaya koyduğu ürün başka insanlar ya da kültürler için bir devri kapatacak, yenisini açacak ikincil yaratıcı süreçleri başlatacak kadar –dönüştürücü anlamda– değerli ve güçlü olabilir.

Yaratıcılık, karşılaşılanla kaotik kaymanın nihayetinde, kısmî ya da bütünsel, daha karmaşık, daha 'ileri' düzeyde yeni bir örgütlenmenin ortaya çıkması, yani *eski* kozmos'un çözünerek *yeni* bir kozmos'a dönüşmesi ve –olumlayarak ya da olumsuzlayarak– eskiyi de kapsaması, ama onu aşmasıdır. Yaratıcılık, alternatifleri ve eylem serbestisini, yani özgürlüğü artırır. Travmada ise özne kısıtlanmış, rijid bir tıkanmaya mâruz kalmış, daralmıştır. Travmaya mâruz kalan, başlangıca göre daha düşük bir karmaşıklık düzeyinde sıkışır; eylemliliği azalır, *oyun alanı büzüşür.*

Yukarıda betimlenen ayrıntılar doğrultusunda yeni bir tanımlama yapacak olursak, yaratıcılık, bir iç ya da dış nesnenin hâlesine, çekim alanına kapılarak, eylem serbestisinin artışı ile birlikte, eski durumundan farklı ve *illâki* özgürleştirici bir tanımlama yapabilecek şekilde, 'eski'ye yabancılaşmaktır. Özgürleştirmenin anlamı şudur: Yaratıcı ilişkiler, yeni yaratıcı eylemleri (yabancılaşmaları) başlatabildiği oranda bu tanıma hak kazanır. Zira yaratıcılık süreci içinde öznenin eylem serbestisi artmıştır. Yeni bir çerçe-

---

şanmış-yitirilmiş 'tam'(am)lığın belki de –yine– mümkün olacağı ümidini canlandırır; ancak nesnelerin eksik ve kusurlu olması, ondan öteye, boşluğa *aşkın* devinimin nedenidir. Nesne'sinde –tutuklu– kalmak, ne kadar 'yeni' ve 'fazla' olursa olsun bu hem-hâl olma, yaratıcılığı boğar. Aşkın'ı *duyumsatan* 'yeni' nesneler, 'aşkın'a *azmettiren* nesnelerinde tam(am)lanmanın olanaksızlığıdır.

ve içinde oluşturulan bütünlüğün, aynı zamanda yeniden yaratıcı yabancılaşmalara açılım olanaklarının artmış olması gereklidir. Yaratıcılığın ürünü, kendiliği bütünleştirici işlevinin yanı sıra, özerk bir yabancılaştırıcı olarak, hem kendisinin hem de rastladığı nesnelerin yaratıcı süreçlere açılımını da kolaylaştırır: *Yaratıcılık, yaratıcılığın mayasıdır.*

* * *

Psikanaliz okulları yaratıcılığı –ilkin *sanat* üzerinden– 'eksik ve/veya tahrib-olmuş *dünyayı ve kendini* tamir ve/veya tamamlama' gayreti / umudu / eylemi olarak önemsemişler, doğrudan olmasa, örtük olsa bile, *sağlıklı* yöne her hamlenin çekirdeğinde yaratıcılığı sezinlemişler, tarif etmişlerdir. Hiç de abartılı olmayacak bir vurgulama, 'yaratıcılık' kavramını gözetmeden, psikanalitik kuramın eksik kalacağıdır. Aşağıdaki alıntıda temel psikanalitik yaklaşımların seçici bir özetini okuyabilirsiniz:

> ... Freud sanatı [~ *yaratıcılığı*; MBS] cinsel arzuların nesnesel bir düzeyde yüceltilmesi olarak tanımlarken, Klein ve takipçileri ..., depresif kaygılar ve onarım çerçevesinde ele alırlar... Freud'un ruh bilimine yaptığı çok önemli katkılardan biri, elbette, yüceltmenin [*sublimasyon*; MBS] dürtüsel amaçtan vazgeçmenin bir sonucu olduğu şeklindeki düşünceleridir... 'Sanat, arzuyu engelleyen gerçeklik ile arzunun gerçekleştiği hayal gücü arasındaki bölgeyi oluşturur' diyordu... Başlangıçta sadece cinsel dürtülerin yüceltilebileceğinden söz ederken, sonradan narsisistik tüm güçlülüğün ve saldırganlığın rolüne de değiniyordu... Ancak, bunlar sadece çekirdek fikirlerdi ve onları geliştirmek Klein ve takipçilerinin işi oldu.
>
> Kleincı teoride ... [p]aranoid-şizoid konumda, kısmi nesne ilişkileri hâkimken, depresif konumda bütün nesne ilişkileri gelişmeye başlar... Depresif konumun başlangıcı, bebeğin annesini bütün bir nesne olarak algılamaya başladığı, yaklaşık 6-8. aylara denk düşer. Sadizm ve sadizm'le birlikte ortaya çıkan bilgi edinme arzusunun nesnesi tüm içerikleriyle annenin bedenidir, der Klein... Oral çiftedeğerliliğin doruğunda olan bu süreçte çocuk düşlemlerinde, annenin bedenine saldırır ve bu saldırıların uyandırdığı kaygı çocuğun ilgisini dış dünyaya çevirmesine sebep olur. Bebek zamanla, anneyi ihtiyaçlarını doyuran, besleyen ve aç bırakan engelleyici, anatomik parçalardan ziyade bir bütün olarak algılamaya başlar. Artık sevdiği ve nefret ettiği aynı kişidir... Nesneye yönelik çiftedeğerli duyguların fark edilmesi, depresif kaygıyla birlikte, içsel ve dışsal gerçeklik hissinin de gelişmeye başlamasına yol açar... [İ]yi nesneyi kaybetme ya da ona zarar verme endişesi ağırlık kazanır. Düşlemde sevilen nesne sadistik ve haris itkilerin tehdidi altındadır. Sevgi nesnesinin bu saldırılarla zarar görmesi, sevgi nesnesinin kaybı ve suçluluk duygusu şeklinde deneyimlenir. Suçluluk ve acı veren duyguların etkisi altında ortaya çıkan onarma ve yeniden yaratma arzusu, hem iç dünyada hem de dış dünyada, yüceltmenin dolayısıyla yaratıcılığın önceli olarak kabul edilir. (Özgüroğlu 2014: 173-175)

* * *

Yaratıcılık, *dünyanın 'tamam' edilmesi* eylemidir. Bir eylemdir, *durum* değildir. Yaratı'nın hiçbir zaman tamam olamayacağı bilgisini de taşır: Zira yaratıcılığı, yani tamamlamayı başlatan 'eksiklik' yaşantısının anısı, bir şeylerin hep eksik kalacağının da kanıtıdır. Tamamlanma ümidi ise yeni eylemlerin doğuşunu mümkün kılar. Özne, özgün eylemliliğiyle *dünyasını* tekrar tekrar yeniden yaratır; tamamlamaya çabalar. Bu eylemin

psikolojideki karşılığı 'özne-nesne bütünlüğü' arayışıdır; Öteki ile kaynaşmaktır; bizzat Öteki olmaktır. Bu devinimin sonsuzluğu, özneyi, –yaratıcılık üzerinden tanımlandığında– olmayan, ancak 'oluş hâlinde'likle beliren bir karmaşa olarak tarif eder.

Yaratıcılık en ham haliyle kendini ilk(s)el –şişinmeci– 'tümgüçlülük' (*omnipotan grandiyozite*) yaşantısında gösterir. Psikososyal gelişim süreci içinde dış gerçekliğin tornasından geçerek, daha mütevazı bir biçim ve içerik edinse de, başlangıçtaki çekirdek yaşantının ilk 'yaratı denemeleri'nde ketlenmemesi, beslenmesi ve 'var'lanması, çocuğun annesinden alacağı yaşamsal önemi haiz en önemli hediyedir.

> Anne başlangıçta bebeğe neredeyse yüzde yüz uyum göstererek bebekte, kendi memesinin onun bir parçası olduğu yanılsamasının doğmasına fırsat tanır. Meme, adeta bebeğin büyülü denetimi altındadır... Tümgüçlülük, deneyimin neredeyse vazgeçilmez bir gerçeğidir. Annenin nihai görevi bebeği bu yanılsamadan yavaş yavaş kurtarmaktır, ama başlangıçta ona yanılsama için yeterince fırsat vermeden bunu başarması mümkün değildir. (Winnicott 1998: 30)

Yaratıcılık, doğumunda Öteki'nin şefkatini gereksinir. Anne kendi eyle(n)mesinin çocuğunki olduğu, kendi şiddetinin çocuğunki olduğu *yanılsamasını* uyandırmalıdır. Kendilik Psikolojisi Okulu'nun 'aynalama' (*mirroring*) olarak tanımladığı şey de budur (Kohut 1998 a, b). Annenin –kendiliknesnesi / '(Ön-)Öteki' olarak– bu tutumu, kullanıma sunduğu şiddetinin (dolayısıyla da kendisinin), çocuğun eylemliliğinin bir sonucu, 'yaratısı' olarak yaşantılanmasını mümkün kılar:

> [B]ebek memeyi kendi sevme kapasitesinden ya da (denilebilir ki) ihtiyaçtan tekrar tekrar yaratır. Böylece bebekte öznel bir olgu gelişir; bu anne memesi dediğimiz şeydir. Anne gerçek memeyi tam da bebeğin yaratmaya hazır olduğu yere tam gerektiği anda koyar... Bebek nesneyi yaratır, ama zaten orada yaratılmayı ve duygu yatırılmış bir nesne haline gelmeyi beklemektedir. (Winnicott 1998: 30)

Burada ilginç bir durumla karşılaşıyoruz: Başlangıçta stresörlerle karşılaştığında, neyi, ne için ve nerede bulacağı farkındalığından çok uzak bir psiko-fizyolojik kargaşa yumağı (*ayrışmamış şiddet kar-g/m-aşası*) olan bebekte, herhangi bir 'yaratı iradesi'nden söz edilemez. Bebeğin gereksinimlerinden doğan gerilimlerin çözümü ise, olmayan bir şeyin olmasına bağlıdır. Yani başlangıçta olan, 'olmayan şey'dir. Çocuğun eylemlerini karşılayacak nesneyle kurulması gereken özne-nesne bütünlüğü, olmayan nesnenin varedilmesine bağlıdır. Bu da yaratıcılığa karşılık gelir.

Olmayan şey'in ne olduğunu 'bilen' annedir. Anne kendini (memesini) ve eylemliliğini, bu 'olmayan şey' yerine koyarak, yani çocuğu (şiddetinin açılımında) karşılayarak, onun gerilimini yumuşatır, dünyasını tamamlar. Bu şefkat'tir. Gerilim kargaşası bir düzene girmiştir; ürünü de bebeğin arzusuyla *yaratılan* [*sic*] annedir, memesidir, kucağıdır: Olmayan şey yaratılmıştır. Ancak yaratıyı ortaya çıkaran, çocuğun istenci değildir. Tersine, yaratı istence kaynak oluşturmuştur. Neden-sonuç bağlantısındaki bu sıralamanın değişmesi, yani yaratının istencin sonucu olduğu kanısı, annenin, çocuğun merkeziyetini (şiddet özgünlüğünü) kendisine duyumsatan diğerkâm tutumuyla (şefkatiyle)

mümkün olacaktır: *Elbette ki* çocuk önce – meme sonradır; *istenç önce, yaratı sonradır*. (Ön-)Öteki'nin şefkati, özne'nin yaratıcılığının kuvözüdür; şiddetin yaratıcı özgünlüğünü mümkün kılmıştır: Diyebiliriz ki, çocuğun yaratıcı şiddet çekirdeği birincil nesne ilişkisinden damıtılmıştır.

Yaratıcılık –aslında– bir yanılsamadır. Ancak yaratıcılık peşinde koşmak, yani anne şefkatinin çocukta mümkün kıldığı yanılsamayı taşıyabilmek, belki de yaşamı anlamlı kılan en (*tek* ?) önemli öğedir. İnsan, dünya(sı)nın tamam edilebileceği ümidini taşıdığı ve bu ümidi, merkezinde kendisinin olduğu duygusal ve bilişsel bir dizgeye aktarabildiği oranda özgün varoluşunu biçimlendirme imkânı bulur.

Henüz şekillenmemişliğiyle çocuk, mutlaklık içeren ilişkisinde, annesinin şiddetine açık şefkatine muhtaçtır. Şefkat asla tek verenli, karşılıksız bir cömertlik değildir. Veren ve alan birbirini bütünlemektedir: Verirken alınır, alırken verilir. Nesne, öznenin –özne de nesnenin– yansıtmalı özdeşim repertuvarındadır. Şefkat (anne) yaratıcı şiddeti (çocuk-özneyi) serbest bırakır; dünya *ikili-birlikte* tamam olur. Şefkat, öznenin nesneyle olan ilksel bütünleşme yaşantısını gereksinir; özne-nesne geçişmesinin ürünüdür: Özne (hem özne-çocuk hem de özne-anne), nesnesinde, devam etmektedir. Erken dönem anne-çocuk ilişkisinin en önemli özelliği bu sınırsızlığıdır. İstencin / arzunun 'içeriği' olan nesne, arzuyla birlikte 'yaratılır'; yaratılan, yaratanın isteminde zaten potansiyel olarak mevcuttur. Anne çocuğun, 'yaratıcı özne' olarak varlığını / olabilirliğini ve oynayabilirliğini mümkün kılar. Zira yaratıcılık ancak, zihinde ve gerçekte, ama özellikle *zihinde* oyun oynayabilmekle mümkündür (Alexander 1989, Huizinga 2010). Oyun, doğa'nın / verili olanın korunaklı alanda yeniden üretilmesiyle başlasa da, korunaklı 'balon'un daha avantajlı kurguların denenmesine izin vermesiyle bambaşka 'yeni' süreçlere evrilir: *Olmayan* ötede *yaratılır;* beriye *evrilir.*

EK-DOSYA 4:
'ARADALIĞIN (ANTİ-) KAHRAMANI' OİDİPUS:
MAKTUL ve MAKBUL-OĞUL, TOPAL-TİRAN, KÖR-AZİZ

Burada psikanalitik kuramın, çevresinde inşa edildiğini söyleyebileceğimiz kadîm Grek mitolojisinin trajik kahramanı Oidipus'a ayrı bir bölüm açmak yerinde olacaktır. Kehanetin bildirdiği kaderini değiştirmenin *kör* çabasında, babasını *körlemesine* öldüren, annesiyle *körlemesine* evlenen, ondan *körlemesine* çocukları olan, kendisini zamanında *körleştirmiş* olan [*sic*] gerçeğe gözleri açılınca *kendini kör eden* topal tiran / kral[1] Oidipus'un öyküsü hakkında bildiklerimiz Oidipodie ve Thebais metinlerinden, Homeros, Sophokles, Aischylos, Euripides, Hesiodos ve Apollodoros aktarılarından (Bonnefoy 2000, Erhat 1993, Grimal 1997, Sterren 1974, Vernant ve Vidal-Naquet 2012).

Sigmund Freud'un kuramı için ana metafor olarak kullandığı mitin Sophokles (1941, 2002) yorumuyla Oidipus'un [*Oidipous Tyrannos*] trajedisi, Batı kültürünün çekirdek karmaşası ve temel dinamiğini yansılar. Oidipus hakkında sosyal bilimlerin, sanatın her alanında çok şey yazıldı, çizildi. Dinamik psikolojinin hemen tüm kuramları, kabul-red ya da uyarlama üzerinden Oidipus miti ve karmaşası ile bağlantı kurar. Kısaca klasik Oidipus yorumlarına değindikten sonra konuyu 'aradalık' üzerinden ele alacağız ve Oidipus'u 'aradalığın kahramanı' olarak tanımlayacağız:

> Oidipus Yunan mythos'unun en trajik kahramanıdır. Onun kişiliğinde tragedyanın özü ve trajik kavramının asıl anlamı belirir. Trajik kişi tek başına ya da bütün soyuyla birlikte tanrı lanetine uğramış kişidir; kaderin oyuncağı olur ve istemeyerek, bilmeyerek suç ve günah işler, bundan ötürü de ya dışarıdan ya da içinden gelen korkunç belalara uğrar. Oidipus insanın tüyler ürpertici bir dramını dile getirdiği içindir ki, adı tıp ve ruh bilimine varıncaya kadar insanla ilgili bütün bilim ve sanat dallarına karışmış, her alanda derin iz bırakmıştır. Serüveni şöyle özetlenebilir: Oidipus Thebai kral soyundandır. Kadmos'la Hormania'da kaynak bulan bu soyu tanrı yetiştirmiş, ama belki bu tanrıya, Dionysos'a karşı koyduğu için

1 Tercümelerde 'kral' olarak tanımlanan Oidipus'a, orijinal metinlerde daha çok 'tiran'lık (*tyrannos*, gr.) yakıştırılmasının nedeni mânidardır (Knox 1954). Antik Yunan'da ayrım nettir: 'Basileus'un (gr.) karşılığı olan 'kral' kavramı, iktidarın nesep üzerinden babadan oğula geçtiği bir 'doğal' dizgeye işaret eder. 'Tiran' ise, iktidarı zor kullanarak, ya da diğer 'doğal-olmayan' yollarla ele geçiren *dışarıdan* gelen 'yabancı'yı (*xenos*, gr.) tanımlar. Tiran kraliyet silsilesini bozan, gurur, keyfilik ve zorbalık sıfatlarıyla müterafık yabancıdır. Oidipus da kendini 'xenos' olarak tanımlar. Doğal seyrinde zaten kral (*basileus*) olacak olan –ancak dışlanan ve dışarıdan geriye dönen– Oidipus'un, tiran (*tyrannos*) kavramını taşıması, onun sistemin parçası –ve *güvencesi*– olmasına rağmen, 'doğal'ın dışında bir zorlamayla alışılageldik sistemi bozduğunu ima eder.

lanete uğramış, akıl almayacak yıkım ve acıların birbirini izlemesini görmüştür. Oidipus, Thebai kralı Laios'un oğlu, Labdakos'un torunudur. Anası bazı kaynaklarda Epikaste diye anılan İokaste'dir. İokaste gebe iken bir düş görür, Teriesias bu düşü şöyle yorumlar: Kraliçenin karnında taşıdığı çocuk babasını öldürecektir. Doğar doğmaz bebek dağa bırakılır, ayak bilekleri delinmiş, içinden bir kayış geçirilmiştir. Ayağı şiş anlamına gelen Oidipus adı da ondan. Çocuğu bir çoban bulur, götürür Korinthos kralı Polybos'a verir. Polybos'la karısı Periboa'nın çocukları olmamıştır, Oidipus'u öz evlatları gibi büyütürler, çocuk da onları ana baba bilir. Delikanlılık çağına gelince bir dedikodu işitir: Kralın oğlu değil de, bulunmuş bir çocukmuş diye. Gerçeği tanrı Apollon'dan öğrenmek üzere Delphoi tapınağına doğru yola koyulur. Thebai'ye yakın dar geçitte arabalı bir adama rastlar, kimin çekilip yol vereceğine dair kavgaya tutuşurlar. Oidipus adamı ve arabacısını öldürür.



Laios'un Oidipus tarafından öldürülmesi. Paul Joseph Blanc, 1867. https://tr.pinterest.com/pin/641763634145-74321/

Bir anlatıma göre, Oidipus Laios'a rastladığı sırada Delphoi'den dönmekteydi. Tanrı bilinci ona kendi babasını öldürüp anasıyla evleneceğini bildirmişti. Oidipus sarsılmış, çileden çıkmıştı, Korinthos'a bir daha dönmemeye kararlıydı. O sırada kavgaya tutuştuğu adamı gözü kararararak öldürmesi doğaldı. Bu olaydan sonra Thebai'ye varır. Sphinks denilen canavar şehirde korku salmakta, sorduğu bilmecelere cevap veremeyenleri parçalayıp yemektedir. Sorular da şunlardır: Kimi zaman iki, kimi zaman üç, kimi zaman dört ayaküstünde yürüyen ve doğal yasalara karşıt olarak en çok ayağı olduğu zaman en güçsüz olan yaratık hangisidir? İki kız kardeştirler, biri ötekisini doğurur ve ikincisi birincisinden doğmadır. Oidipus birinci bilmeceye insan, ikincisine de Gün ve Gece diyerek doğru cevapları vermiş. Sphinks kendini tünediği kayadan aşağı uçuruma atarak ölmüş. Thebai halkı da rahat bir nefes almış ve kurtarıcısı bildiği Oidipus'a Laios'tan boş kalan taçla birlikte dul karısı İokaste'yi vermiş. Oidipus bir daha Korinthos'a anasının, babasının yanına dönmemek amacıyla Thebai'ye kral olmuş ve İokaste ile birleşerek dört çocuk üretmiş: Eteokles, Polyneikes, Antigone, İsmene. Yıllar geçer, Thebai şehrinde veba baş gösterir. Salgının nedenini öğrenmek için Oidipus kaynı Kreon'u Delphoi'ye gönderir. Gelen cevap şudur: Kral Laios'un katili bulunmalı ve şehirden sürülmelidir. Oidipus hemen araştırmaya koyulur ve suçluya karşı korkunç tehditler savurur. Bilici Teiresias'a katilin kim olduğunu sorar. Kâhin cevap vermekten çekinir. Oidipus, Teiresias ve Kreon arasında kavga kopar. İokaste araya girer ve bir zamanlar gördüğü düşe, Laios'un da dar bir geçitte öldürüldüğüne değinecek olur. Bu sözleri duyunca Oidipus'un içine kuşku girer. Bu sırada Korinthos'tan bir ulak gelir, Polybos'un öldüğünü, Oidipus'un kral olmak üzere Korinthos'a çağrıldığını bildirir. Oidipus gene de ikirciklidir: Babasının ölümü kendi elinden olmamıştır, ama anasının bulunduğu yere gitmekten çekinir. Derken ulak kendisinin Polybos'la Periboia'nın oğlu olmadığını, saraya bir çoban tarafından bulunup getirildiğini söyler. Çoban da getirilip gerçeği açığa vurunca Oidipus'la İokaste'nin artık şüpheleri kalmaz. Kraliçe sarayın içine sığınıp canına kıyar, Oidipus da anası ve karısı olan kadının iğnesiyle gözlerini kör eder. Sophokles'in 'Kral Oidipus' tragedyasında dile getirilen bu dram Oidipus'un Thebai'den sürülmesi, kızı Antigone'ye yaslanarak Atti-

ka'da Kolonos iline gelmesi ve orada ölmesiyle sonuçlanır. Oidipus'un öleceği toprak tanrılarca kutlanacağı haberi yayılınca Kreon'la Polyneikes Oidipus'un Thebai'ye geri gelmesini isterler, ama kör kral Attika'da kalıp ölmeyi seçer. Kendisini süren oğullarının ikisine de, yurdu Thebai'ye de lanet okur. Ölümünden sonra oğulları arasında kopan kavga ve Thebai şehrinin üstüne çöken yıkımlar bu ilenmenin sonucudur. (Erhat 1993: 226--227)



Attik vazo (Oidipus ve Sfenks) ca. İ.Ö. 470 (Gregoryen Etrüsk Müzesi / Vatikan) https://global.britannica.com/topic/Oedipus-Greek-mythology



Oidipus ve Sfenks, Gustave Moreau 1864, Metropolitan Sanat Müzesi, New York https://de.wikipedia.org/wiki/Ödipus



Teb Sfenksi karşısında Oidipus rölyefi https://tr.pinterest.com/pin/469289223651276639/

Oidipus'un yaşam öyküsü hep aynı anlatılmaz. İsminin geçtiği, İ.Ö. 7. yüzyıla ait Odysseia'nın Nekyia bölümünde, ensestin açığa çıkmasının ardından krallığını devam ettirdiği rivayet edilir. Homeros (2005) Odisseus'un ölüler dünyasında Oidipus'un annesi Epikaste ile karşılaştığından bahseder. Baba katli, ensest ve Epikaste'nin intiharı, Sophokles tragedyasıyla uyumludur, ancak tanrıların Oidipus'a 'gerçek' öyküsünü duyurmasının ardından baba katili *tiran / kral* gözlerini kör etmez ve Thebai hükümdarlığını sürdürür:

> Oidipus'un anasını gördüm, güzel Epikaste'yi, bilmeden büyük bir suç işlemiş, evlenmişti oğluyla, Oidipus öldürmüştü babasını ve koynuna girmişti anasının, tanrılar da açıklamıştı bunu insanlara ansızın. Oidipus yönetti gene de Kadmosoğulları'nı güzel Thebai'de, amansız tanrıların buyruklarıyla acılar çeke çeke. Epikaste'yse engin kapılı Hades'e inmişti kaygı içinde, yüksek damından sarkıttığı kemende bağlayıp kendini, bir sürü de bela bırakıtı arkada Oidipus'a, ne kadar bela gelirse anasının öcünü alan perilerden, hepsini. (Odysseia XI: 271-280)

Tiran Oidipus'tan bahseden Oidipodeia ve İlyada'nın köklerinin İ.Ö. 8. yüzyıldan da öncelere gittiği varsayılır (Homeros 1999):

> Mekisteus bir zamanlar Thebai'ye gelmişti, savaşta düşen Oidipus'un ölüm törenine, tekmil Kadmosoğulları'nı orada yenmişti. (İlyada XXIII: 678-680)

Oidipus –ve şürekâsının– miti Sophokles'te üç tiyatro eserinde anlatılır. Mitin iç zamanına göre sıralama, 1- Tiran Oidipus, 2- Oidipus Kolonos'ta ve 3- Antigone şeklindedir; ancak yazarın ilk kaleme aldığı 'Antigone'dir (İ.Ö. 442). Onu İ.Ö. 428'de sahnelenen 'Tiran Oidipus' takip eder. Tebai Üçlemesi'nin sonuncusu 'Oidipus Kolonos'ta' Sophokles'in en geç eseridir; ölümünden sonra İ.Ö. 401 yılında sahneye konmuştur. Her tiyatro eserinde odak farklıdır. Sigmund Freud *Tiran Oidipus* metnini esas kabul etmiş, diğerlerini irdelememişken, örneğin Jacques Lacan, *Oidipus Kolonos'ta* ve *Antigone* metinlerine özel önem vermiş, hatta psikanalitik kuramın açılımında öne çıkarmıştır.

Vernant ve Vidal-Naquet psikanalitik kuramın mihver kurmacası olan Oidipus mitinin Sophokles / Freud yorumunun orijinalitesini ve/veya dominansını şöyle sorgular:

> Oidipus biz 20. yüzyıl insanları, Freud'un okuyucuları ve haliyle onun müritlerinin müşterileri olan bizler için bir arketip ve bir 'halet-i ruhiye'dir. Fakat MÖ 420'de de Oidipus yine bu anlama geliyor olabilir miydi? Veya Sophokles'in Oidipus'undan geriye, bir başka Oidipus'a, mesela *Odysseia*'daki (XI, 271 vd.), sır açığa çıktıktan sonra da hükmetmeye devam eden Oidipus'a veya İlias'ın (XXIII, 679) savaşta ölen Oidipus'una mı geçmeli acaba? Veya tam tersini yapıp, Iokaste'nin hayatını devam ettirdiği, Eteokles ve Polyneikes kavga edip birbirlerini öldürürlerken kör Oidipus'un sarayında kapalı kaldığı Euripides'in *Fenikeli Kadınlar*'ına (MÖ 410) kadar inmeli mi? Hatta zaman içinde daha da ilerleyip *Roman de Thébes*'deki Oidipus'a veya Oidipus gibi babasını öldürüp annesiyle yatan ortaçağ efsanesinin Judas'ına kadar gelmeli mi? (Vernat ve Vidal-Naquet 2012: 489)

Tüm mitler gibi çoğul-odaklı, çoğul-katmanlı 'yaşayan-öykü' niteliğiyle Oidipus miti de insan yaşamının karmaşıklığını yansılar. Freud'un Oidipus yorumu, aile üçgenindeki baba-oğul rekabetine ve ana-oğul ensestine yoğunlaşırken, Sophokles'teki tanrıların / kaderin belirleyiciliği, oidipal süreç içindeki biyo-psikoseksüel açılımın zorlayıcılığına dönüşmüştür. Baba katli, ana-oğul ensesti, otokastrasyon ve tabii ki tüm bunların olmaması, engellenmesi, yasaklanması, Batı insanının varoluşunun merkezî / eksen karmaşasıdır. Ruhsal ve toplumsal gelişimin motor çatışmasıdır. Güçlü afektlerin gürültülü zorbalığında sürüklenen bedenlerin ve zihinlerin çaresizliği ve direnişi, sorumluluk üstlendikleri eylemleri, Oidipus'un öyküsünde çok canlıdır. Haşin ve hazin öyküsünün ruhsal çözümlemesi (gıyabında) en ince ayrıntılarına kadar irdelenen Tiran Oidipus'un, psikanalitik uygulamanın en meşhur hastası olduğu söylenegelmiştir. 'Oidipus karmaşası' ortodoks psikanalitik kuram ve uygulamanın mihver kurgusu ve joker terimidir: Freud hemen tüm psikopatolojiyi Oidipus'a bağlar. 1897'de, ruh-eşi Fliess'e bir mektubunda, Oidipus öyküsünde tespit ettiği temel çatışmanın ve oluşturduğu karmaşanın etkileyici olduğunu, herkeste bu karmaşaya ait uzantıların bulunduğunu yazar. Oidipus'un *bilmeden* – ama 'bilerek' yaşadığının, bilinçdışındaki arzu ve inkâr / kaçınma ikircikliği şeklinde

tezâhür eden karşılığı 'Oidipus karmaşası'dır. Freud, oto-analizinde ve hastalarından edindiği materyalde bu karmaşanın 'gerçekliğine', belirleyiciliğine (ve evrenselliğine) ikna olmuş, 1910 yılından sonraki yazılarında konuyu ayrıntılandırmaya başlamıştır.

Oidipus karmaşasının evrenselliği yani kültür-aşkınlığı konusu çok tartışmalı; *pro-kontra* değişik bilim alanlarında çok sayıda araştırma ve makale var. Sadece psikiyatri-psikanalizde değil, antropoloji, folklor, tarih, din, sanat-edebiyat çevrelerinde de konu büyük ilgi uyandırmış, doğrudan verilerden çok duygusal pozisyonların belirlediği sıcak polemikler yaşanmıştır. Daha 1920'lerde Bronislaw Malinowski, Trobriand adalarında yaptığı saha çalışmasının bir sonucu olarak, Oidipus karmaşasının evrensel olmadığını savunmuş, lehte ve aleyhte görüşler bilâhare *evrensel Oidipus*'u tartışmayı sürdürmüşlerdi (bkz. Akhtar 2009, Edmunds ve Dundes 1995, Gu 2006, Johnson ve Price-Williams 1996, Lebovici 1982, Wax 1990).

Kendi kültür dairemizde *Oidipus* mecazlarına bakındığımızda, Dede Korkut Kitabı'nın ilk boyunun kahramanı Boğaç'ın, babası Dirse Han ve –ismi anılmayan– annesi ile oluşturduğu üçgende, kendi yerine özendiği vehmiyle, babası tarafından öldürülmeye kalkışılmasını okuruz (Gökyay 2006). Ağır yaralanan Boğaç Han ölümden kurtulur; doğanın hikmetiyle eyleyen *dingin-güç* annesinin şefkatli bakımıyla sağlığına ve gücüne kavuşur. *Zayıf* ve *basiretsiz* babasını kandırmış ve tutsak etmiş olan 'asıl-kötü' kırk yiğidin elinden babasını kurtarır; bağışlar. Oğul muzafferdir; baba figürü ikiye ayrılmıştır: İyi ama zayıf *aile-babası* ile rakip ve güçlü ve *kıyıcı anonim-baba*. Annenin isminin anılmaması, kırk-kız ile eylemsel birlikteliğinin düşündürdüğü sosyal bütünlük, iyileştirici şefkatinin aracısı olarak doğa güçleriyle içiçeliği, hep ayrışmamış Dişil-İlke'nin belirleyici baskınlığını ima eder. Anne-oğul eylemde birdir, bütündür. Anne geride dursa da, asıl güç ve hikmet sahibi odur. Baba zayıf, güvensiz-güvenilmez ve/veya hasımdır. Oğul annesine kötücül babanın kıyıcı hamlelerine karşı muhtaçtır; annesinin esirgeyici gözetiminde çaresiz değildir.

Fars mitolojisinde, oidipal çatışmanın farklı şekilde sonlandığı, ölenin baba değil oğul olduğu, babanın düzeninin devam ettiği, *oğulun dünyayı yenileyemediği* çok önemli bir örnek vardır. Anlamı kolektif dinamiklerin taşıyıcısı olan halkın ve kültürün açılımında keşfedilebilir. Batı çocuğu [*sic*], yani *Oidipus* babanın yerine geçmenin güç sarhoşluğu *ve* suçluluk duygusuyla hem ötekini hem kendini bastıran, kendi negatifini ötekine yansıtan tahakküm zorunluğu duyar. Tahakküm olmazsa kendini güvensiz hissedecektir. Doğu çocuğu [*sic*], yani *Sohrab* babaya boyun eğer ve hayatta kalmasının babanın / düzenin bağışı olduğuna ikna olur; kendini öldür(t)ür / –düzenin bekası için– babayı yaşatır. Zira *–eril–* düzen sorgulanırsa / sarsılırsa, *–dişil–* kargaşa [*sic*] kurtarılmış-kazanılmış olanı gerisin geriye yutacaktır. *Eski* baba ölmeyi bilmez [*sic*]; oğulun *yeni'ye* hamlesi boğulmuş olur:

> Firdevsi'nin *Şehname*'sinde geçen 'Rüstem ile Sohrab' adlı efsanemizin Oedipus Rex'e çok benzeyen bir kurgusu vardır. Başlıca fark ise hikâyenin sonunda bilmeden oğlunu öldürenin baba olmasıdır. Yunan mitolojisi babaları öldürmek üzerine mitlerle doluyken, İran mitolojisinde erkek evlatları öldürmek etrafında şekillenen yaygın bir şablondan kaçmak olanaksız gibidir.
>
> Oedipus kompleksinin, ve içinde barındırdığı evrensel kastrasyon korkusunun yanı sıra, temsil ettiği iktidar ve kontrol mücadelesinin evrenselliğine de inanıyorum. Ancak

kültürel anlamda ayrışan öğe bu korkuya verilen tepki gibi duruyor. Benim önermem İran kolektif imgeleminin temelinde mutlak itaat arzulayan bir itaatsizlik endişesinin olduğudur. Erkek evlatlar, bir yandan isyan etmek isterlerken, bilirler ki, şayet bunu yaparlarsa öldürülebilirler. Dolayısıyla bir bakıma isyan etmek yerine kastrasyon korkusunu kabullenirler. Ben bunun geleneksel kültürlerin karakteristik özelliği olduğunu düşünüyorum.

Kanunların bir tepki olarak, toplumda baş gösteren bazı sorunları çözmek amacıyla yapıldığını biliyoruz. Dolayısıyla kültürün (bu durumda erkek evlatların) potansiyel isyankârlığından duyulan endişeye karşı tepkisel bir oluşum olarak mutlak itaat talebini İran tarihinde görebiliyoruz. İronik bir şekilde, yüzeyde mutlak itaate dayanan bu kültür, aslında içinde isyankârdır.

... Firdevsi'nin söylemi çok fazla acı, trajedi ve yas içerir. Oğullarımızı öldürdük, yabancılaştık ve böylelikle bir yas kültürüne dönüştük. Çünkü kendimizin en iyi parçasını öldürdük. Geleceğimizi yakıp yıktık ve kendimizi geçmişe hapsettik. Hapsolduğumuz yerde acıyı ve ıstırabı erotize ediyoruz. Geçip gitmemiş hiçbir şeyi kutlamıyoruz.

... İslâm tarafından teslim alınmadan evvelki görkemli tarihimizin yasını asla hakkıyla tutamadık. Melankolik yanıtımız, sembolik geçmişimizin yasını tutmanın yolu olarak, bir yas kültürü olan Şiiliği yaratmak oldu. Bu sürekli tekrarlayan yas süreciyle, kim olduğumuza dair algımızı birdenbire kaybetmenin yarattığı ani travmayla başa çıkmaya çalışıyoruz. (Homayounpour 2015: 56-58)

Şehname'de baba-oğul çatışması ilginç bir ayrıntıyla anlatılıyor; Sohrab babası Rüstem'den daha güçlü ve diridir, onu yere devirir ve öldürmek üzereyken, Rüstem tarafından, ülkesinde yenilenlere ikinci bir şans verilmeden başlarının kesilmediği konusunda ikna edilir / kandırılır. Sohrab, dürüst kahramanlığı ve –yaşlı kurdu küçümseten– delikanlı güvenci ile Rüstem'in sözüne inanır; onu ertesi günkü çarpışma için serbest bırakır. Yani oğul aslında babaya galip gelmiştir ve –kandırılmadığı takdirde– kendi hükümranlığını ilân edebilecektir. *Şehname*'de süreç farklı gelişir. Bir gün sonra yapılan mücadelede üstün gelen Rüstem, Sohrab'a anlattığı –kendisini kurtaran– öyküyü hiç anımsamaz, tanımadığı oğlunu / geleceğini öldürür (Firdausi 1832).

* * *

Freud'un Oidipus karmaşasının evrenselliği konusundaki iddiası çok da âfâki değil; bazı *temel* verilere dayanıyor. Elbette sosyokültürel farklılıklara rastlanacaktır. Ancak *eğer* Oidipus gibi her çocuk bir anneden doğuyor, ilk ve –spekülatif de olsa– belki tek bütünlük yaşantısını bedensel düzeyde anne-çocuk bir(likte)liğinde yaşıyorsa, büyümesi ayrışmak ve kopmak fiillerini de içeriyorsa, anne insan ve kadın olarak diğer özellikleriyle de varsa ve farklı ilişkilerde de yaşıyorsa, zaten hiçbir şekilde mümkün olmayacak, geriye / bütünlüğe dönüşü, babanın (dayının) şahsında olsun olmasın, sembolik olsun ya da somut-dolaysız olsun, yasa(k)larla ya da ayartmalarla engelleniyorsa, çocuğun önünde erişkin olmaktan, ilk(el) bütünsel yaşantıya ve ilk(el) arzu nesnesine daha –erişkince– gelişmiş / –kültürün maskeleri altında– saklanmış ikameler bulmaktan başka çıkar yol kalmıyorsa, diyebiliriz ki herkes insanlığında, –oğlan ya da kız [*sic*]– Oidipus'tur. Bu ontogenetik süreci, nesillerarası geçişleri ve sosyal hiyerarşik düzenlemeleri anlamak için rahatlıkla *mecaz* olarak kullanabiliriz.

Evrensellik tartışmasını, insanlık adına tanımlananın ötesinde –spekülatif olarak–

hayvanlara doğru dahi yayabiliriz. İnsan ve hayvan dünyası sanıldığından çok daha içiçedir. Oidipus mitinin insan evrenindeki genelgeçerliğinden de öteyi işaret eden bazı görüngülere hayvanlar, an azından primatlar âleminde rastlayabiliyoruz. Burada birebir karşılıkların değil puslu çakışmaların aranması gerekmektedir. Aşağıda makaklar hakkında, primatolog Frans de Waal'in aktardığı anekdot, salt doğa-şiddeti gibi gözükse de, psikososyal bir ön-kurgu olarak, Büyük-Eril'in kapsayıcı gücü, küçük-eril'lerin Büyük-Eril'e özenmesi, dişiler nezdindeki rolünün çekiciliği, onun yerine geçme (onu ortadan kaldırıp onun gibi –tüm dişilerin erkeği– olma) arzusu, her yerde olmadığını ümid ederek, yine de her yerde (yani görünmediğinde de var) olabileceği endişesi, suç ve ceza ikilemi bağlamında oturmuş grup düzenini ve kuralların içselleştirilmesini aktarırken, Freud'un *Totem ve Tabu* (2012) kitabındaki ilksel sosyalizasyonun ve dinsel yapılanmanın oluşumunu ve oidipal üçgenin dinamiklerini akla getiriyor. Maddemizle / doğamızla *hayvanız son tahlilde; ama (salt) ruhtan ibaretmişiz gibi davranıyoruz*:

> ...(B)ir grup makakın, alfa erkeği mevcutken ve değilkenki davranışlarını izlemiştim. Alfa arkasını döner dönmez diğer erkekler dişilere yanaşmaya başlıyordu. Normalde böyle bir şey yapsalar başları belaya girerdi... (B)askın erkek şeffaf bir kutunun içinden baktığı müddetçe aşağı mevkideki erkekler dişilere yaklaşmayı reddetti ama baskın erkek kutudan çıkarılır çıkarılmaz bütün ketlemeleri bir kenara bıraktılar. Kendilerini çiftleşmekte özgür hissettiler. Aynı zamanda yüksek mevkideki erkeklerin yaptığı gibi kuyrukları havada, zıplama gösterilerinde bulundular. Ancak patronun geri dönmesiyle aşırı gergin bir hal aldılar ve onu yüzlerinde yaltaklanan sırıtmalarla karşıladılar. Yanlış bir şey yaptıklarının farkındaymış gibi görünüyorlardı. (de Waal 2013: 158-159)

'Ayna nöron' kavramı ve bağlantılı olarak rüya-fantezi yaşantıları üzerinden öyküleyebiliriz ki, arzumuzu arzulayan, ama bizden farklı olarak arzuladığını elde eden baskın hemcinslerimizin zafer eylemlerini nöronal düzeyde taklit ediyor ve tekrarlıyor olabiliriz. Beraberindeki zafer duyguları, eylemin gerçekleşmiş gibi addedilmesiyle, yani dominan erkeğin dişisini elde etmiş olma yaşantısıyla yoğun bir korkuya neden olabilir. Zira dominan erkek, dişisinin elinden alınmasından, kendisine hak gördüğü bir eyleme başkalarının sahip çıkmasından hoşlanmayacaktır. Sonuç, muktediri –fantezide dahi olsa– taklit etmenin, korkuya yol açması, bu nedenle motor aktivite olmadan sadece nöronal düzeyde de olsa 'gerçekleşmiş' [*sic*] bir eylemi geriye çevirmek, hiç olmazsa tamir-telâfi etmek, ya da pişmanlık ve özür anlamında boyun eğmektir. 'Hayvan-insan'daki somut korkuyla yaltaklanmak ile 'insan'daki kavramsal sorumluluk-suçluluk ve vicdan arasındaki geçiş tedrîci ve sadece niceliksel gibi gözükse de, eylem sahibi *ayrışmış* özne'nin kurgulanmasını gerektireceği için, niteliksel bir sıçramayla daha iyi açıklanabilir.

Göründüğünü kurgulamak, zihninde olanın bilindiğini farzetmek, ötekini bilmek üzerinden kendini bilmeye açılır; yansılamalı benlik-bilinci'nin erken basamağıdır. Ötekini bilmek, kendini bilmekle birarada olduğunda anlam kazanır; tersi de doğrudur. Sosyal biraradalık her zaman ö/Öteki'nin arzusunu varsaymayı gerektirir ki, kazançlı çıkılabilecek, ya da en azından zararın azaltıldığı bir pozisyon tutulsun, eylem hazırlığı yapılsın. 'ö/Ötekini bilmek', *kendini bilmek* üzerinden empatinin ürünüdür. Beyindeki elektrofizyolojik karşılığını, ayna nöronların aktivitesinde bulduğumuzu düşünüyoruz.

Öteki ile ilişkimizde, yapıcı ya da yıkıcı arzularımızın kendi yararımıza / ötekinin zararına doyurulmasını sınırlandırmamıza yardım eden, hatta eylemde birleşerek her tarafın kazandığı (*win-win*, ing.) çözümleri mümkün kılan, bazen, varlık alanında rekabet ettiğimiz ötekinin iyiliğine duyduğumuz arzumuz olabilir. Yani *bencil* ve *bizcil* çıkarlar örtüşebilir. Ben'in narsisistik kurguları, biz'in narsisistik kurgularına taşındığında, biz'in her öğesinin, ben gibi değerli ve güçlü olması, bizliği değerli ve güçlü kılar. Birliktelik-lerdeki karşılıklı sakınma ve esirgemenin nedenleri şu şekilde de anlamlı bulunabilir: Bencil ve bizcil çıkarlar çatışır ve –vazgeçilemezlikleri nedeniyle– karşılıklı tavizlerle bir uzlaşma (*kompromis*) şekillendirilir.

Birlikteliklerimizde, hele ki karmaşık sosyal ilişkilerde çok önemli bir diğer öge, *öncül* suçluluk duygusudur. Eylem sonrası, yani gerçekleşmiş bir yıkıcı şiddetin ardından duyulan suçluluğu değil, eylem hiç gerçekleşmeden beliren öncül ve önleyici suçluluk duygusunu kastediyoruz.

Suçluluk duygusunun, suçlu hissetmeyi gerektirebilecek eylemin önüne çekilmesi, eylem ve iktidar alanımızı daraltmamızı, öteki'ye doldurabileceği ve hüküm sürebileceği bir alan bırakmamızı sağlar. İki nedenle suçlu olabiliriz kabaca: Gücümüzü aşırı kullanarak ötekini işgal ya da tahrip edebiliriz ki, bu birlikteliğimizi bozar. Öteki ile birliktelik her ne nedenle olursa olsun –benlik ya da bizlik için– önemliyse ve bozulmasında kendimizi fail görüyorsak, sonuç itibariyle suç işlemişiz demektir. Kendimizi öteki ile eşleştirdiğimizde, yani *empati* üzerinden ötekinin uğrayacağı zararı duyumsamamız, gereksiz güç kullanımının getireceği suçluluğun eylem öncesinde hissedilmesinin nedenidir: bu şiddetimizi bloke eder; birlikteliği kurtarır.

'Suçluluk duygusu niye var ki?' sorusu, anlamlı bir sorudur. Bizi bazı eylemlerimizden vazgeçirten, pişmanlık hissiyle tamir ve telafi eylemlerini güdüleyen bu ağır yük, bizi –benmerkezci eylemlerimizde– yavaşlatabilir, engelleyebilir, ama bu sayede birarada kalmamızı da mümkün kılar. Korkunun suçluluk duygusundaki rolüne bakacak olursak, öncelikli olarak, ama diğerinden daha derinde yer aldığından gecikmeli farkedilen yalnızlık / yanlışlık korkusu: Narsisistik bir kaygıdır; yani doğrudan varoluşu, hayatta kalımı, kabul edilmeyi ilgilendirir. Daha yüzeyde olan ve ilkin hissedilen rekabet gerginliği ve çatışma / yenilgi endişesi, yine varoluşsal kaygılarla temellenir. Yani diyebiliriz ki, oidipal çatışmanın etyolojisi *pre-oidipal*, narsisistiktir.

* * *

Oidipal karmaşa, çocuk cinselliğinin anahtar unsurudur. Sahneyi anne-baba-çocuk üçgeni arasındaki ilişkiler oluşturur. Karmaşanın çözümü erkek ve kızlarda farklılıklar gösterir. Pre-oidipal '‹Öteki'-nesne (*Ön-Öteki kimliğiyle*) her iki cinsiyette aynıdır: Annedir. Kızlar için oidipal arzu nesnesi bir kaymayla babaya aktarılırken, erkek çocuk için oidipal arzu nesnesi, pre-oidipal ‹Öteki temsilcisi (Ön-Öteki) olan annede süregider. Pre-oidipal ve oidipal'in içiçeliği erkek için yaşamı boyunca ağır bir yük olacaktır. Bu kadın-erkek ayrışması, erişkin ilişkilerindeki farklı şekillenmelerin en önemli psikososyal belirleyenidir.[2]

2 "... [L. L.] Altman (1977 [*Some vicissitudes of love. J Am Psychoanal Assoc 25: 35-52*]), erkeklerdeki ilk nesnenin kalıcılığına karşın, kadınlardaki nesne değişiminin genelde erkeklerin

* * *

Cinsel kimliğin sosyokültürel göstereni –kadın için de, erkek için de– Oidipus karmaşasının muzaffer 'Yasa'sıdır, Lacan'ın tabiriyle 'Baba'nın Adı'dır. Yasa *cinsiyetçi* olabilir, ama *cinsiyetsizdir*:

> Kadın olmak nedir? Kadın mıyım? Veya erkek olmak nedir? Erkek miyim? Bu tür sorular bir kadın veya bir erkek açısından sahip olunan cinsiyeti aştıkları için, sadece simgesel düzen içinde yanıt bulabilirler. Kadınsılık ve erkeksilik bedene ilişkin gerçeklikler değildir, gösterenlere karşılık gelirler. Kendi cinsiyetini üstlenmek simgesel bir sınav olan Oidipus karmaşası sayesinde olanaklıdır. Çünkü Oidipus karmaşası cinselliğe bir yasak, yani ensest yasağı getirir. Babanın temsil ettiği bu yasa cinsellik alanını örgütler ve düzenler. Lacan şöyle der: Oysa insanda cinsel konumun gerçekleşmesi –bunu gerek Freud, gerek deneyim bize söylüyor– temelde simgeleşmiş bir ilişkiden geçilmesi sınavına, yani Oidipus sınavına bağlıdır. Oidipus sınavı özneyi yabancılaştıran bir konum içerir. Diğer bir deyişle ona ötekinin nesnesini arzulatır ve ötekinin vekâletiyle sahip olmasına neden olur. (Abrevaya 2002: 36-37)

Buyruk şöyledir: "–Arzundan– vazgeçeceksin!":

> Oidipus kompleksinin çözümü vazgeçmedir... vazgeçme kısır ve çözümsüz bir çatışma içinde tükenip gidişin sona ermesinin ve Oidipus'un, yüceltme yoluyla yönünün değiştirilmesi olanağına ulaşmanın zorunlu koşuludur. (Green 2004)

Hadım edilmenin kabulü, vazgeçebilmenin metaforudur:

> [H]adım edilmeye boyun eğmemek ancak gözüpek kişilerin (ya da annelerinin gözdelerinin) harcıdır ve yasağı ensestle sınırlı tutan bir yer değiştirmeye harfiyen uyulması halinde başarı vaat edebilir. (Green 2004)

Vazgeçmek esasında *ölümsüzlükten* vazgeçmektir. Zira vazgeçilen arzu nesnesi, tam(am)-olmayı vâ'deden, dolayısıyla ölümsüzlüğü de ima eden ‹Öteki'dir. Oidipus anneden vazgeçmek zorundadır; anne babaya aittir: *Eksilir*. Fallus'tan vazgeçmek zorundadır; fallus babaya aittir: *Eksilir*. Genç Oidipus'un, erk simgesi olarak fallus'tan vazgeçmesi, yani simgesel kastrasyonu kabul etmesi, bütünlüğünün kaybıyla, eksilmeyle özdeşleşmesidir. Vazgeçme eylemi Oidipus'un tarifidir. *Hiç* bütünlenemeyecek olmak da: Fallus'u(nu) yitirmiştir – kurban etmiştir [*sic*]; bireysel fallus, Düzen'in Fallus'una ka-

---

istikrarlı bir aşk ilişkisine kendilerini vermekte karşılaştıkları büyük zorluğun önemli bir kaynağı olabileceğine işaret etmiştir. Erkekler ilelebet ideal anne arayışını sürdürmeye ve kadınlarla ilişkilerinde pregenital ve genital korku ve çatışmalarını canlandırmaya yatkındır; bu da onları derin bir bağlanmadan kaçışa sevk eder. İlk nesnelerini zaten terk etmiş kadınlar, onlarla tam bir genital ve 'babaya özgü' ilişki kurmaya gönüllü bir erkeğe kendilerini daha kolay adayabilirler. Kadınların bağlanma kapasiteleri açısından bir başka hayati unsur belki de kadının yeni bireyin bakımı ve korunmasındaki istikrara duyduğu ilgidir; bu da biyolojik ve psiko-sosyal belirlenimlerle, çoğu kez anneye özgü işlevlerle özdeşleşme ve bununla ilgili yüceltici süperego değerleriyle ilgilidir...

tılmış ve O'nda çözünmüştür. İnsan, *ben*'den vazgeçmiş, *biz*'i muhkem tutmaktadır; aile ve grup ve 'kozmos' devam edecektir.

Oidipus mitinde arzuda ısrar etmenin sonuçları, vazgeçmenin sonuçlarıyla içiçedir. Eylem ve eylemsizlik çöküşmesi, yani eylemin içinde eylemsizlik, ve eylemsizliğin içinde eylem –hiç farketmez–, bir ve aynıdır. Yani Oidipus her durumda, eyleminde de eylemsizliğinde de, arzusunda da vazgeçişinde de topaldır / kördür. Kendi kendinin eksilteni olmazsa, yasa, direneni mahkûm ederek eksiltecektir. Yine de durum çok karışık: Zira vazgeçme, her zaman arzuyu içinde taşıyacaktır. Pişmanlık –öyle ya da böyle– Oidipus için kaçınılmaz gözüküyor.

Arzuyu, eylemi ve pişmanlığı öncelemek 'oidipal-kültür'ü kurar. Oğul –berideki– arzusunu / erkini terk ederek, –öte– 'Erk'i (‹Öteki'yi) büyütür. Ulaşılmazlığın getirdiği güven içinde Öte-Erk artar ve özgürleşir. Oğulun kendi beri-dünyevî erkinden vazgeçmesi, paradoksal olarak daha güçlenmesi, daha özgürleşmesidir. Tek koşul Öte-Erk'e intisaptır. 'İnsan'ı temsille, Öte-Erk'in vekili ve hizmetkârı sıfatında oğul, –artık sınırsız olan– gücü, kendi yararına kullanabilecektir; öyle ki kendi yararına olan, özdeştiği Öte-Erk'in güçlenmesine katkı olarak yorumlanacaktır. Berinin Ana-Dünya'sı artık, *vazgeçerek dolayımladığı* arzusunun –açık– nesnesidir. Erinni / Eumenides'lerin kucağında *Öte*-Oidipus (*Oidipus Kolonos'ta*), hiç olmadığı kadar güçlüdür. 'Söz'ün sahibidir.

* * *

Mitin Sophokles & Freud yorumu, modern insanın psikososyal gelişim sürecindeki eksene açıklık getiren anahtar-metafordur. Kahramanın yolculuk ve serüvenleri olarak mitlerin yorumlanmasında, o kahramanın duruşunda ve eylemlerinde temsil ettiği Bireysel-Benlik-Bilinci'ni, onun oluşma ve serpilme sürecini anlatmış ve anlamaya çalışmış oluyoruz. Endeks mitte, 'eksen-kahraman', 'Oğul-Oidipus'tur; onun arzu ve eylemleri Oidipus Karmaşası açılımının motor elemanıdır. Mitin diğer öğeleri de, bireysellik ve benlik bağlamındaki yorumlarda, 'fon kahramanları' olarak kendilerini gösterirler: Bireysel ve Ortak Bilincin doğabilmesi, varlığını sürdürebilmesi ve hükümran olabilmesi için gerekli birlikteliğin temsilcileridirler. Ancak, bütünlük-birliktelik de, tek-başınalık ve tüm-güçlülük de, mitlerde tavizsiz uç şekillenmeleriyle yaşanır: Benlik varlığını bir parçası olduğu Ana-Bütün'e borçlu olduğu kadar, yine onun içinde yokoluşun tehdidine açıktır. Kraliçe İokaste'de anne ve eş biraradadır: Anne olarak Oidipus'u doğurur, eş olarak Oidipus'tan doğurur. İki kız, 2 oğlan toplam 4 çocuk doğurur Oidipus'a. Dört, *–dört başı mâmur / dört dörtlük–* tamlığa işaret eden bir sayıdır[3] ve içinde denge bo-

... [K]adınlar muhtemelen erotik nesneyi anneden babaya yöneltip dişil cinselliği olumlayarak son sınır olan ödipal anneyle özdeşleşme sınırını daha erken geçer. Erkekler ise âşık olunan bir kadınla cinsel ilişki kurma ve bu bağlamda baba ve 'cömert' olma işlevlerini gerçekleştirme kapasitesine sahip ödipal babayla özdeşleşme sınırını geçmek zorundadır. Klinik deneyler, kadınların genellikle sevmedikleri bir erkeği terk etmekte kendilerini özgür hissederken, erkeklerin bir kadınla ilişkisini bitirmeye karar verirken nasıl suçluluk hissettiklerini gösteriyor. Bu farklılık muhtemelen anneye karşı saldırganlık konusunda erkeklerin duyduğu derin suçluluk duygusunu yansıtır..." (Kernberg 2000: 83-84)

3 '*Dört* başı mâmur' deyimi eksiksizliğe ve mükemmelliğe işaret eder. *Dört* dişil sayıdır. Çoğu inanışta yeryüzü *dörtgen* biçimindedir. İnsanın merkezinde olduğu dünyanın, *dört* ana rüz-

zulmamıştır: 2 dişil + 2 eril. Dengeyi ve tamlığı bozan, İokaste'nin ilk çocuğu Oidipus'tur, ki o başlangıçta tektir; tam-lık (dört) ondan türeyecektir. Kuşaklararası ayrışıklığın ve hiyerarşinin bozulmadığının düşünüldüğü dönemde her şey kontrol altındadır; düzen sürmektedir. Ancak anne-baba-çocuk üçgenindeki çöküşmenin (kollaps) ortaya çıkmasıyla, dengenin ve tamlığın, dengeyi ve tamlığı mümkün kılan beşinci ögenin (annenin arzusu oğul Oidipus'un) varlığı nedeniyle yıkılması söz konusu olur. Dörtlü tamlık helâk olur. Oidipus, kurduğu enseste dayalı sistemin yıkıcısıdır da. Sistemin oluşmasında ve akabinde yıkılmasında tanrıların (kaderin / doğanın) da dahlinin olduğunun farkındadır, bundan ilenir; ancak yine de sorumluluğunu ilân ederek, 'yeni' sistemin koruyucu babası olur. Kahraman (oğul) ölmüş, *–kendine– kör* 'baba' doğmuştur. Kendine körleşme, 'baba' olmasına dek süren yolda oğul'u güdüleyen öfke, haset ve hırsa körleşmedir. Kendi (özgür [*sic*]) dahlini görmezse, müsterih olacaktır. Yaşamının sonunda,

---

gârı doğuran üç ya da beş değil, *dört* yönü vardır: Kuzey-güney-doğu-batı. Altayların kuzeyindeki Teleütler, dünyayı *dört* gök öküzün taşıdığına inanırlardı. Kadîm Çin mimarisinde yerin simgesi olarak *kare* taşıyıcı düzendir. Antik felsefede evreni oluşturan *dört* öğe vardır: su, toprak, hava, ateş. İbrâhimî dinlerde büyük melekler *dört* tanedir: Cebrail, Azrail, Mikail, İsrafil. İsa'nın doğumunu kutlayan ilk Hıristiyan hacıları *dört* kraldır; kıyametin habercisi mahşerin *dört* atlısıdır: Beyaz atlı İsa ve zafer, kızıl atlı kan ve savaş, siyah atlı kıtlık, soluk renk atlı hastalık ve ölüm. C.G. Jung, Hıristiyan öğretisinde Baba & Oğul & Kutsal Ruh'tan oluşan üçlemenin (kutsal teslis), Katolik Kilisesi tarafından Meryem'in göğe yükselişi üzerinden kutsal dörtlemeye dönüştürülmesini coşkuyla 'bütünleşme' olarak alkışlar. Kuşkudan / belirsizlikten çıkmak için gerekli süre olan *kırk* gün (karantina) dördün katıdır. Mükemmel düğün ve kutlama *kırk* gün kırk gece sürer. Lohusalık, hastalık ve ölümlerde geçiş süresinin tamamlanması *kırk* gündür (Biedermann1989, Cirlot 1971, Durbilmez 2009, von Franz 1990, Schimmel 1997):

"Dört, âlemde ilk bilinen düzenle ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır ve böylelikle sâbit suretler içindeki tezahürlerin şaşırtıcı çokluğunu düzenleyerek tabiattan medeniyete dönüşüme işaret eder... Kitabı Mukaddese ait gelenekte Dört'ün dört yönle olan ilişkisi, Tanrı'nın bütün âleme uzanan gücünü temsil eder mânâda 4 melek veya çocuk melek (cherubim) ile ifade edilir... Dört kenarlı biçimlerin, özellikle karenin mükemmel ve kendine yeterli olduğu düşünülürdü... sadece mekânsal düzenin bir sayısı değil, dünyevi düzenin de bir sayısıdır... Dört ana yönüyle birlikte manevi düzenin imgesi olan Mandala, Jung'a âleme genel teslisçi yaklaşımı aşmaya çalışan düzenleyici gücün ideal bir sembolü olarak gözüktü." (Schimmel 1997: 91-109)

Çok parçalı kopukluktan, bütünlüğe doğru bir(ey)leşme süreci'nin öyküsünü tanımlayan Jungien kuram, sayılara sembolik önem atfeder:

"[D]ört, noksansızlığı, barışı, kararlılığı ve zamana bağlı olmamayı ... üç, ... ivediliği, eksikliği, huzursuzluğu ve uğraşı temsil eder... Üç kararsızlığı içinde bocalayan ve üç ile uğraşmak zorunda bulunan kişi, ya üçü dörde yükseltmeli ya da bire indirmelidir. Çünkü sadece dört ve bir sayılarında çözüm olasılığı vardır. Bazen kendisini felce uğratan, çıkmaza sokan ve hareketsiz bırakan bir duruma düşen kişi, yeniden canlanmak ve gücünü toparlamak amacıyla, bilinç düzeyini biraz alçaltmak zorunda kalır. İleri gidebilme ve sonraki sayıya geçebilme olanağı olsa, hiç kuşkusuz, en iyisi tamlığa erişmektir. Ama dörde erişme olanağından yoksunsa, biraz geri çekilerek kendini kurtarması ve yeniden harekete geçebilme gücüne kavuşması tek seçeneğidir. İki kötüdür, çünkü kişi ikinin düalitesinde sıkışıp kalır. Oysa bir ve dört, elverişli ve işletilebilir simgelerdir. İki ve üç aynı düzeyde zor, kararsız ve eksiktirler. Gerçi onların da, kişinin aşması gereken sayılar olmaları bakımından saygınlıkları vardır, ama kişinin o sayılarda oyalanmaması gerekir." (Johnson 1992: 106-7)

kendisini, cinayet ve ensest *suçu* nedeniyle dışlamış olan 'eski' Tebai kentini *suçlayarak* dışlar ve tanrılar tarafından bahşedilen 'Baba' koruyuculuğunu sistemin 'yeni' kenti Atina'ya sunar. Kolonos'ta, bir zamanların intikamcı Erinnileri, şimdinin müşfik Eumenidleri, *annelerin kucağına* kendini gömer. Affedilmiş ve kutsanmıştır. Oidipus'un '(anti-) kahraman halka'sı kapanmış, *Oidipus'un 'baba-cıl' ruhu* dünyaya hükmünü salmıştır. O (baba) artık yoktur; (Babanın-) Adı bâki kalacaktır.

İokaste –babaya *kıyan* / oğulu *tutan* 'gizli ajanda'sıyla– *bilge-dişi* rolünde oğul-eşinin erkine destek olur. Ancak ayrışmamayı, –hangi rolde olunursa olunsun– ana(-eş) ve oğul(-eş), hep bir arada kalmayı vâ'zederken benlik-bilinci'nin her türlü farklılaşma hareketini engellemekte, yeni'yi boğmaktadır. Kral–baba Laios'un, bilincin regresyonunu engelleyici duruşu kaba aşırılığın karikatürizasyonuyla malûldür; mevcut düzenin (sistemin) devamlılığını sağlayarak, kaos'a, dolayısıyla sistemin çözülmesine (yaşlanmayla işlevsizliğe), birlikteliklerin *–oğul üzerinden–* ayrışma getirmesine karşı çıkarken, kısıtlayıcı, daraltıcı bir işlev üstlenir. Tüm korkutuculuğuyla yırtıcı-dişil Sfenks,[4] oğul-bilinçlerin geri dönüşüne yönelik tehditkâr bir engelken, *yokoluşu* paradoksal şekilde, oğulun regresyonunun, dolayısıyla da *yokoluşunun* yolunu açar.

Destekleyici-köstekleyici nitelikleriyle bu ana figürlere ek olarak, Oidipus'u evlât edinen Polibos-Merobe kraliyet çifti, dayı-enişte Kreon, kör kâhin Teresias, koro, çoban-ulaklar vb. tüm zıtlık ve aynılıklarıyla, bireysel-ruha *karşı* ortak–ruhun bileşenleridir: Bireysel ruh'un içinde beslendiği, debelendiği, boğuştuğu-boğulduğu, iteklendiği, desteklendiği matriksi şekillendirirler. Tüm fon-kahramanları, eksen-kahraman gibi, çatışma ve eksikliklerle malûldürler ve sorunlarını *özgün* çözme yöntemleri, *özgün* komplekslerin şekillenmesine neden olur. Endeks mitimizde her ne kadar ayrı ayrı İokaste, Laios, Sfenks, Teresias, Kreon vb. komplekslerinden söz etme imkânı mevcutsa da, *eksen karmaşa*, dolayısıyla da birincil odak, bireysel bilincin şekillendirdiği Oidipus-Karmaşası'dır. Mitin öznesi Oidipus'tur.

* * *

Yukarıda 'eski-yeni' rekabeti ve devamlılığı bağlamında değindiğimiz "kim başlattı?" sorusunun yanıtını, Oidipus'un öyküsünde nesilleri geriye doğru atlayarak Kadmosoğullarının şiddet içeren eylemlerinde arayabiliriz. Hatta daha da gerilere, *en başa* gidebiliriz: Yer-Ana Gaia'nın, çocuklarını yerin yedi kat derininde Tartarus'ta mahpus tutan Gök-Baba Uranos'a karşı oğullarını azmettirip, kendi imâlatı tırpanla hadım edilmesine neden olduğu, baba kastratörü oğul Kronos'un artık tezahür edip Zaman'ı başlattığı o meşum üçgene dek gerilere gidebiliriz. Devam edebiliriz: Kendisini devireceklerinden korktuğu için

---

4 *Kimerik* Sfenks *ktonik* bir arketiptir. 'Ktonik' terimi, Yunanca, yeri ve yeraltını işaret eder. 'Kton'lar, eski Yunan mitolojisinin 'Erinni'leri, Hinduların 'Rakşasa'ları, Arap Yarımadası'nın 'Cin'leri, Germenlerin 'Elfe' ve 'Walküre'leri gibi, geniş bir coğrafyada, değişik kültürlerde benzer motifler içeren, 'ölüm'le bağlantılı, yerin ve yeraltının yaratıklarıdır. Ana Tanrıça'nın hizmetkârları veya temsilcileridir. Tırnak içinde işaret edilen ölüm'ün burada vurgulanan anlamı, toprağa / suya, doğa ananın kucağına, bilinçsizliğe dönmek; bireyselliğin, özerkliğin, bilincin sönmesidir. Ktonik güçlerin bilinci dondurucu ve gelişmesini engelleyici gücü, 'yeni'ye yönelen yolu kapatır. (Cirlot 1971, Neumann 1974).

çocuklarını yutan, yani yeniye izin vermeyen Zaman-Baba Kronos'u, yine annesinin –Rea'nın– himmetiyle kurtulan oğul Zeus'un mücadelede yenmesi aynı üçgene işaret etmiyor mu? Zeus da aynı endişeden muzdariptir: İlk karısı hikmet tanrıçası Metis'in hamile olduğunu öğrenince, erkine kalkışacak ve tahtını ele geçirecek bir çocuk doğuracağı korkusuyla Metis'i yutar.[5] Hep tekrarlayan baba-devrilmesi ya da katlinin bir yerde farklı boyuta geçmesi, ancak Oidipus'un *postoidipal* ('trans-oidipal') üstbenliğinin kurumlaşmasında mümkün olacaktır. Oidipus kimliği ve miti bu nedenle önemlidir. Oğul, kendini kastre ederek, 'yıkıcı' gücünden vazgeçmiş, Baba'nın Adı'nı kutsamıştır. Oğullarının kendisini alaşağı etmesinden korkması gerekmeyecektir. Zira *muktedir* artık ulaşılamayacak kadar ötededir. Üçü / üçgeni dörtleyen / tamamlayan, «Öteki'de, –Lacan'la konuşacak olursak– Baba'nın Adı'dır. Üçün gerginliği Aşkın'da dörtlenmeyle dinginliğe kavuşacaktır.

Her hâlükârda söyleyebileceğimiz şudur: Herşeyi, yaşlandıkça güçsüzleşen ve kendini taze gençliğin karşısında tehdit altında hisseden babanın başlattığı, süreç sonunda *yenilerek zafer kazandığı*, simgesel varlığını 'Baba'nın Adı' (Lacan) olarak ulaşılmaz bir baloncukta kurumsallaştırdığıdır. Baba kendini yok ettirerek ölümsüzleşmiştir. Oğul'a, kazanmak için 'Baba'nın Adı'nın temsilcisi baba olmaktan başka çare kalmamıştır. Baba → Oğul → Baba...: Devran döner. Bâki olan Doğa bir yanda, Mânâ bir yanda, aradaki gerilim ve gerilimin öznesi ve nesnesi oğuldur.[6]

Oidipus açısından yaşanılan reddedilme, kıyıcı şiddet / öfke, hüzün ve suçluluktur. Eski nesil hükmünü sürdürmek uğruna oğlunu kurban etmiştir. Oidipus işgal altındadır: Oidipus'un esas sorunu pre-oidipal / pseudo-oidipal'dir. Arzuların ifadesi ve doyurulmasına göre birincil olan, mevcûdiyet hakkının kendisinden esirgenmesinin doğurduğu güvensizlik ve çaresizliktir. Mâruz bırakıldığı tahripkâr eylem, kurban tarafından üstlenilmiş, hem kendine hem kendini varedenlere yönlendirilmiştir. Bu içkin yıkıcılık, geçmişe, şimdiye olduğu gibi geleceğe de yayılacak, bir sonraki neslin erkeklerinin lânetlenmesi ve nihayetinde Kadmos soyunun tükenmesiyle hükmünü sürecektir (Grimal 1997).

Oidipus miti rekabet, güç ve *fetih* savaşı üzerinden bir ilişki öyküsüdür. Oidipus, Öteki'ni sezinler / varsayar, ama puslu görür; ve pusun içinde yanlış tanır. Babası babasıdır, ama hem canına kasteden, hem annesine ulaşmasını engelleyen rakibidir. Annesi annesidir, ama eş olarak görünürde kocasını, gizli ajandasında oğlunu yeğleyen arzu nesnesidir.[7] Bu bir trajedidir. Zira *kendi öyküsünü yazmak / yaşamak isterken Oi-*

---

5 Metis hamile hâliyle Zeus tarafından yutulduğu için, kızı akıl ve sanat tanrıçası Athena, Zeus'un *kafasından* doğar.

6 'Çocuk' değil de –eril işaretle– 'oğul' sözcüğünün kullanılması, 'madde-doğa-dişil-ana-beden' beşlisinden 'mânâ-tin-eril-baba-ruh'a doğru uzaklaşanın, tanımına atfen 'oğul' olması gerekliğindendir. Sembol dilidir.

7 Her erkek ve her kadın, çocuk-geçmişin devamı olan beraberliklerinde mutlaka kendisini tamamlayacağını umduğu *Öteki* olarak annesini / babasını arar: Bazen var olup da *kaybedilen*, bazen *hep kayıp* olan ebeveynini arar. Ancak bu arayışın temelde cinsel güdülenmiş bir arayış olduğunu söylemek aşırı bir varsayım olacaktır. Öteki ile birlikte *bir-ve-tek* olmanın psiko-ontolojik tarihi daha eskidir. Ancak bu tamamlanmışlığı vâ'deden bir *mecaz* olarak cinsellik elbette çok önemlidir. Doğanın, türü devam ettirmeyi mümkün kılan –karşı konulması zor– bu dürtüsü, 'birlikte-bir-ve-tek' olmayı cinsel birlikteliğe / arzunun doyurulmasına tercüme edecektir. Bu bir mecazdır; önemli bir mecazdır, ama herşey-hepsi-*kendisi* olmayan bir mecaz.

dipus, biyolojinin ve kültürün hâkim mitlerine kapılır. Oidipus hâkim mit(ler)in kendisine gösterdiğini gören, yani *yanlış gören*, yanlış görmemeyi kendini körleştirerek sağlamayı uman, ne doğada / ne kültürde sükûnet bulabilen, 'arada-kahraman'ın prototipidir.

Psikanaliz mitolojisi, kronolojik olarak Oidipus öncesinde (*preoidipal*) Narkissos'ta psikoseksüel gelişim sürecine ait mecazlar arar. Oidipus miti, Öteki'ni –bulanık bile değil, *hiç*– gör(e)meyen / bil(e)meyen Narkissos'un mitinin (Bonnefoy 2000, Erhat 1993, Grimal 1997) gelişimsel devamı gibidir:

> Kızlar kadar erkeklerin de beğenisini kazanan genç ve yakışıklı Narkissos, Aphrodite'nin yeteneklerini azımsar ve birine ait olmayı reddeder. Aşkına karşılık bulamayan Aminias intihar eder (Başka bir değişkeye göre bu, Narkissos'un aşkıyla yanıp tutuşan Ekho adlı nymphadır) ve Nemesis, –belki de Aphrodite, ya da aşk tanrısı– bu duyarsız yakışıklıdan hayranlarının intikamını alır. Bir gün çok susayan Narkissos, su içmek için pınara eğildiğinde kendi aksini görür ve başka biri sandığı bu görüntüye âşık olur. Şimdi sevdiğine sahip olmaya çalışan odur. Umutsuzluktan eriyip gider ve aşkından ölür ya da ırmağın sularına kendini atar ve boğulur. Bedeninden veya kanından onun adını taşıyan 'nergis' çiçeği doğar... Sudaki aksi ... kendisinin imgesi olan bu yanılsamayla, kendi bedeni arasındaki ayrımın yarattığı anlam belirsizliği ... bu mitin temel öğesidir... Narkissos aynadakini başkası sanır: İşte, onun cezası bu 'tuhaf' yanılgıdır... Sonunda yanıldığını anladığı Ovidius'un öyküsünde bile, 'Kendime olan aşkımla yanıp tutuşmaktayım', bu aldanışın bitişiyle teselli bulmaz ve âşık olduğuna asla erişemeyeceğini düşünür: 'Inopem me copia fecit', 'ona sahip olmam, asla ona sahip olamayacağımı göstermekte, çünkü bu görüntü benim ve asla ona sahip olamayacağım' diye kendi kendine söylenir ve şöyle der: 'Emorirar quam sit tibi copia nostri', senin olmaktansa ölürüm. (Bonnefoy 2000: 806-807)

Kohut'un tarif ettiği 'ayna' ve 'idealizasyon' aktarımları gereksinimi, Öteki'nin yokluğunda birbirinin içine çöker. Narkissos'un hayran kaldığı kendisi değildir; suyun içindeki sûretidir. Yani Öteki varsaydığı kendisidir, bizâtihi kendisi değildir, Öteki'deki kendisidir: Ama Öteki yoktur; dünyası kendisinden başka hiçbir şey içermeyen bir yalıtılmışlıktır. Sonuç Narkissos'un sûretine hayranlığında e(s)rimesidir. Vurgu burada, Narkissos'un kendisinde olmayan, suda farzettiği hayâline hayranlık üzerine yapılmaktadır. Su ki şekilsizdir; şekilleri çözer.

Narkissos sûretinde donakalır. Donakalma zamanın durmasıdır; bu ölümdür. Ki, Narkissos *sûretinde ölecektir.* Oidipus, öyküsü nihayete erdiğinde bir bilgiye, puslu da olsa gördüğü ve etkileşime girdiği ö/Öteki üzerinden, –ayrışmış ama ilişki halinde– kendisi hakkında bir bilgiye ulaşmıştır. Narkissos'un yaşadığı ise tam bir kaybolma, derine

---

İnsanın, dişil-doğaya *göre* eril ve 'oğul' olmasından söz etmiştik. Oğul esasında cinsiyetsizdir. Annesinin arzusunun ve babasının müttefik arayışının dolaylaması olarak oğul cinsiyet ve cinsellik kazanır. Oğul, annesinden çıkandır; onu yokluğuyla eksilten, varlığı ile tamlaştıran annelik ürünüdür. Anne eksilmeyi kabul ettiği oranda bireyleşir; aynen babanın eksik (kastre) olduğunu kabul etmesinde olduğu gibi... Her ikisi de bu sayede doğadan ayrışmayı görece başarmış olurlar. Elbette ki eksikliğin acısı ve tamlığın hasretiyle arzu hükmünü sürecektir.

–hiç bilemeyeceği ö/Öteki'nin içine– düşme, yani bil(e)meme durumudur.[8] Narkissos ne ö/Öteki'yi bilir, ne de ö/Öteki'de tanışacağı kendini...

* * *

Oidipus, çoğul aradalıkların kahramanıdır. Pek çok kutup keşfedebiliriz yaşamında, tüm yaşamlarda olduğu gibi: Ebeveyninin fantezisinde varlık ve yokluk arasında başlar serüveni: İstenmektedir ve istenmemektedir. Ölümden yaşama / kıyımdan şefkate, sıkışmışlığından çobanın merhameti kurtarır onu. Kötü yuva Tebai'de, iyisi Korint'tedir. Doğrusu ve yanlışı hangisidir; arasında kalmıştır. Bilme ve bilmemenin arasındaki gri zonda şaşkındır. Delfi dönüşü, Tebai ve Korint sapağındadır. Kehanetten kaçışı ile kaderine yürüyüşünün arasındadır. Tanış olmadığı kral babasına yol vermek ya da yol hakkını kendine talep etmek, itaat ya da isyan arasındadır. Sfenks karşısında güç ve çaresizlik, bilgi ve bilgisizlik arasındadır. Iokaste karşısında annesi ve karısı arasındadır. Çocuklarının babası mı, kardeşi mi; iki kimlik arasındadır. Gerçeği aramak ya da savuşturmak / örtmek arasındadır. Teresias'ı bildiğini söylemeye zorlamak ya da öğüdüne uyup vazgeçmek arasındadır. Tiranik güç ve gurur ile sefil çaresizlik ve kendini acındırma arasındadır. Eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmek ya da reddetmek, annesini suçlamak ya da affetmek arasındadır. Her ne ise yaptıkları, yapan kendisi mi, yaptıran tanrılar mı irade sahibidir, iki bilinmezin arasındadır. Kendini affetmenin ya da cezalandırmanın arasındadır. Gönüllü sürgünün ya da kentte kalmanın arasındadır. Kendisini dışlayan Tebai'yi affetme ya da lânetlemenin arasındadır. Tereddüt de eder Oidipus, ama hep *davranır*, dünyadalığını inşa eder: Aradalıklardan çıkma eylemleriyle ortaya çıkan onun özgün yaşam öyküsüdür. Bazen yüküne ilense, sorumluluğu kadere / tanrılara gönderse de bilir ki, *yaşamı kendisidir.*

Daha başka dar ya da geniş *aradalıklar* muhakkak vardır Oidipus'un dünyadalığında. Ama asıl aradalığını, bizzat insan olmanın kendisinde tesbit edebiliriz. *Hiçlik* ('o') ve *mutlak* ('1') varlık arasında olmanın, aradalığın kendisi olmanın farkındalığından söz ediyoruz. Arada olmak, ne orada ne burada olmaktır, ancak bu farkındalık davranma öncesi tereddütle mümkündür, yani ilk bölümde sözünü ettiğimiz baloncuk içinde geçirilecek bir zamana. Seçenekleri görmek, hepsinin mümkün olabileceğini bilmek, –gerçekten öyle olmasa dahi– özgür iradenin bir adım sonrasını belirleye(bile)ceğini hayal etmek, olabildiğince *uzun* hayal etmek / kurmak yani; işte bunlar müstereddit olma lüksünü ve azabını sunar insana. Tereddüt, –elbette tersi de kurgulanabilir, ama– özgürlüğün en somut göstergesi olarak seçebilme hakkının açık bir yansımasıdır. Seçim yapılıp eylem gerçekleştiğinde, geride bırakılmış, –eğer paralel evren ya da reenkarnasyon tesellisiyle canlı tutulamıyorsa–, söndürülmüş diğer olasılıkların özlemi / acısı / pişmanlığı tereddüdün yükünü, ve seçimin sorumluluğunu artıracaktır.

---

8 "Narkissos ... [k]endini uyuşturur ve büyüler. 'Narkissos' *narké*'den gelir ve Yunanca anlamı *uyuşukluk*'tur: Nergis yanılsamayı ve yanılgıyı yaratmak için bir araçtır. Homeros'un Demeter ilahisinde söylendiği gibi, 'toprak nergis çiçeğini, insanları etkilemesi ve tuzağa düşürmesi için bağrından çıkartmıştır... sudaki aksinin de Narkissos'u tuzağa düşürmesi gibi.'" (Bonnefoy 807-808)

Oidipus *eylemlerine* aşırı değer vermektedir / iradesine aşırı yük bindirmektedir: *Kendine* aşırı değer vermekte, kendini mutlaklaştırmaktadır.[9] Kendini insanların en zavallısı olarak tanımlarken dahi, bu aşırı değerli kendiliğin onmaz gururu sızmaktadır davranışına. Neticede kendini bağışlaması, kaderini kabul etmesi imkânsız olmaktadır. Maddenin ya da ortak mânânın matriksinde yaşadığını, büyük güçlerin kendi zayıf bireysel varlığını sürükleyebileceğini, bu güçlerin farkına varmanın, ve buna rağmen –özgürmüşcesine– çabalıyor olmanın asıl gücünü oluşturduğunu göremez. Belki de görmek istemez; gözünü kör etmesi insan-zayıflığına bakmak istememesindendir belki de. *Özgürlüğünü gerçek zanneder*. Oidipus bu muazzam güçler karşısında takınılabilecek tek sağlıklı tutumu, mütevazı bir kabullenmeyi, hatta belki ironiyi kendine yakıştıramaz. Kendisini o kadar da önemsememesi ve hafife alması, sorumluluğunu görecelendirmesi olacaktır; zayıflığını kabullenmesi olacaktır. Çok ciddîdir ve her şeyi mutlaklaştırır: Herşeyin sorumluluğunu üstlenirken, yaptığı, *eksikliğini ve nihayetinde ölümlülüğünü inkâr* etmektir. Narsisistik-obsesif patogenezdeki paradoksi açıkça ortaya çıkar: Hatasını üstlenmesi, hatasızlığının işaretidir – ama kuşku taşıyan bir varsayımdır bu; zaten gerek bireysel gerekse kültürel devamlılığını sağlayan, kuşkunun devamlılığıdır. Kuşku diri tutar. Bir çelişkiyle aradalıktan çıkar Oidipus: Kendini eksilterek (kör ederek), –mutlak iradede– bütünleştirir.

Oidipus, Sophokles metninde, adeta 'anti-kahraman' olmaya umarsızca direnen bir 'kahramanlık sevdalısı' protagonisttir. Kahramanın açık ve net erekselliğinden, tutkulu deviniminden farklı duruş ve eylem şeması, anti-kahramanı özdeşim açısından ikircikli bir duruma sokar. *Anti-kahramanlar* eylemlerinden çok, eylemsizlikleriyle, tereddütleriyle, kendilerini ve dünyayı sorgulamalarıyla müterafıktır. Bu sorgulamalar 'anti-kahraman'dan, *meta* düzeyde bakışla 'kahraman' çıkartacak bir dönüşümün mayalanmasıdır. *Kahramanlar* belki bireyi ve toplumu 'ileri' götürür, büyütürler; ama dönüştürenler, metamorfik dinamikleri uyaranlar, anti-kahramanlardır. Oidipus, anacıldan babacıla devinen mevcut ataerkil düzene etik bir payanda sağlamış olmaktadır, eylemleri ve *'suç'un 'ceza'sını içerdiğini* çığıran öyküsüyle. Ancak dönüşüm, yani farklı bir psikososyokültürel şemaya geçiş söz konusu ol(a)mamıştır. Kurban ve kahraman Oidipus 'düzenin adamı'dır. Düzen, Oidipus'(lar)a borçludur devamlılığını...

* * *

9 Oidipus polimitik serüvenini bir 'monomit'e sıkıştırmıştır. Elbetteki çok-öykü(lülük), tek-ve-mutlak(laştırılmış)-öykü'den taşacaktır. Annesini seven ve ondan nefret eden, babasını seven ve ondan nefret eden, annesi ile babası arasında sıkışan, sıkışmışlıktan çıkan, dışlanan ve arzulanan, sefil ve kral, mütevazı ve kibirli, kızgın / kıyıcı ve üzgün / pişman, zalim ve müşfik, sorumlu ve sorumsuz, kaderinin muktediri ve oyuncağı, meraklı ve kaçınan, affedici ve intikamcı, gören-bilen ve kör-cahil ... *oğul-ve-eş-ve-baba* Oidipus'un öyküleri farklı farklıdır; ancak yanyanadırlar / içiçedirler: Birbirlerine uyumludurlar ve fakat aykırıdırlar. Elbette ki tek bir yaşam sürülecektir; polimitik yapının farkındalığı, çelişkilerin kabulü, aradalıklara tahammül bu tek yaşamın (~ monomit'in) mutlaklığını yumuşatacak, göreceliklerin bulanıklığını *yaşamın gerçeği* olarak müjdeleyecektir [*sic*]. Evet bu bir müjdedir: Mitimizin mutlaklığının ağırlığından kurtarır. Aynı zamanda bir uyarıdır: Öykülerimiz içinde hareket ederken seçme ve eyleme sorumluluğunu da hatırlatır.

Oidipal çözümün vâ'zettiği trans-oidipal insan oidipal üçgenin neresindedir? Bu sorunun yanıtı, 'dışarısında / ötesinde' olacaktır. Varlıksal ve imgesel olana aşkın bir özne, Simgesel'de, varlıksal ve imgesel iddiasından vazgeçmiştir; yani annesine sahip ve babası gibi / babasının yerine olmak zorunluluğu solmuştur. Annenin aynalayıcı 'sen iyisin / güçlüsün / değerlisin' ve 'sen başarırsın' ifadesiyle sunduğu kendiliknesnesi işlevi, özneye herhangi bir kıyaslama içinde olmadan narsisistik beslemeyi sağlar. Baba oradadır ve sadece bir yönlenme referansı olarak anne tarafından işaret edilmektedir. Hedef baba olmak, onun yerine geçmek değildir. Hedef, annenin kendiliknesnesi olarak sunduğu narsisistik nüvenin içinde serpilir. Annenin söylemi şudur: 'Sen, *sen olarak* muktedirsin, bunun için baban gibi olman gerekmez; baban ancak ilk-örnek olarak senin 'özne-olma-eğitimi'ne katkıda bulunacaktır; ona öykünmen mevcut dizge içinde yol-yöntem öğrenmene yardımcı olacaktır. Yolun başında onu idealize edebilirsin; ama ona takılman gereksiz, zira sen *kendini* referans alacak şekilde ucu açık bir serüvenin muktedir kahramanısın". Annenin aynalayıcı yüceltmesinin önemi açıktır; ancak annenin kabul ve işaret ettiği varlıksal bir babanın imgeselinin ve arkasındaki Baba'nın Adı (Lacan) simgeselinin varlığı da, öznenin -psikanalitik terminoloji kapsamında- 'sapkınlık' (*perversiyon*) kaymasının ilâcıdır. Özne muktedirdir, ancak eyleminin –anne (ve baba) tarafından– onay gördüğü bir çerçeve vardır. Bu çerçeve varlıksal ve imgesel oidipal üçgenden vazgeçme durumunda *trans-oidipal* bir yeni üçgeni simgeselde oluşturacaktır. Bu yeni üçgen, tepesini Baba'nın Adı'nın oluşturduğu simgesel oidipal şablondan dışarı doğru taşar. Yeni trans-oidipal üçgenden, gerisin geriye eski varlıksal-imgesel-simgesel üçgenin mecazlanması, *aşkın* özneyi özgürleştirir. Trans-oidipal insan, insanlığın trans-oidipal devinimini de mümkün kılacaktır.

EK-DOSYA 5:
TERAPİNİN BİLEŞENLERİ OLARAK ŞİDDET VE ŞEFKAT

Psikoterapinin öncelikli hedefi, yaşamında bir şekilde sıkışmış-daralmış bir insanın, gerek kendi başına, gerekse başkalarıyla ilişki içinde açılması-özgürleşmesidir. Özgün bir çözüm, eylemlerinin sahibi ve sorumlusu öznenin, kendisini ve dünyasını geçmişi ve geleceğiyle yeniden yaratmasıyla mümkün olacaktır. Bu dönüşümün kuvözü ve laboratuvarı terapi sürecidir. Süreç boyunca nerelerde duvara çarpıldığı, nerelerde tökezlendiği, nerelerde kaybolunduğunun vb. irdelenmesiyle terapi, insanın ontolojik analizinin terapötik atölyesine dönüşecektir. Terapi, *dünya imiş gibi* kullanıma sunulmuştur; yani terapi, dünyanın komprime mecazıdır. Dünyayı açıklamadan, onun anlaşılmasını kolaylaştırır.

Model ve kuramlar, terapizan için –onaylanmış bilgi dağarı ve sınanmış yöntemleriyle–, tutunacağı dal, üzerinde eyleşeceği zemindir. Olanakları kadar kısıtlılıkları da anlamlıdır; terapinin materyali ve gerecidir. Kuram ve yöntemin taşıdığı ve *kapsadığı* nesneyi (yani terapideki özneyi) yönlendireceği (dolayısıyla sınırlayacağı) muhakkaktır. Zira her şekillenmişlik olası şefkatin yanısıra, zorunlu olarak bir şiddetin de taşıyıcısı ve tatbikçisidir. Hiçbir iyiniyet ve ihtimam, terapisti kuramın temsilcisi, modelin uygulayıcısı olarak bu rolden dışarı çıkaramaz. Şiddet, nesneyi kendine göre şekillendirir; zira kozmos (düzen) o yapıcı şiddet sayesinde vardır ve kozmos'u (düzeni), kaybolmuş-dağılmış-cılız-yaralı nesnesine (terapinin öznesine) sunması, 'şefkat'tir.

Kozmos'un vereceği en önemli hediye, öznenin *olduğuyla* ve *eylemiyle* tasdik, takdir ve –açılımında– teşvik edilmesidir. Mutlak şefkat budur ve elbette ki olanak dışıdır. Zira öznenin yaşamı nesneleriyle birliktedir ve her nesne kendi için öznedir. Dolayısıyla varoluş açılımının sınırları ve kısıtları vardır. En önemlisi de öteki'yi istila etmemek, ona zarar vermemektir. Bu şu sonuca götürebilir: Her türlü duruş ve eylem takdire ve teşvike şayan olmayabilir; tasdik edilmeyebilir; kınanabilir ve reddedilebilir. Ama mümkün olan olumlu bir yaklaşım, her türlü varoluş biçiminin ve açılımının, sadece dünyadalığı şu ya da bu şekilde biçimlendirme gayretinin ürünü olduğu için önemsenmesi, değerli görülmesidir. Bu önem ve değer, iyinin ve kötünün ötesindedir. Önemli ve değerli olanı terapiye getirdiği için terapizanın her açılımı, takdire şâyandır ve irdelenmeyi hak eder. Galiba bütünün selâmetini gözeterek tekile sunulabilecek asıl varlayıcı şefkat budur. Tekile bir olasılık daha sunar: Bütünle bağlantısı içinde *anlam* kazanma, ayrışarak ama birlikte...

Burada şiddet-şefkat ikilisine, ilişkinin iki temel ögesi olarak daha yakından bakalım. Şiddeti, öznenin kendini göstermesi ve nesnesine, duygu, düşünce, davranışlarıy-

la öznel sistemini dayatması olarak tanımlıyoruz. Ebeveyn-çocuk / terapist-terapizan ilişkisinde en büyük tehlike, varlıksallığında ve kurgusallığında daha güçlü ve donanımlı olanın, yani ebeveynin ve terapistin, daha zayıf tarafı, yani çocuğu / terapizanı –öznelliğinde görmeyerek– *kendi* kendiliknesnesi olarak kullanmasıdır.[1] Şefkat ise öznenin, öznel sistemini, nesnenin açılımına sunması, yani bile isteye ona kendini kullandırmasıdır. Kohut'un 'kendiliknesnesi' modeline uygun tanımlamalar yapıyoruz. Bu tanımlamalar çok yalın gözüküyor olsa da, çok önemli sorunsalları doğuruyor. Konu 'şiddet' kavramı için daha açık: Özne her ne ise kendi sisteminin vâ'zettiği, onu zorluyor nesnesine. Şiddetinin öznenin bütün olarak yararına-zararına, ya da hangi parça-kendiliğin yararına, hangisinin zararına olduğu ikincil kalıyor. Zaten 'şiddet' kavramı daha ilk(s)el bir gereksinime, işaret ediyor: Dünyayı *kendi keyfine göre*, yani öznel sisteminin 'iyi ve doğru' (?) gördüğüne göre değiştirmek, ki en ucunda *hayatta kalmak* gibi temel gereksinimler var.

'Şefkat' meselesi karmaşık: Hayvanlarda türün korunması için kendini feda etmeyi öneren *şefkat güdüsü* örnekleri mevcut. 'Annelik' –ve belki biraz da 'babalık'– sosyal kurumunu, öğrenilmiş olmaktan çok, biyolojik şefkat tezahürü olarak tanımlayabiliriz. Annelerin çocuk bakımı tutumunu belirleyen *oksitosin* hormonunun, bir şefkat hormonu olduğuna dair bilimsel çalışma örnekleri literatürde çok sayıda bulunabilir. Ancak 'şefkat' her zaman, biyolojik kaynağının amacına uygun şekilde, türün ve sair benzer canlıların korunmasına yönelik bir görünüm arzetse de, açılımında çok katmanlıdır. Her şeyden önce öznenin nesne ile kurduğu empatik köprü, bağlanma için mecazlamayı gerektirir. Özne, nesnesinde gördüğü kendisine sunmaktadır şefkatini esasında; yani şiddetini açmakta, kendisini dayatmaktadır bir anlamda. Hassas nokta, özne ve nesnenin geçişkenliğindedir. Özne, nesnesinde devam etmektedir. Bu bir çelişki gibi gözüküyor; zira kurguluyor ki, şefkat hiç de öyle gözüktüğü gibi 'diğerkâm' değil, öznenin kendini bütünüyle feda etmiş olduğu *yokoluşlu şefkat* örneklerinde bile...

Bir muğlak alan daha var şefkat ülkesinde: Öznenin kendini / şiddetini, nesnesinin kullanımına sunması, nesnenin bütüncül hâlinde bile pek berrak değil. Burada iyi-kötü, doğru-yanlış gibi değerler ve değerlerin hiyerarşisi giriyor işin içine. Nesnenin mutlak arzu ve hedefi olan ve görünürde mâkul, hatta iyi ve doğru izlenimi veren bir açılım, şefkat öznesinin *meta* bakışında çok değişik değerlendirilebilir. Nesnenin parçalı hâlinde bu ikircikli durum daha belirgindir. Bir açıdan iyi ve doğru olan, başka açıdan kötü ve yanlış olabilir. Görünürde baskın bir arzu ve hedef mevcuttur, ama zıddı da kendini hissettirmektedir. Şefkat, öznenin kendisini, hangi parça-nesnenin açılımı için kullanıma sunması olmalıdır? Şefkatin –tanımı gereği– irade makâmı öznedir; karar öznenindir: Öznenin kendi bakış açısından karar vermesi, bazı impulsif / otodestruktif eylemlerin önüne geçen / engelleyen şiddetini şefkat olarak sunması kadar basit ve anlaşılır,

1 Tüm ilişkilerde, en sağlıklı ve açık olanında bile tarafların birbirini kendiliknesnesi olarak kullanması az ya da çok söz konusudur. Unutmamalı ki, *polimitik* insanın tüm mitleri ve dolayısıyla ilişki modelleri, yaşamsal önemi haiz bu en derin mite mutlaka dokunur. Önemli olan bu formatın, ilişkide tek olasılık mahiyetinde mutlak olmaması, vazgeçilebilirliği, kimin kim olduğunun / kimin kime ne yaptığının farkındalığı, *öteki*'nin gerçekliğinin sürekli sorgulanmasıdır.

kabullenilir olmaz her zaman. Sıklıkla şefkat olduğu iddia edilen, yalın şiddettir; pek çok 'müşfik' [*sic*] müdahalenin *bencil* şiddeti, "senin iyiliğin için yaptım" özrü arkasında gizlenir. İyiliği için yapılan her ne ise, öznenin nesnesine yansıttığı parça nesne ya da kendilik tasarımına yapılmıştır. Yani nesne kendiliğinde boşaltılmış, öznenin yansıttığı ile doldurulmuştur; pür şiddet eylemidir.

Terapist için şefkat, profesyonel varlığını ve eylemlerini terapizanın iyiliği yönünde *yaratıcı* açılımına sunmaktır ki, bu görev görüldüğü gibi hiç de açık ve net değildir. Muğlak olsa da, hastanın bütünlüğünün gözetilmesi, âcil durumların gerektirdiği koruyucu müdahaleler dışında, sorunsalların daha geniş ve derin işlenmesi ve anlaşılması için taşıyıcı-kapsayıcı işlev üstlenilmesiyle yetinilmesi, hastanın kendini değerli, yaşamını anlamlı ve dünyayı 'iyi' görmesinin gözetilmesi, yaratıcı eylemlerinin desteklenmesi terapist şefkatinin ölçütleri olarak kabul edilebilir. Çok basit ve genellendiğinde mutlaka yanlış olacak bir örnek verelim: Terapiden / analizden erken ayrılmak isteyen hasta, –evet– dirençlerinin, olumsuz aktarımlarının neticesi olarak bu kararı vermiş olabilir; kendisiyle yüzleşmekten, terapisti / analisti ile sınırlarını yumuşatacak yakın ilişkiye girmekten, bağlanmaktan – bağımlı olmaktan korkuyor veya tam tersi çok yaklaşmanın yakıcı arzusundan dehşete kapılmış olabilir; terapistine / analistine kıyıcı öfkesini taşıyamıyor ve/veya ifade edemiyor olabilir; terapistin / analistin kendini terkedeceği korkusuna karşıt tepki veriyor, terkedileceğine terkediyordur; kendini cezalandırıyordur – terapisti / analisti cezalandırıyordur; terapistin / analistin kalmasına ısrarını provoke ederek onun için ne kadar değerli olduğunu sınıyor / onun ne kadar güvenilir olduğunu sınıyor olabilir... Elbette ki bunlar konuşulacak, olabildiğince işlenecektir. Ama analist / terapist *hâlâ* bir hediye / yolluk verebilir ayrılan hastasına: Hasta, 'özgür' iradesiyle karar vermiştir; ayrılmanın sancısını üstlenecek, terapinin / analizin birlikteliğinden kopacak, tek başına denize açılacak kadar 'cesur'dur ve kararının 'sorumlu'luğunu üstlenmektedir. Terapist kendi ‹Öteki'since vâ'zedilen 'terapötik' şiddetini dönüştürmüş-dolaylamış, terapizanın kendinden öteye açılımında hareket platformunu şefkatle *kutsamıştır*.

EK-DOSYA 6:
ŞAMANÎ DİZGE

Orta Asya'nın avcılık ve hayvancılıkla geçinen kandaş göçebe halklarında, doğal ve doğaüstü güçlerle kurdukları ilişkileri, ait oldukları topluluk adına ve yararına kullanma yetki ve yetisine sahip, özellikle ruhsal / bedensel hastalıkların tedavisi, tören ve ayinlerin yönetimi ve büyü konularında uzmanlaşmış kişiler için kullanılan Tunguzca *şaman* terimi, antropolog ve etnologlarca günümüzde ve geçmişte benzer sosyokültürel yapılanmalara sahip, arkaik animistik-büyüsel inanç dizgesinin baskın olduğu topluluklarda, benzer beceri ve işlevleri üzerlerinde toplayan *özel(-leşmiş)* kişilere genelleştirilerek kullanılmaktadır. Altay, Hakas, Kuman, Teleüt, Tuva, Şor, Sagay Türklerindeki kelime karşılığı *kam*'dır. Kırgızlar ve Kazaklar *bakşı*, Buryatlar ve Kalmuklar *böö / böge*, Türkmen ve Özbekler *porhan / purhan*, Çuvaşlar *yum*, Yakutlar erkek şaman için *oyun*, kadın şaman için *udagan* terimlerini kullanırlar. Ait olduğu toplulukta çok yönlü işlevlerin (din adamı, hekim, falcı / kâhin, büyücü, kozmik savaşçı / arabulucu, ozan, dansçı, müzisyen, oyuncu, politikacı...) uygulayıcı ve yorumlayıcısı olarak şaman korkulan ve saygı duyulan bir kişiliktir. Büyüsel animistik dünya görüşünü paylaşan topluluk üyelerine doğumdan ölüme dek, hatta ölüm ötesi için de kozmik bütünsellik çerçevesinde yol gösterir, yardım eder. Günlük gerçekliğin somut dünyasıyla, tanrılar / cinler / ruhlar / ölüler dünyası arasında bağlantı sağlar; doğaüstü güçlere sözünü geçirir. Bunu *öteyi beriye, beriyi öteye* mecazlayarak yapar. Şaman 'mecazbüküm' sanatı ve zenaatinin kurucu anası / atasıdır.

Şaman, diğer işlevleri yanı sıra hasta tedavisindeki etkinliğini de esas olarak, kendi isteğiyle bir paranormal bilinçlilik düzeyi olan esrime durumuna geçme yetisine borçludur. Bu yolla günlük yaşamın sıradan gerçekliğinden çıkarak kozmik / bütüncül algılama düzlemine geçen şaman, bu gerçeküstü boyuttaki etkinliğiyle sağladığı kozmik düzen ve uyumu günlük yaşama aktarmaya çalışır. Eliade (1999), bu özelliğinden dolayı şamanları 'esrime ustaları' olarak tanımlamıştır. Esrikliğin amaç değil, araç olduğunu ve şaman etkinliğinin, bozulan kozmik dengenin yeniden sağlanması olduğunu göz önünde tutarsak bu kişileri 'kozmik denge(leme) ustaları' olarak tanımlamamız daha doğru olur. Şamanın tekil uyanıklık bilincini terki, yani vecd *(ekstaz)*, *içkin* bilince (doğa'nın / bilinçdışı'nın bilgeliğine) yer açmaktadır. *Gerçek(-lik)* oradan beklenmektedir. 'Eksik' bireyin *kendini kaybetmesi* ile oluşan boşluk, 'tamamlayan', tamamlarken sağaltan *asıl* gerçekliği, kozmik bütüncül dengeyi, dolayısıyla da şifayı çekmektedir.



Hollandalı kâşif Nicolaes Witsen'in (1641-1717) Sibirya'lı şaman çizimi.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Witsen's_Shaman.JPG

Şamanî dizgenin temelinde yatan 'esrime' şamanın kendi isteğiyle başlatıp bitirdiği paranormal bir bilinçlilik düzeyidir. Kısmî ya da tümden olabilen bu esriklik halinde bir bilinç ayrışması *(disosiasyon)* söz konusudur. 'Aykırı' bilinçlilik düzeyine geçmek için şamanlar değişik yöntemler dener: Psikoaktif maddeler (halüsinojenler, alkol, nikotin...) kullanabilirler. Dans ya da koşuyla aşırı bedensel faaliyet, aşırı sıcak-soğuk, açlık-susuzluk, tekdüze ritmler taşıyan müzik, kendini bedensel acılara tâbi tutma, boynun sıkıştırılmasıyla beyin toplardamarlarında kan göllenmesi, dolayısıyla nöronal oksijenasyonun bozulması, tütsülenme, bakışın belirli bir nesne üzerine sâbitleştirilmesi, aralarda nefesin tutulmasıyla birlikte hızlı derin soluma, istenilen bilinç ayrışmasını başlatabilir.

Terapistlerin pîri olarak şamanlar, terapötik dizge içinde kendilerini 'açık' tutarlar. Sâbit kalmazlar, terapinin bizzat *etkin ve edilgin* katılımcısı olurlar; yani *kendilerini* dışarıda tutmazlar, *terapiye katarlar*. Denebilir ki sürecin 'bağımlı değişken'leridir. Bu değişkenlik şamanı tek bir seans içinde ve meslek yaşamı boyunca dönüşüme, –zedelenmelere ve gelişmelere– açık bırakacaktır.

Şamanın bütün işlevleri törensel bir dizge içinde gerçekleşir. Özgün donanımı, koruyucu cinlerini temsil eden kuş kanatları ve tüyleri, değişik hayvanların pençe, kulak gibi uzuvları, insan / hayvan kemikleri, ayna, resimlerle süslü bir kült aracı olan giysisi, bazen gökyüzü ya da yeraltına yaptıkları yolculuklarda kullandıkları, değişik mitolojik / kozmik figürlerle bezenmiş şaman davulu, kamçı, sopa ile zil gibi müzik araçlarından oluşmaktadır.

Hastalıkların tanı ve tedavisinde hareket zemini ruhsal-animistik hastalık kuramıdır. Belli başlı iki hastalık nedeni vardır:

1. Ruhun, cinler ya da kötü ruhlar tarafından kaçırılması.
2. Cinlerin ya da kötü ruhların canlıların (insan / hayvan) içine girmesi.

Cinler ve ruhlar âleminde serbestçe hareket edebilen, bu elle tutulmaz / gözle görülmez güçlerle ilişkiye giren şaman, çevresindeki nesnel gerçeklikle de bağlarını koparmamıştır; iki farklı boyut arasında bağlantıyı sağlar. İlkin hizmetindeki ya da müttefiği cinler / ruhlar ile iletişim kuran şaman onlardan hastalığın 'gerçek' nedenlerini öğrenir. Hastanın bedeninden uzaklaşan *ayartılmış / zaptedilmiş* ruhu aramak, ruhlar / cinler âleminde, tehlikelerle dolu bir yolculuğu gerektirir. Buyruğundaki yardımcı / hizmetçi cinlerin yardımıyla, yoluna çıkan çeşitli doğaüstü güçlerle çarpışan, onları yenerek / kandırarak bertaraf, ya da yakararak / armağanlarla ikna eden şaman, yolunu şaşırarak kaybolmuş ya da kaçırılmış ruhu bulur, geri getirir; ortak gerçekliğe döndüğünde hastaya ruhunu iade eder. Cinlerin ve kötü ruhların insan bedenine girdiği durumlarda, hastalık (cin / kötü-ruh), bazı öğrenilmiş trüklerle taş, tüy, kan, et parçası, tükürük, solucan vb. şeklinde somutlaştırılarak emilir ya da büyüsel-cerrâhi tekniklerle hasta bedenden dışarı çıkarılır. Hafif rahatsızlıklarda bu tedavi yöntemleri esrimeye başvurmadan da uygulanabilir.

Şaman erkek ya da kadın olabilir. Ancak kadın-şamanlık, toplayıcı-avcı topluluklara ait bir fenomen olarak muhtemelen daha eski, daha güçlü ve 'orijinal'dir. Şamanlığın 'anaerkil' dönemlerin varlığına dair işaretler taşıdığı savlanmaktadır.

Şamanlar toplum içinde özgün yeteneklere, ayrıcalıklı, dikkat çeken, aykırı kişilik yapısına sahiptir. Şamanların, şamanlık misyonunu üstlenirken geçtikleri 'erişme' (*inisiasyon*) yaşantısı, bir simgesel 'ölüm → yeniden doğuş', yani *parçalanma-çözünme → dönüş(türül)erek bütünleş(tiril)me* sürecini içerir. Bazı araştırmacılar bu *'bahşılık derdi*'ni psikotik bir rahatsızlığa *(arktik histeri)* indirgerken, bu meslek grubunun, ruhsal bozuklukların kültüre özgü yorumlarıyla ilintili olduğunu vurgularlar. Şamanların yaşadıkları toplulukla arasında ürkek bir mesafe vardır. Çoğunlukla yalıtılmış bir yaşam sürdürürler. Görsel algı yanılsamalarını, geleceğe yönelik (*profetik*) düşlerini, zaten yüksek olan insan etkileme yeteneklerine kaynak ve destek olarak kullanırlar.

Şaman olma yetisi ve *yazgısı* genellikle geç erginlik çağlarında kendini belli eder. Bazen 'çağrı'ya icabet edilir; bazen anadan-atadan, kıza-oğula miras geçer. Doğum sırasında (hatta öncesinde) çocuğun sonradan şaman olacağını gösterdiği iddia edilen bazı belirtilerden de söz edilir. Şamanlık tüm gizemine, güç ve görkemine rağmen makbûl bir meslek değildir. Yorucu ve yıpratıcıdır; kazancı yetersizdir. Şamanlar bir topluluğa ait olmalarına karşın, topluluğun diğer üyeleri gibi o topluluğun içinde yer al(a)mazlar. Kendilerinden korkulduğu kadar, şamanlar da yaşadıkları topluluklardan çekinirler.

Şamanlar uygulamalarında yalnız değildirler; kozmik seyahatlerine ikiden ona kadar değişik sayıda ve özellikte yardımcı ruhlarıyla birlikte çıkarlar. Ancak en büyük destekçileri, hayvan-ana'larıdır. Şamanlar, omuzlarına ağır bir yük bindirilmiş *araç*'lar ve *aracı*'lardır. Ait oldukları topluluklar tarafından kullanılırlar; kendileri kullanıcı ya da yönlendirici değildirler; kuramcı olmaktan çok teknisyendirler. Amaç doğaüstü güçlerle, yani ruhlarla, cinlerle ilişkiye geçmek, onlarla savaşmak ya da uzlaşmaktır (Saydam 2013).

Kaynakça

Abelin, E. (1975). Some further observations and comments on the earliest role of the father. *International Journal of Psychoanalysis, 56*, 293-302.

Abrevaya, E. (2002). *Deliliğin Tutkusu / Tutkunun Deliliği, Psikoz Sorununa Psikanalitik Yaklaşım.* İstanbul: Bağlam.

Ackroyd, E. (1995). *Rüya Sözlüğü.* (Ş. Süer-Kaya, Çev.). İstanbul: Say.

Aeppli, E. (1977). *Der Traum und seine Deutung.* Erlenbach-Zürih: Eugen RentschVerlag.

Aiskhylos, (2013). *Zincire Vurulmuş Prometheus.* (A. Erhat ve S. Eyüboğlu, Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Akhtar, S. [Der.] (2009). *Freud and the Far East: Psychoanalytic Perspectives on the People and Culture of China,* Japan ve Korea. Lanham MD: Jason Aronson.

Alexander, R.D. (1989). Evolution of the Human Psyche. P. A. Mellars ve C. Stringer (Der.). *The Human Revolution. Behavioral and Biological Perspectives on the Origings of Modern Humans* içinde (s. 455-513). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Anzieu, D ve Chabert, C. (2011). *Projektif Yöntemler.* (B. Kolbay, Çev.). İstanbul: Bağlam.

Appignanesi, R. ve Garratt, C. (1996). *Postmodernizm.* (D. Şahiner, Çev.). İstanbul: Milliyet.

Apprey, M. (2014). *Bir Yazma Ketlenmesi ve Saldırganlığın Yüceltilmesi Vakasının Analizi.* (E. Kantemir, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arca, O. (2013). Kabil ile Habil: Katil ve Kurban Atalarımız. *Suret,* 2, 171-199.

Avants, B., Betancourt, L., Giannetta, J., Lawson, G., Gee, J., Farah, M. ve Hurt, H. (2012). Early childhood home environment predicts frontal and temporal cortical thickness in the young adult brain. Neuroscience 2012 Kongresi'nde sunulmuş bildiri. 908.02 / BBB25. New Orleans, LA: Society for Neuroscience.

Badinter, E. (1992). *Biri Ötekidir. Kadınla Erkek Arasındaki Yeni İlişki ya da Androjin Devrim.* (Ş. Tekeli, Çev.). İstanbul: Afa.

Badiou, A. ve Roudinesco, E. (2013). *Dün Bugün Jacques Lacan.* (A.Terzi, Çev.). İstanbul: Metis.

Bahçivan-Saydam, R. (2004). Çocuk Çizimlerinin Klinik Değerlendirmedeki Yeri. *Yansıtma,* 1-2, 11-124.

Barber, B. (1961). Resistance by scientists to scientific discovery. *Science,* 134, 596-602.

Basch, M.F. (2004). Bir Freud ve Kohut Karşılaştırması: Dinden Dönme mi, Sinerji mi?. Y. Erten, N. Mitrani ve M. Tanık (Der.). *Psikanalizin 'Öteki' Yüzü: Heinz Kohut içinde* (s. 211-237). İstanbul: İthaki.

Bateman, A. ve Fonagy, B. (2006). *Mentalization-Based Treatment for Borderline Personality Disorder: A Practical Guide.* Oxford: Oxford University Press.

Bateson, G., Jackson, D.D., Haley, J. ve Weakland, J. (1956). Toward a theory of schizophrenia. *Behavioral Science,* 1(4), 251-264.

Baumeister, R.F., Masicampo, E.J. ve Vohs, K.D. (2011). Do Conscious Thoughts Cause Behavior?. *Annual Review of Psychology,* 62, 331-61.

Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi-2 (Kutsal Dişi - Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler - İyeler ve Demonoloji)*. İstanbul: Ötüken.

Berktay, F. (1996). *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis.

— (2003). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis.

Bettelheim, B. (1979). *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*. Middlesex: Penguin Books. **

Bick, E. (2016). Erken Dönem Nesne İlişkilerinde Derinin İşlevine Dair Ek Düşünceler: Bebek Gözlemi Bulgularının Çocuk ve Yetişkin Analizi İle Bütünleştirilmesi. J. Magagna ve N. Güleç (Der.). (S. Serbest- Saygılı, Çev.). *Bebeği Anlamak / Ailesi İçinde Bebeği Gözlemlemek içinde (s. 58-72)*. İstanbul: Bağlam.

Biedermann, H. (1989). *Knaurs Lexikon der Symbole*. München: Droemer Knaur.

Blankenburg, W. (1983). Die Psychotherapie Schizophrener als Ort psychoanalytisch-daseinsanalytischer Konvergenz. *Nervenarzt, 54*,144-9.

Bonnefoy, Y. [Der.] (2000). *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü* (Cilt 1-2). (L.Yılmaz, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.

Brenner, C. (1993). *Psikanalizin Temelleri*. (I. Savaşır ve Y. Savaşır, Çev.). Ankara: Hekimler Yayın Birliği.

Brooks, P. (2014). *Psikanaliz ve Hikâye Anlatıcılığı*. (H. Demir-Atay ve H. Atay, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Bruner, J. (1991). Self-Making and World-Making. *Journal of Aesthetic Education, 25 / 1*, 67-78.

Bruner, J. ve Weisser, S. (1991). The invention of self: autobiography and its forms. D. R. Olson ve N. Torrance (Der.). Literacy and Oralty içinde (s. 129-148). New York, Cambridge University Press.

Brown, N.O. (1996). *Ölüme Karşı Hayat / Tarihin Psikanalitik Anlamı*. (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Byrnit, J. (2006). Primate theory of mind: A state-of-the-art review. *Journal of Anthropological Psychology*, 17, 2-21.

Campbell, J. (1978). *Der Heros in tausend Gestalten*. Frankfurt a. M.:Suhrkamp.

— (1992). *İlkel Mitoloji / Tanrının Maskeleri - 1*. (K. Eminoğlu, Çev.). Ankara: İmge.

— (2003). *Yaratıcı Mitoloji / Tanrının Maskeleri - 4*. (K. Emiroğlu, Çev.). Ankara: İmge.

Camus, A. (1997). *Sisifos Söyleni*. (T. Yücel, Çev.). İstanbul: Can.

Candland, D.K. (1993). *Feral Children and Clever Animals: Reflections on Human Nature*. New York: Oxford University Press.

Cassirer, E. (1979). Tarih. MEB / I, 72-79.

Cevizci, A. (2013). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.

Ceyhun, B. ve Oral, N. (2008). *Minnesota Çok Yönlü Kişilik Envanteri*. Ankara: Çizgi.

Chessik, R.D. (1992). Psikoterapistler İçin Yorum-Bilim. E. Göka ve K. Sayar (Der.). *Bir Bilim Olarak Psikiyatri* içinde (s. 201-224). İstanbul: Ağaç.

Chittick, W.C. (2003). *Tasavvuf*. (Turan Koç, Çev.). İstanbul: İz.

Cirlot, J.E. (1971). *A Dictionary of Symbols*. Londra: Routledge ve Kegan Paul Ltd.

Coelho, P. (1996). *Simyacı*. (Özdemir İnce, Çev.). İstanbul: Can.

Colman, W. (2000). Tyrannical Omnipotence in the Archetypal Father. *Journal of Analytical Psychology, 45*, 521-39.

Condrau, G. (1989). *Daseinsanalyse: Philosophisch-anthropologische Grundlagen / Die Bedeutung der Sprache*, Freiburg CH: Universitaetsverlag Freiburg.

Corey, G. (2009). *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy* (8. baskı). Belmont CA: Thomson Brooks/Cole.

Cozolino, L. (2012). *The Neuroscience of Human Relationships: Attachment and the Developing Social Brain* (2. baskı). New York: WW Norton ve Company.

Çevik, A. ve Ceyhun, B. (1993). Gelişen Türkiye'de Babalar ve Aile içinde Değişen Rolleri: Psikodinamik Bir Değerlendirme. *Psikiyatri Bülteni*, 2/3, 121-6.

— (1996). Nesne İlişkileri Kuramına Göre Narsisistik Kişilik Bozukluğu. Ege Psikiyatri Sürekli Yayınları, I / 3, 395-412.

Dauenhauer, B. ve Pellauer, D. (2014). Paul Ricoeur. E. N. Zalta (Der.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Yaz 2014)* içinde. Erişim adresi: http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/ricoeur/

Dauer, D.W. (1997). Nietzsche ve Zaman Kavramı. *Cogito*, 11, 83-100.

Decety, J. ve Sommerville, J.A. (2003). Shared representations between self and others: A social cognitive neuroscience view. *Trends in Cognitive Science*, 7, 527-533.

Dedeoğlu, C. (2013). Bir Kişinin Sondajından Karşılıklı İnşaya: Zamanın Akademik Ruhunun (Zeitgeist) Terapi Odasındaki İki Kişilik Varoluşa Katkısı. *Suret*, 3, 79-112.

Descola, P. (2013). *Doğa ve Kültürün Ötesinde*. (İ.Yerguz, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Diamond, A. (2016). Why improving and assessing executive functions early in life is critical. J. A. Griffin, P. McCardle ve L. S. Freund (Der.). *Executive Function in Preschool-Age Children: Integrating Measurement, Neurodevelpoment, and Translational Research* içinde (s. 11-43). Washington, DC: American Psychological Association.

Dornes, M. (1993). *Der kompetente Saeugling. Die praeverbale Entwicklung des Menschen*. Frankfurt: Fischer.

Dreitzel, H.P. (1972). *Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft - Vorstudien zu einer Pathologie des Rollenverhaltens*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.

Durbilmez, B. (2009). Türk Kültüründe ve Fütüvvet-Nâmelerde Dört Sayısı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 52, 71-85.

Eason, C. (2008). *Fabulous Creatures, Mythical Monsters, and Animal Power Symbols*. Westport: Greenwood PG.

Edgerton, R.B. (2015). *Hasta Toplumlar*. (H. Turgut, Çev.). Ankara: Buzdağı.

Edmunds, L. ve Dundes, A. [Der.] (1995). *Oedipus: A Folklore Casebook*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: Gece.

— (1992). *İmgeler, Simgeler*. (M. A. Kılıçbay, Çev.). Ankara: Gece.

— (1993). *Mitlerin Özellikleri*. (S. Rifat, Çev.). İstanbul: Simavi.

— (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*. (Ü. Altuğ, Çev.). Ankara: İmge.

— (1999). *Şamanizm / İlkel Esrime Teknikleri*. (İ. Birkan, Çev.). Ankara: İmge.

— (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. (L. Arslan, Çev.). İstanbul: Kabalcı.

Erdem, N. [Der.] (2007). *Psikanalitik Bakışlar II: Psikanalitik Çerçeve*. İstanbul: PPPD Yayınları.

Erhat, A. (1993). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi.

Erikson, E.H. (2014). *İnsanın 8 Evresi*. (G. Akkaya, Çev.). İstanbul: Okuyan Us.

Ermann, M. (1985). Die Fixierung in der frühen Triangulierung. *Forum der Psychoanalyse* 3, 93-110.

Erten, Y. (2004). Heinz Kohut'un İzini Sürmek. Y. Erten, N. Mitrani ve M. Tanık (Der.). *Psikanalizin 'Öteki' Yüzü: Heinz Kohut* içinde (s. 9-46). İstanbul: İthaki.

— (2010). Yanılsama ve Din. *Psikeart* 12, 48-55. Erişim adresi: http://psikomitoloji.com/attachments/article/79/yanilsama.ve.din.pdf

Erten, Y., Mitrani, N. ve Tanık, M. [Der.] (2004). *Psikanalizin 'Öteki' Yüzü: Heinz Kohut.* İstanbul: İthaki.

Essen, van D.C. ve Barch, D.M. (2015). The human connectome in health and psychopathology. *World Psychiatry,* 14 / 2, 154–157.

Firdausi (1832). *The Shah Nameh of the Persian Poet Firdausi.* (J. Atkinson, Çev.). Londra: Oriental Translation Fund; Google Play / Books. Erişim adresi: https://play.google.com/books/reader?id=Rp5CAAAAcAAJveprintsec=frontcoverveoutput=readervehl=trvepg=GBS.PA3

Firestein, S. (2014). *Cehalet: Bilimi İleri Taşıyan Güç.* (M. Doğan, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Fişek, G.O. (2013). Evrilen Psikanaliz: İlişkisel Çeşitlemeler. *Suret,* 3, 9-23.

Fonagy, P. (2015). The Effectiveness of Psychodynamic Psychotherapies: An Update. *World Psychiatry,* 14, 137-150.

Frankl, V.E. (2009). *İnsanın Anlam Arayışı.* (S. Budak, Çev.). İstanbul: Okuyan Us.

Franz, von M.L. (1972). *Patterns of Creativity Mirrored in Creation Myths.* Zürih: Spring Publications.

— (1990). *Psychotherapie / Erfahrungen aus der Praxis.* Einsiedeln: Daimon.

Franzke, E. (1985). *Maerchen und Maerchenspiel in der Psychotherapie: Der kreative Umgang mit alten und neuen Geschichten,* Bern / Stuttgart / Toronto: Verlag Hans Huber.

Frazer, J.G. (1991). *Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri / I.* (M. H. Doğan, Çev.). İstanbul: Payel.

Freud, A. (2004). *Ben ve Savunma Mekanizmaları.* (Y. Erim, Çev.). İstanbul: Metis.

— (1976). *Traumdeutung.* Zürih: Buchclub Exlibris.

Freud, S. (2000). *Bir Yanılsamanın Geleceği. Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları.* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea.

— (2001). *Haz İlkesinin Ötesinde - Ben ve İd.* (A. Babaoğlu, Çev.). İstanbul: Metis.

— (2012). *Totem ve Tabu.* (K. Şipal, Çev.). İstanbul: Say.

Fromm, E. (1980). Robert Briffaults Werk über das Mutterrecht. *Gesamtausgabe / I: Analytische Sozialpsychologie* içinde (s. 79-84). Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.

— (1990). *Rüyalar, Masallar, Mitoslar / Sembol Dilinin Çözümlenmesi.* (A. Arıtan ve K. H. Ökten, Çev.). İstanbul: Arıtan.

— (1994). *Erdem ve Mutluluk / Ahlâk Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme.* (A. Yörükân, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

— (1998). *Anaerkil Toplum ve Kadın Hakları.* (A. Doğangün, Çev.). İstanbul: Arıtan.

— (2004). *Sahip Olmak ya da Olmak.* (A. Arıtan, Çev.). İstanbul: Arıtan.

Gabbard, G.O. (2014). *Psychodynamic Psychiatry in Clinical Practice* (5. baskı). Arlington VA: American Psychiatric Publishing, Inc.

Gazâlî (1973). *Kimyâ-yı Saâdet.* İstanbul: Bedir.

Geçtan, E. (2004). *Varoluş ve Psikiyatri.* İstanbul: Metis.

Ginzberg, L. (1909). *The Legends of the Jews* (Cilt 1). Erişim adresi: http://www.gutenberg.org/dirs/etext98/1lotj10.txt

Girard, R. (2003). *Şiddet ve Kutsal.* (N, Alpay, Çev.). İstanbul: Kanat Kitap.
— (2010). *Kültürün Kökenleri.* (A. Er, Çev.). Mükremin Yaman. Ankara: Dost.
Gluhoski, V. (1994). Misconceptions of cognitive therapy. *Psychotherapy,* 31, 594–600.
Gökyay, O.Ş. (2006). *Dedem Korkudun Kitabı.* İstanbul: Kabalcı.
Gölpınarlı, A. (1959). *Mevlânâ Celâleddin: Fîhi Mâ-Fîh.* İstanbul: Remzi.
Gray, J. (2008). *Saman Köpekler.* (D. Şendil, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Green, A. (2004). *Hadım Edilme Kompleksi.* (L. Kayaalp, Çev.). İstanbul: Metis.
Grimal, P. (1997). *Mitoloji Sözlüğü / Yunan ve Roma.* (S. Tamgüç, Çev.). İstanbul: Sosyal.
Gu, M.D. (2006). The Filial Piety Complex: Variations on the Oedipus Theme in Chinese Literature and Culture. *The Psychoanalytic Quarterly,* LXXV, 1, 163–195.
Guntrip, H. (1971). *Psychoanalytic Theory, Therapy, and The Self: A Basic Guide to the Human Personality in Freud, Erikson, Klein, Sullivan, Fairbairn, Hartmann, Jacobson, and Winnicott.* New York: Basic Books.
Guttmacher, J.A. ve Birk, L. (1971). Group therapy: What specific therapeutic advantages?. *Comprehensive Psychiatry,* 12 / 6, 546–556.
Günday, H. (2013). *Daha.* İstanbul: Doğan.
Habermas, J. (1993).*'İdeoloji' Olarak Teknik ve Bilim.* (M. Tüzel, Çev.). İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
Hammer, E. [Der.] (1993). *Use of Interpretation in Treatment. Technique and Art.* New Jersey: Jason Aronson Inc.
Hampton, W.H., Unger, A., Von Der Heide, R.J. ve Olson, I.R. (2016). Neural Connections Foster Social Connections. *Social Cognitive and Affective Neuroscience,* 11(5), 721-727.
Harari, Y.N. (2015). *Hayvanlardan Tanrılara - Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi.* (E. Genç, Çev.). İstanbul: Kolektif.
Heenen-Wolff, S. (2010). *Psychoanalyse und Freiheit.* Frankfurt am Main: Peter Lang.
Heidegger, M. (1979). *Sein und Zeit.* Tübingen: MaxNiemeyer.
Heigl-Evers, A., Heigl, F. ve Ott, J. [Der.] (1993). *Lehrbuch der Psychotherapie.* Stuttgart Jena: Gustav Fischer.
Herrero de Jáuregui, M., San Cristóbal, A.I.J., Martínez, E.R.L., Hernández, R.M., Álvarez, M.A.S. ve Tovar, S.T. [Der.] (2011). *Tracing Orpheus: Studies of Orphic Fragments.* Berlin / Boston: De Gruyter.
Hill, C.E. ve Knox, S. (2009). Processing the therapeutic relationship. *Psychotherapy Research,* 19 (1),13-29.
Hillman, J. (1973). The Dream and the Underworld. *Eranos,* 42, 237-321.
Homayounpour, G. (2015). *Tahran'da Psikanaliz Yapmak.* (A. Mertan, Çev.). İstanbul: Everest.
Homeros (1999). *İlyada.* (A. Erhat ve A. Kadir, Çev.). İstanbul: Can.
— (2005). *Odysseia.* (A. Erhat ve A. Kadir, Çev.). İstanbul: Can.
Hooke, S.H. (1993). *Ortadoğu Mitolojisi.* (A. Şenel, Çev.) Ankara: İmge.
Huizinga, J. (2010). *Homo Ludens: Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme.* (M. A. Kılıçbay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
İşcan, C. (1995). *Kendilik Ruhbilimi.* Ankara: Compos Mentis.
İnan, A. (1995). *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
— (1987). *Makaleler ve Incelemeler / I.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Jaspers, K. (1949). *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte.* Münih: R. Piper ve Co. Verlag.
Jacobi, J. (1971). *Die Psychologie von C. G. Jung.* Olten: Walter Verlag.
Johnson, R.A. (1992). *Erkek Psikolojisini Anlamak.* (K. Kutlu, Çev.). İstanbul: Gül.
Johnson, A.W. ve Price-Williams, D. (1996). *Oedipus Ubiquitous: The Family Complex in World Folk Literature.* Stanford: Stanford University Press.
Jung, C.G. (1931). *Seelenprobleme der Gegenwart.* Zürich: Rascher ve Cie Verlag.
— (1971). *Wandlungen und Symbole der Libido.* Olten: WalterVerlag.
— (1985). *Synchronicity: An Acausal Connecting Principle.* London: Routledge.
— (2001). *Anılar, Düşler, Düşünceler.* (İ. Kantemir, Çev.). İstanbul: Can.
— (2003). *Dört Arketip.* (Z. A. Yılmazer, Çev.). İstanbul: Metis.
Jung, C.G., Franz, von M.L., Henderson, J.L., Jacobi, J. ve Jaffe, A. (1981). *Der Mensch und seine Symbole.* Olten ve Freiburg im Breisgau: Walter Verlag.
Kalaycı, N. (2015). Klasik Tragedyalarda Koronun Sesi: Adalet. *Doğu Batı,* 18 / 71, 257-274.
Karaburçak-Ünsal, Z. (2016). When the gas leaks into the room. *How to handle and analyze the psychoanalytical setting: The dialogue between the psychoanalyst and the patient* içinde. International symposium by International Psychoanalytic University of Berlin with the collaboration of Boğaziçi University, İstanbul: 16.06.2016.
Kemaloğlu, M. (1986). Deli (Wild) Dumrul: Interpretation of a Tale from the Book of Dede Korkut. *Seminar Work for the C. G. Jung Institute,* Zürich.
Kerényi, C. (1975). Die anthropologische Aussage des Mythos. H. G. Gadamer ve P. Vogler (Der.). *Philosophische Anthropologie / I* (s. 316-341). Stuttgart: Georg Thieme Verlag.
— (2012). *Prometheus: İnsan Varoluşunun Arketip İmgesi.* (T. Türel, Çev.). İstanbul: Pinhan.
Kernberg, O. (1976). *Object-Relations Theory and Clinical Psychoanalysis.* Northvale, New Jersey ve Londra: Jason Aronson Inc.
— (1999). *Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm.* (M. Akay, Çev.). İstanbul: Metis.
— (2000). *Aşk İlişkileri / Normallik ve Patoloji.* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
Kernberg O.F, Selzer M.A, Koenigsberg H.A, Carr A.C ve Applebaum A.H (1989). Psychodynamic Psychotherapy of Borderline Patients. New York: Basic Books.
Kierkegaard, S. (2006). *Kaygı Kavramı.* (T. Armaner, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
Kiesewetter, C. (1893). *Faust in der Geschichte und Tradition,* Leipzig: Max Spohr. Erişim adresi: https://archive.org/stream/faustindergesch00kiesgoog#page/n7/mode/2up
Klein, M. (1946). Notes on Some Schizoid Mechanisms. *International Journal of Psycho-Analysis,* 27, 99-110.
— (1999). Haset ve Şükran. (O. Koçak ve Y. Erten, Çev.). İstanbul: Metis.
Knox, B.M.W. (1954). Why Is Oedipus Called Tyrannos?. *The Classical Journal,* 50/3, 97-102. Erişim adresi: http://www.jstor.org/stable/3292487
Kohut, H. (1959). Introspection, empathy, and psychoanalysis: An examination of the relationship between mode of observation and theory. *Journal of the American Psychoanalytic Association,* 7, 459-483.
— (1998 a). *Kendiliğin Çözümlenmesi.* (B. Büyükkal, C. Atbaşoğlu ve C. İşcan, Çev.). İstanbul: Metis.

— (1998 b). *Kendiliğin Yeniden Yapılanması.* (O. Cebeci, Çev.). İstanbul: Metis.

Kohut, H. (2004). İçebakış, Empati ve Akıl Sağlığının Yarım Çemberi. Y. Erten, N. Mitrani ve M. Tanık (Der.). *Psikanalizin 'Öteki' Yüzü: Heinz Kohut* içinde (s. 165-193). İstanbul: İthaki.

Kohut, H. ve Wolf, E.S. (2004). Kendilik Bozuklukları ve Tedavileri: Ana Hatlar. Y. Erten, N. Mitrani ve M. Tanık (Der.). *Psikanalizin 'Öteki' Yüzü: Heinz Kohut* içinde (s. 80-109). İstanbul: İthaki.

Kovel, J (1994). *Tarih ve Tin - Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme.* (H. Pekinel, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Kris, E (1936). The Psychology of Caricature. *International Journal of Psychoanalysis,* 17, 285-303.

Kuhn, T.S. (1982). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı.* (N. Kuyaş, Çev.). İstanbul: Alan.

Kuleshnyk, I. (1984). The Stockholm syndrome: Toward an understanding. *Social Action ve the Law,* 10/2,37-42.

Lakoff, G ve Johnson, M. (2015). *Metaforlar / Hayat, Anlam ve Dil.* (G. Y. Demir, Çev.). İstanbul: İthaki.

Laplanche, J.ve Pontalis, J.B. (1973). *The Language of Psycho-Analysis.* Londra: HogarthPress.

Lebovici, S. (1982). The origins and development of the Oedipus complex. *International Journal of Psychoanalysis,* 63 (2), 201-215.

Lee, R.R. ve Martin, J.C. (1991), *Psychotherapy After Kohut / A Textbook of Self Psychology,* Hillsdale, NJ ve Londra: The Analytic Press.

Lévy-Bruhl, L. (2006). *İlkel İnsanda Ruh Anlayışı.* (O. Adanır, Çev.). İstanbul: Doğu Batı.

Lewontin, R.C. (2015). *İdeoloji Olarak Biyoloji - DNA Doktrini.* (C. Adanur, Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.

Libby, L.K., Eibach, R.P. ve Gilovich, T. (2005). Here's looking at me: The effect of memory perspective on assessments of personal change. *J Personal Soc Psychol,* 88, 50–62.

Lindner, R. (1982). *The Fifty-Minute Hour: A Collection of True Psychoanalytic Tales.* New York: Other Press.

Lloyd, G. (1996). *Erkek Akıl - Batı Felsefesinde 'Erkek' ve 'Kadın'.* (M. Özcan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Magagna, J. ve Güleç, N. [Der.] (2016). *Bebeği Anlamak / Ailesi İçinde Bebeği Gözlemlemek.* (S. Serbest- Saygılı, Çev.). İstanbul: Bağlam.

Magee, B. (1990). *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı.* (M. Tunçay, Çev.). İstanbul: Remzi.

Mahler, M.S. (1971). A study of the separation-individuation process and its possible application to borderline phenomena in the psychoanalytic situation. *Psychoanalytical Study of the Child,* 26, 403-24.

— (1972). On the first three subphases of the separation-individuation process. *International Journal of Psychoanalysis,* 53, 333-8.

— (1974). Symbiose und Individuation. *Psyche,* 29, 609-25.

Mahler, M., Pine, F. ve Bergman, A. (2003). *İnsan Yavrusunun Psikolojik Doğumu.* (A. N. Babaoğlu, Çev.). İstanbul: Metis.

Maslow, A. (1996). *Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler.* (K. Sönmez, Çev.). İstanbul: Kuraldışı.

Masterson, J.F. ve Rinsley, D. (1975). The Borderline Syndrome: The role of the mother in the genesis and psychic structure of the borderline personality. *International Journal of Psychoanalysis, 56*, 163-77.

Matuschek, S. (1991). *Über das Staunen: Eine ideengeschichtliche Analyse.* Tübingen: Max Niemeyer.

May, R. (1987). *Yaratma Cesareti.* (A. Oysal, Çev.). İstanbul: Metis.

Mays, W. (1997). Hegel ve Marx'ta zaman ve zamansallık. *Cogito,* 11, 65-81.

McWilliams, N. (2009). *Psikanalitik Tanı / Klinik Süreç İçinde Kişilik Yapısını Anlamak.* (E. Kalem, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mélikoff, I. (2012). *Türk-İran Epik Geleneği İçinde Horasan Teberdarı Ebu Müslim.* (A. Sarı, Çev.). Ankara: Elips.

Mert, A. (2004). Miliyer Tüberküloz. *ANKEM Dergisi,* 18 (2), 127-132.

Mevlânâ (1985). *Fîhi Mâfih.*(M. Ü. Tarıkâhya, Çev.). İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Mitchell, S.A. (2009). *Psikanalizde İlişkisel Kavramlar.* (G. Algaç ve İ. Anlı, Çev.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mitchell, S.A. ve Black, M.J. (2014). *Freud ve Sonrası: Modern Psikanalitik Düşüncenin Tarihi.* (A. Eğrilmez, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mithen, S. (1999). *Aklın Tarihöncesi.* (İ. Kutluk, Çev.). Ankara: Dost.

Moreno, Z.T. (1978). The function of the auxiliary ego in psychodrama with special reference to psychotic patients. *Group Psychotherapy, Psychodrama ve Sociometry,* 31, 163-166.

Nagel, E. ve Newman, J.R. (2008). *Gödel Kanıtlaması.* (B. Gözkan, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Nasio, J-D. (2012). *Oedipus: Psikanalizin En Önemli Kavramı.* (C. Coşkan, Çev.). Ankara: Say.

Neumann, E. (1972). *The Great Mother: An Analysis of the Archetype.* Princeton: Princeton University Press.

— (1974). *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins.* München: Kindler Verlag.

— (1975). *Zur Psychologie des Weiblichen.* München: Kindler Verlag.

— (1995). *Der schöpferische Mensch.* Frankfurt: Fischer Verlag.

Newton, M. (1996). *The Child of Nature: The Feral Child and the State of Nature.* Doktora Tezi. London University College.

Niles, J.D. (1999). *Homo Narrans: The Poetics and Anthropology of Oral Literature.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Odağ, C. (1994). Yansıtmalı Özdeşim. *Nöropsikiyatri Arşivi,* 31/3, 97-103.

Ornstein, P.H. (2011). The centrality of empathy in psychoanalysis. *Psychoanalytic Inquiry,* 31, 437-447.

Otto, R. (1917). *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen.* Breslau: Trewendt ve Granier.

Ögel, B. (1989). *Türk Mitolojisi / I.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

— (1995). *Türk Mitolojisi / II.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Öğütcen, Ö. (2013). Editör'den. Suret, 2, 7-13.

Ökten, K.H. (2004). Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'daki Ölüm Çözümlemesi. *Cogito,* 40, 122-155.

— (2010). *Ölüm Kitabı: Ölüm Düşüncesinin Temel Metinleri.* İstanbul: Agora.

Örnek, S.V. (1988). *İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane.* İstanbul: Gerçek.
Özek, M. (1966). Ruhbilim Açısından Masallar. *Yeni Dergi,* 2/23, 84-92.
Özgüroğlu, M. (2014). Öldürmekten Yaratıcılığa... Apprey, M. *Bir Yazma Ketlenmesi ve Saldırganlığın Yüceltilmesi Vakasının Analizi* içinde (s. 169-199). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Öztürk, Y.N. (1976). *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri (Kitâb'üt-Tavâsin).* İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası.
Paglia, C. (1996). *Cinsellik ve Şiddet ya da Doğa ve Sanat.* (T. Berkes, Çev.). İstanbul: İyi Şeyler.
Pamuk, O. (1994). *Yeni Hayat.* İstanbul: İletişim.
Pearson, C.S. (1989). *The Hero Within.* San Francisco: Harper Collins.
Penot, B. (2001). Bir Psikanalistin Bugün Babalık İşlevi Üzerine Söyleyebileceği Ne Olabilir?. *Psikanaliz Yazıları,* 3, 71-78. İstanbul: Bağlam.
Piaget, J. (1977). *The Development of Thought: Equilibrium of Cognitive Structures.* New York: Viking Press.
Piaget, J. ve Inhelder, B. (1978). *Die Entwicklung des inneren Bildes beim Kind.* Frankfurt: SuhrkampVerlag.
Pieper, A. (1999). *Etiğe Giriş.* (V. Atayman ve G. Sezer, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
Platon (2013). *Şölen [Symposium].* (F. Akderin, Çev.). İstanbul: Say.
Popper, K.R. (2001). *Daha İyi Bir Dünya Arayışı – Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildirileri.* (İ. Aka, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Prasko, J. ve Vyskocilova, J. (2010). Countertransference During Supervision in Cognitive Behavioral Therapy. *Activitas Nervosa Superior Rediviva,* 52(4), 253–262
Racker, H. (1970). *Übertragung und Gegenübertragung.* München: Ernst Reinhardt.
Ranciere, J. (2014). *Cahil Hoca / Zihinsel Özgürleşme Üstüne Beş Ders.* (S. Kılıç, Çev.). İstanbul: Metis.
Randall, W.L. (1999). *Bizi 'Biz' Yapan Hikâyeler.* (Şen Süer Kaya. İstanbul: Ayrıntı.
Rangell, L. (1968). The psychoanalytic process. *International Journal of Psychoanalysis,* 49, 19-26.
Rank, O. (2001). *Doğum Travması.* (S. Yücesoy, Çev.). İstanbul: Metis.
Reppen, J. [Der.] (1994). *Analysts at Work: Practice, Principles, and Techniques.* New Jersey: Jason Aronson Inc.
Reps, P. [Der.] (1990). *Zen Eti, Zen Kemiği.* (N. Erkmen, Çev.). İstanbul: Yol.
Ricoeur, P. (2003). *The Rule of Metaphor / The Creation of Meaning in Language.* Londra ve New York: Routledge.
Rizzolatti, G. ve Craighero, L. (2005). Mirror neuron: a neurological approach to empathy. J-P. P.Changeux, A. Damasio ve W. Singer (Der.). *Neurobiology of Human Values içinde (s.* 107-123). Berlin Heidelberg: Springer.
Roland, A. (2003). Psychoanalysis across civilizations: A personal journey. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry,* 31, 275-95.
Rosenau, P.M. (1998). *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri.* (T. Birkan, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları / ARK.
Roszak, T. (1995). *Bilincin Evrimi.* (B. Muhib, Çev.). İstanbul: İnsan.
Roux, J.P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini.* (A. Kazancıgil, Çev.). İstanbul: İşaret.

— (1999). *Altay Türklerinde Ölüm.* (A. Kazancıgil, Çev.). İstanbul: Kabalcı.
— (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar.* (A. Kazancıgil, Çev.). İstanbul: Kabalcı.
Sabbah, F.A. (1992). *İslamın Bilinçaltında Kadın.* (A. Sönmezay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
Sachs, M.E., Ellis, R.J., Schlaug, G. ve Loui, P. (2016). Brain Connectivity Reflects Human Aesthetic Responses to Music. *Social Cognitive and Affective Neuroscience,* 11(6), 884-891.
Sacks, O. (1996). *Karısını Şapka Sanan Adam.*(Ç. Çalkılıç, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Sagan, C. (2007). *Kozmos - Evrenin ve Yaşamın Sırları.* (R. Aşçıoğlu, Çev.). İstanbul: Altın Kitaplar
Saydam, M.B. (1988). Anomi ve Kimlik Karmaşası / İkinci Kuşak Göçmenlerin ve Psikoaktif Madde Bağımlılarının Psikososyal Konumlarını Açıklamaya Yönelik İki Kuramsal Model. *Nöro-Psikiyatri Arşivi,* XXV / 1-2, 5-13.
— (1989). Şizofrenide Bedensellik: Psikopatolojik ve Psikoterapötik Açılardan Fenomenolojik Bir Yaklaşım. *Nöro-Psikiyatri Arşivi,* XXVI / 1-4, 35-45.
— (1990). Borderline Kişilik Bozukluğu: Aktarım-Karşı Aktarım Özelinde İnsan İlişkileri. *XXVI. Ulusal Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Kongresi / Bilimsel Yayınlar Kitabı, -1,* 63-80.
— (1996). Narsisistik Kişilik Bozukluğu, Antisosyal Kişilik Bozukluğu, Borderline Kişilik Bozukluğu: Psikodinamik açıdan benzerlikler, farklılıklar. *Ege Psikiyatri Sürekli Yayınları,* I / 3, 413-430.
— (1999). Felsefenin Başlama Noktası: Şaşırma ve sonrası. *3P Dergisi,* 7, Ek 3, 17-25.
— (2009a). Kişilik Bozuklukları. R. Tükel, A. Üçok, İ. Yargıç ve Olcay Yazıcı (Der.). *Psikiyatri* içinde (s.319-338). İstanbul: İ.Ü. İstanbul Tıp Fakültesi Yayınları
— (2009b). Şiddet'in Halleri. *Başka Psikiyatri ve Düşünce Dergisi,* 3, 8-16.
— (2009c). Imitation oder Integration: Westliche Psychotherapie für die Türkische Psyche. *Curare,* 32, 237-248.
— (2010). Şüphenin Tahammül Edilebilirliği ve Edilemezliği. *Başka Psikiyatri ve Düşünce Dergisi,* 5, 19-22.
— (2011). Tasavvuf Ve Empati Bağlantısında 'Ben' İle 'Öteki' Sorunsalına Kısa Değinme. *Başka Psikiyatri ve Düşünce Dergisi,* 7, 33-40.
— (2013). *Deli Dumrul'un Bilinci* (3. baskı). İstanbul: Metis.
— (2014). Dış(arı)lananın Dönüşü: Psikomitolojide 'Pan(ik)'. *Psikeart,* 31, 22-31.
Saydam, M.B. ve Çalak, E. (1988). Şizofrenide Aile Tedavisi. *Nöropsikiyatri Arşivi* XXV, 91-98.
Schimmel, A. (1982). *Tasavvufun Boyutları.* (E. Gürol, Çev.). İstanbul: Adam.
— (1995). *Meine Seele ist eine Frau / Das Weibliche im Islam.* München: K. Verlag.
— (1997). *Sayıların Esrarı.* İstanbul: Verka.
Segal, H. (1957). Notes on Symbol Formation. *International Journal of Psychoanalysis,* 38, 391-397.
— (1962). The Curative Factors in Psycho-Analysis. International Journal of Psychoanalysis, 43, 212-217.
Segal, R.A. (2004). *Myth. A Very Short Introduction.* New York: Oxford University Press.
Sels, N. (2011). *Myth, mind and metaphor. On the relation of mythology and psychoanalysis. Journal of the Jan van Eyck Circle for Lacanian Ideology Critique,* 3, 56-70.

Sills, C. [Der.] (2006). *Contracts in Counselling ve Psychotherapy* (2. baskı). Londra: Sage.

Simner, J. ve Hubbard, E. [Der.] (2013). *Oxford Handbook of Synesthesia* (DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199603329.013.0023). Erişim adresi: http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199603329.001.0001/oxfordhb-9780199603329

Smith, E.E. ve Kosslyn, S.M. (2014). *Bilişsel Psikoloji / Zihin ve Beyin.* M. Şahin (Çev.,Der.). Ankara: Nobel.

Sofokles (1941). *Oidipus Kolonos'ta.* (N. Ataç, Çev.). Ankara: Maarif Matbaası.

— (2002). *Kral Oidipus.* (G. Dilmen, Çev.). İstanbul: Mitos-Boyut.

Solms, M. ve Turnbull, O. (2013). *Beyin ve İç Dünya: Öznel Deneyimin Sinirbilimine Giriş.* (H. Atalay, Çev.). İstanbul: Metis.

Stern, E.M. (2012). *Betrayal in Psychotherapy and Its Antidotes: Challenges for Patient and Therapist.* New York: Routledge.

Sterren, van der D. (1974). *Ödipus. Nach den Tragödien des Sophokles: Eine psychoanalytische Studie,* Frankfurt am Main: Fischer.

Stone, M.H. [Der.] (1986). *Essential Papers on Borderline Disorders: One Hundred Years at the Border.* New York: NY University Press.

Stone, M. (2000). *Tanrılar Kadınken.* (N. Şarman, Çev.). İstanbul: Payel.

Storr, A. (1992). *Yaratma Dürtüsü.* (İ. Babacan, Çev.). İstanbul: Yayınevi.

Strawson, G. (2010). Narrativity and non-Narrativity. *WIREs Cognitive Science,* 1/6, 775-780.

Şentürk, N. (2013). İkili Sistemler Yaklaşımının Terapi İlişkisine Yansımaları: Terapistin 'Özne' Olarak Tanınması ve Terapide Yüz Yüze Etkileşim. *Suret,* 3, 27-50.

Şeriati, A. (2015). *Ali.* (A. Dursunoğlu, Çev.). Ankara: Fecr.

Tamisier, J.C. (1993). Batı Düşüncesinin Eski Yunan'daki Kaynakları. *Thema Larousse: Tarih, Siyasal Sistemler Düşünce Tarihi, Dinler,* 374-5. İstanbul: Larousse / Milliyet.

Tavares, G.M. (2012). *Kudüs (Jerusalém).* (P. Savaş, Çev.). İstanbul: Kırmızıkedi.

Thomae, H. ve Kaechele, H. (1985). *Lehrbuch der psychoanalytischen Therapie.* Band 1/ Grundlagen. Berlin Heidelberg: Springer Verlag.

Topçu, N. (2006). *İsyan Ahlâkı.* İstanbul: Dergâh.

Toynbee, A. (1978). *Tarih Bilinci.* I ve II. İstanbul: Bateş.

Tunaboylu-İkiz, T. (2001). *Rorschach Testinin Psikanalitik Yorumu-I.* İstanbul: Bağlam.

— (2002). *Rorschach Testinin Psikanalitik Yorumu-II.* İstanbul: Bağlam.

Tura, S.M. (2004). *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz.* İstanbul: Kanat.

— (2011). *Madde ve Mana: Rasyonalitenin Kökeni.* İstanbul: Metis.

— (2016). *Beynin Gölgeleri / Bir Psikiyatri Felsefesi.* İstanbul: Metis.

Türköne, M. (1995). *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü.* Ankara: Ark.

Uludağ, S. (1995). *Sufi Gözüyle Kadın.* İstanbul: İnsan.

Üstünel, A.Ö. (2013). Postmodernizm ve İlişkisel Psikanaliz. *Suret,* 3, 113-140.

Verhaeghe, P. (2013). Baba İşlevinin Çökmesi ve Bunun Toplumsal Cinsiyet Rolleri Üzerindeki Etkisi. (Ö. Öğütcen, Çev.). *Suret,* 2, 201-224.

Vermeulen, T. ve Van den Akker, R. (2010). Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics ve Culture* (Cilt 2), 2010. DOI: 10.3402/jac.v2i0.5677

Vernant, J.-P. ve Vidal-Naquet, P. (2012). *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya.* (S. Tamgüç, R. Fuat Çam, Çev.). İstanbul: Kabalcı.

Vogl, J. (2011). *Tereddüt Üzerine*. (Ç. Tanyeri, Çev.). İstanbul: Metis.
Volkan V.D. ve Itzkowitz, N. (1998). *Ölümsüz Atatürk*. (V. D. Volkan, Çev.). İstanbul: Bağlam.
Waal de, F. (2008). *İçimizdeki Maymun*. (A. Biçen, Çev.). İstanbul: Metis.
— (2013). *Bonobo ve Ateist*. (A. Biçen, Çev.). İstanbul: Metis.
Walczyk, J.J., Runco, M.A., Tripp, S.M. ve Smith, C.E. (2008). The creativity of lying: Divergent thinking and ideational correlates of the resolution of social dilemmas. *Creativity Research Journal*, 20/3, 328-342.
Watzlawick, P., Beavin, J.H.ve Jackson, D.D. (1967). *Pragmatics of Human Communication. A Study of Interactional Patterns, Pathologies and Paradoxes*. New York: W.W. Norton ve Co.
Wax, M.L. (1990). Malinowski, Freud and Oedipus. *International Review of Psycho-Analysis*, 17(1), 47-60.
Weisstub, E. (1993). Questions to Jung on 'Answer to Job. *Journal of Analytical Psychology*, 38, 397-418.
Widgery, A.G. (1971). *Tarih Boyunca Büyük Öğretiler*. (G. Soytürk, Çev.). İstanbul: Milliyet.
Winnicott, D.W. (1960). The Theory of the Parent-Infant Relationship. *International Journal of Psycho-Anaysis*, 41, 585-595.
— (1965). The Maturational Processes and the Facilitating Environment: Studies in the Theory of Emotional Development. M. Masud ve R. Khan (Der.). *International Psycho-Analytical Library*, 64, 1-276. Londra: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis.
— (1998). *Oyun ve Gerçeklik*. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis.
Wittgenstein, L. (1984). *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt aM: Suhrkamp.
Yalçınöz, B. (2013). Bir' Olmayan 'Ben': Çoklu Benlik Kuramına Bakış. *Suret*, 3, 51-78.
Yalom, I.D. (1980). *Existential Psychotherapy*. New York: Basic Books.
Yeomans, F.E., Selzer, M.A. ve Clarkin, J.F. (1992). *Treating the Borderline Patient: A Contract-based Approach*. New York: Basic Books.
Zeig, J.K. (1985). *Experiencing Erikson: An introduction to the man and his work*. New York: Brunner/Mazel.
Zeman, A. (2006). *Bilinç. Kullanım Kılavuzu*. (G. Koca, Çev.). İstanbul: Metis.
Zizek, S. (2004). *Yamuk Bakmak. Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş*. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis.

İsim Dizini

Ackroyd, E. 454
Abelin, E. 226, 238, 474, 475
Aberle D. F. 293, 456
Abraham, K. 187, 203
Abrevaya, E. 253, 507
Adler, A. 104, 320, 348, 428
Aeppli, E. 454, 455
Aiskhylos 156
Akhtar, S. 503
Akker van den, R. 228
Aksu, S. 82
Alexander, R. D. 101, 498
Altman, L. L. 506
Anar, İ. O. 161
Anzieu, D. 383
Apollodoros 499
Appignanesi, R. 336
Apprey, M. 385, 386
Arca, O. 116, 160, 297, 298
Arıburnu, O. M. 260
Aristoteles 68, 95, 104
Arşimed 192, 304
Atatürk, M. K. 122
Avants, B. 31

Badinter, E. 243
Badiou, A. 20
Bahçivan-Saydam, R. 383
Barber, B. 150
Barch, D. M. 31
Basch, M. F. 75, 275
Bateman, A. 287
Bateson, G. 87, 378
Baumeister, R. F. 18, 105, 155, 191, 287, 380
Bayat, F. 174, 454
Benjamin, L. S. 403
Berktay, F. 242, 248, 250, 251
Bettelheim, B. 226
Bick, E. 52, 53, 173
Biedermann, H. 454, 509
Bion, W. R. 205, 297
Black, M. J. 205, 314, 323, 329-331, 366, 470
Blanc, P. J. 500
Blankenburg, W. 339
Bonnefoy, Y. 54, 116, 168, 200, 212, 419, 512, 513
Borges, J-L. 193
Bowlby, J. 32, 77
Boyer, P. 151
Brecht, B. 388
Brenner, C. 219, 221, 478
Breuer, J. 436
Bromberg, P. M. 349
Brooks, P. 315, 323, 324, 329-332, 424
Brown, N. O. 153, 212, 236
Bruner, J. 101, 149, 196
Buharî 488
Buluç, S. 455, 456, 521
Burroughs, E. R. 32
Bursevî, İ. H. 12
Byrnit, J. 30

Campbell, J. 44, 54, 65, 116, 129, 162, 165, 166, 168, 169, 174, 191, 201, 203, 213, 221, 241, 242, 246, 249, 280, 454, 471, 476, 481-484, 490, 491
Camus, A. 143
Candland, D. K. 32
Cansever, E. 450
Cassirer, E. 146, 186, 187, 336
Cevizci, A. 317
Ceyhun, B. 58, 226, 383
Chabert, C. 383
Chessik, R. D. 318
Chittick, W.C. 12
Cioran, E. 66
Cirlot, J. E. 128, 204, 454, 457, 509, 510
Cleante 491
Coelho, P. 148

Cohen, L. 144, 293
Colman, W. 480
Conklin, E. 211
Condrau, G. 339
Corey, G. 374
Cozolino, L. 31, 414
Craighero, L. 36, 207

Çalak, E. 87
Çevik, A. 58, 226

Darwin, C. 30, 428
Dauenhauer, B. 340
Dauer, D. W. 132
Davies, J. M. 349
Decety, J. 59
Dede Korkut 456, 459, 503
Dedeoğlu, C. 30, 37, 386, 414
Descola, P. 34, 126, 156, 175, 184, 206, 378, 416
Diamond, A. 31
Dilthey, W. 318
Dreitzel, H. P. 222
Durbilmez, B. 509
Durkheim, E. 62, 156

Eason, C. 247
Ebu'l-fidâ İsmail Bin Muhammed el-Aclûnî 12
Ebû Müslim Horasânî 145, 488
Ebu Tâhir 145
Edgerton, R. B. 137, 138
Ekido 356
Eleazar, A. 128
Eliade, M. 14, 54, 100, 116, 135, 140, 142, 143, 154, 169, 182, 196, 199-201, 203, 248, 314, 399, 431, 453-458, 472, 521
Erdem, N. 280
Erhat, A. 499, 501, 512
Erikson, E. H. 372
Erikson, M. 416
Ermann, M. 218, 226, 238, 474, 477
Erten, Y. 30, 196, 273, 279
Essen, van D. C. 31

Euhemeros 183
Euripides 499, 502

Fairbairn, R. 77, 348
Fenichel, O. 321
Ferenczi, S. 308, 366, 430
Ferîdüddin Attâr 247
Fichte, J. G. 41
Fikret, T. 119
Firdausi 504
Firestein, S. 192
Fişek, G. O. 308, 381, 386
Fliess, W. 502
Fonagy, P. 267, 287
Frankl, V. E. 104, 190
Franz, von M. L. 128, 431, 509
Franzke, E. 203
Frazer, J. G. 103, 116, 184, 185
Freud, A. 4, 320
Freud, S. 19, 20, 45, 63, 104, 108, 113, 153, 154, 178, 187, 188, 203, 205, 213, 223, 227, 236, 256, 261, 279, 280, 298, 299, 306, 308, 310, 314, 320, 321, 323, 324, 331, 364, 383, 386, 408, 424, 425,427-431, 436, 438, 472, 496, 499, 502-505, 507, 508
Fromm, E. 9, 26, 133, 134, 203, 241

Gabbard, G. O. 63, 108, 109
Galilei, G. 344
Gardner, H. 326, 327
Garratt, C. 336
Gasset y, O. 189
Gazâlî 65
Geçtan, E. 221, 435
Gibson, K. 212
Ginzberg, L. 198
Girard, R. 80, 134, 222, 298
Gluhoski, V. 370
Goldschmidt, W. R. 293
Gould, S. J. 211
Gödel, K. 10, 54, 357
Gökalp, Z. 455
Gökyay, O. Ş. 503

Gölpınarlı, A. 12
Görpe, U. 367
Gray, J. 17, 144, 214, 461
Green, A. 163, 507
Grimal, P. 28, 116, 143, 184, 455, 499, 511, 512
Gu, M. D. 503
Guntrip, H. 324
Gutmann, B. 79
Guttmacher, J. A. 434
Güleç, N. 30
Gümüş, S. 66
Günday, H. 165

Habermas, J. 62, 104, 336
Hacı Bayram Veli 196
Haeckel, E. 211, 212
Hallâc-ı Mansur 492
Hammer, E. 320, 321, 325
Hampton, W. H. 31
Harari, Y. N. 100, 116, 129
Harris, M. 324, 324
Hartmann, H. 320, 333
Hawking, S. 150
Heenen-Wolff, S. 430, 439
Hegel, G. W. F. 61, 152-154, 254
Heidegger, M. 3, 4, 10, 13, 14, 16, 131, 133, 277, 302, 487
Heigl-Evers, A. 272, 321
Herakleitos 22, 184, 185, 457, 459
Herrero de Jáuregui, M. 68
Herodot 182
Hesiodos 181, 184, 494
Hikmet, N. 158,
Hill, C. E. 274
Hillman, J. 178
Homayounpour, G. 18, 504
Homeros 181, 182, 184, 499, 501, 502, 513
Hooke, S. H. 116, 453
Hubbard, E. 207
Huizinga, J. 216, 342, 498

Iacoboni, M. 36
Inhelder, B. 149, 475
Itzkowitz, N. 122
Izutsu, T. 297

İbn Fazlan 456
İkkyu 449
İşcan, C. 76, 98, 470
İnan, A. 455, 456, 490

James, W. 23
Jacobi, J. 201, 203
Jaenicke, C. 98
Jaspers, K. 27, 129
Johnson, A. W. 503
Johnson, M. 99, 162
Johnson, R. A. 148, 177, 201, 203, 509
Jung, C. G. 11, 12, 22, 39, 40, 62, 104, 116, 128, 129, 134, 148, 168, 169, 176-178, 187, 189, 190, 192, 199-201, 203-205, 212, 213, 221, 235, 236, 243, 278, 279, 284, 306, 319, 320, 338, 416, 454, 455, 509

Kaechele, H. 280, 428
Kalaycı, N. 282
Kant, I. 61, 104, 186, 321
Karaburçak-Ünsal, Z. 438
Kaygusuz Abdal 209
Kemaloğlu, M. 168, 169, 457
Kepler, J. 178
Kerényi, C. 24, 67, 177, 201-203
Kernberg, O. 74, 77, 205, 228-230, 233, 252, 290, 292, 320, 321, 333, 508
Kızıltan, H. 197
Kierkegaard, S. 173
Kiesewetter, C. 21, 109
Klee, P. 293
Klein, M. 77, 104, 137, 205, 233, 333, 367, 368, 402, 447, 496
Kleisthenes 182
Knox, B. M. W. 499
Knox, S. 274
Kohut, H. 21, 30, 32, 35, 74-77, 90, 98, 99, 104, 205, 216, 232, 273, 274, 275, 279, 290, 297, 306, 320, 324, 333, 350, 357, 367, 370, 375, 405,

430, 463, 464, 467, 470, 494, 497, 512, 518
Kosslyn, S. M. 36, 37, 59
Kovel, J. 26, 47, 57, 129, 185, 241, 242, 248, 250, 251, 253, 262, 278, 338
Kris, E. 347, 390, 478
Kroeber, A. L. 69
Ksenophanes 182
Kuhn, T. S. 176
Kuleshnyk, I. 4

LaBarre, W. 138
Lacan, J. 17-21, 41, 43-45, 90, 104, 164, 188, 199, 205, 217, 235, 249, 250, 255, 279, 281, 320, 430, 439, 461, 462, 475, 502, 507, 511, 515
Lakoff, G. 99
Lao-Tse 260
Laplanche, J. 478
Latour, B. 34, 416
Lebovici, S. 503
Lee, R. R. 30, 76, 275, 324, 370, 470
Leclaire, S. 41
Lévy-Bruhl, L. 80, 186
Lévi-Strauss, C. 187, 188, 201, 206
Lewontin, R. C. 104
Libby, L. K. 365
Lindner, R. 360
Livaneli, Z. 392
Lloyd, G. 129, 252, 254
Loewald, H. 396
Lord Acton 312

Magagna, J. 30
Magee, B. 151
Mahler, M. 77, 205, 228, 231, 233, 474
Malinowski, B. 186, 503
Marquez, G. G. 73
Martin, J. C. 30, 76, 275, 324, 370, 470
Marx, G. 297
Maslow, A. 133
Masterson, J. F. 239
Matuschek, S. 191
May, R. 494
Mays, W. 152
McWilliams, N. 35, 63, 99, 228, 230, 233, 299, 320, 348
Mélikoff, I. 146
Mert, A. 352, 392
Mevlânâ Celâleddin Rûmi 11, 22, 26, 205, 247
Michelangelo 108, 488
Mitchell, S. A. 45, 161, 205, 314, 323, 324, 349, 351, 366, 381, 386, 470
Mithen, S. 32, 41, 212, 327, 486
Montaigne 193
Moreau, G. 501
Moreno, J. L. 287, 396
Muhiddin İbn-ül Arabî 12, 247, 492
Murdoch, I. 193
Müller, F. M. 186

Nagel, E. 10, 54, 115, 317, 357, 369, 439
Nâmık Kemal 123, 416
Nasio, J-D. 250, 252, 428
Nasreddin Hoca 278, 280, 281
Nedîm 260
Neumann, E. 54, 63, 64, 128, 129, 133, 168, 169, 200, 201, 203, 212, 221, 225, 241, 242, 454, 455, 457, 461, 494, 510
Newman, J. R. 10, 54, 357
Newton, M. 32, 428
Nietzsche, F. W. 104, 187, 311
Niles, J. D. 196
Ninekawa 449

Odağ, C. 233
Oral, N. 383
Ornstein, P. H. 99
Otto, R. 62, 491

Ögel, B. 146, 147, 453, 455-457, 490
Öğütcen, Ö. 397
Ökten, K. H. 14, 54, 68
Ömer Hayyam 449
Örnek, S. V. 168, 169
Özek, M. 129, 367
Özel, İ. 81
Özgüroğlu, M. 367, 368, 496

Öztürk, Y. N. 492

Paglia, C. 241, 242, 246, 248
Palombo, S. R. 396
Pamuk, O. 50, 139
Papa XII. Pius 39
Pappenheim, B. 436
Pearson, C. S. 195, 212, 278
Peisistratos 182
Pellauer, D. 340
Perikles 182
Perls, F. 287, 373
Pfister, O. 205
Piaget, J. 148, 149, 211, 475
Pieper, A. 23, 487
Pine, F. 314, 474
Platon 51, 104, 182
Plotinus 257
Pontalis, J. B. 478
Popper, K. R. 54, 110, 151
Prasko, J. 370
Price-Williams, D. 503

Rabia-tül Adeviye 247
Racker, H. 361
Ranciere, J. 46, 90, 329
Randall, W. L. 101, 154, 196, 277, 278, 284, 286, 292, 463, 486
Rangell, L. 396
Rank, O. 104, 203, 205, 480
Reppen, J. 320
Reps, P. 356, 449
Ricoeur, P. 95, 322, 340, 344, 413, 494
Rinsley, D. 239
Rizzolatti, G. 35, 36, 207
Rogers, C. 104
Roheim, G. 187
Roland, A. 187
Rosenau, P. M. 336
Roszak, T. 136, 147, 192, 193
Roux, J. P. 54, 70, 171, 200, 473

Sabbah, F. A. 248
Sachs, M. E. 31
Sacks, O. 195
Sagan, C. 11, 62, 126
Saydam, M. B. 5, 6, 21, 26, 45, 87, 100, 125, 129, 130, 137, 170, 191, 194, 196, 199, 200, 207, 212, 216, 222, 227, 230, 233, 235, 236, 241, 314, 338, 343, 353, 368, 373, 382, 383, 431, 454, 459, 461, 467, 471, 491, 495, 523
Schiller von J. C. F. 404
Schimmel, A. 12, 205, 247, 509
Schlegel von, F. 152
Schopenhauer, A. 68, 104
Segal, H. 25, 351, 368, 369, 381, 391
Segal, R. A. 200
Sels, N. 188, 200, 201, 203
Seneca 491
Shakespeare, W. 19, 105
Sills, C. 434, 435
Simner, J. 207
Smith, E. E. 36, 37, 59
Sokrates 329
Sophokles 227, 279, 281, 499-502, 508, 514
Solms, M. 18, 36, 155, 380, 412, 414
Sommerville, J. A. 59
Spence, A. 168
Sperber, D. 138
Spitz, R. 77
Stendhal 193
Stern, D. N. 77
Stern, E. M. 478
Sterren, van der D. 499
Stone, M. H. 108, 228, 230
Stone, M. 241
Storr, A. 30
Strawson, G. 193
Sullivan, H. S. 77, 320, 348

Şentürk, N. 36
Şeriati, A. 145
Şeyh Gâlib 136

Tamisier, J. C. 185
Tanzan 356
Tavares, G. M. 210, 489

Tertullianus 343
Thales 453
Themistokles 182
Thomae, H. 280, 428
Topçu, N. 155, 157
Toulmin, S. 331
Toynbee, A. 69, 259
Tukidides 250
Tunaboylu-İkiz, T. 383
Tura, S. M. 22, 41, 235, 266
Turnbull, O.18, 36, 155, 380, 412
Türkdoğan, O. 456
Türköne, M. 455-457, 490
Tylor, E. B. 184

Uludağ, S. 247

Üstünel, A. Ö. 336, 386

Verbitsky 215, 368, 453, 455
Verhaeghe, P. 188, 189, 217
Vermeulen, T. 228
Vernant, J.-P. 141, 163, 182, 183, 481, 499, 502
Vidal-Naquet, P. 141, 163, 182, 183, 481, 499, 502
Viret, P. 198
Vogl, J. 108, 109, 183
Volkan, V. D. 122
Vyskocilova, J. 270

Waal de, F. 101, 151, 162, 486, 505
Walczyk, J. J. 101
Watzlawick, P. 87
Wax, M. L. 503
Weisser, S. 101, 149
Weisstub, E. 12, 63
Widgery, A. G. 153
Winnicott, D. W. 77, 88, 216, 223, 321, 324, 325, 349, 366, 430, 467-469, 494, 497
Witsen, N. 522
Wittgenstein, L. 489
Wolf, E. S. 75, 275, 463
Woolf, V. 193
Wynn, T. 211

Yalçınöz, B. 349, 386
Yalom, I. D. 221
Yavuz, H. 50
Yazır, M. H. 491
Yeomans, F. E. 435
Yûnus Emre 65, 209, 340

Zeig, J. K. 416
Zeman, A. 18, 210, 380, 412
Zizek, S. 20, 45, 235

Kavram ve Yer Dizini

açık mit 111-113, 135, 151, 167, 282, 295, 364, 374, 387, 390, 401, 441
Âdem 65, 136, 159, 160, 209, 297
agresif yatırım 228, 229, 231, 408, 474
agresyon 19, 230
Ak-İne 216, 453
akomodasyon 148
aktarım 9, 18, 75, 91, 98, 100, 195, 202, 267, 268, 272-274, 280, 287, 291, 306, 307, 310, 320, 321, 324, 325, 329, 330, 341, 342, 351, 357, 358, 361, 364-367, 369, 370, 375, 381, 399, 400-404, 408, 409, 412-414, 424, 425, 429, 434, 437, 438, 512, 519
ambivalan-s 107, 228, 238, 295, 346, 417, 472
amplifikasyon 213, 284, 347, 413, 469
ân ve hâl 16, 82, 85, 89, 111, 113, 115, 144, 176, 191, 199, 201, 232, 242, 286, 295, 306, 312, 322, 332, 356, 386, 390, 394, 412, 413, 414, 443
anacıllık (*matripetal-ite*) 146, 147, 163, 214, 237, 238, 241, 247, 311, 409, 442, 465-467, 470, 471-474, 476-479, 481-483, 514
anaerki-l 227, 523
anakaç (*matrifugal*) 214, 233, 311, 409, 442, 466, 471-473, 475, 478, 479, 481-483
anakronizm 53, 91, 92, 154, 281, 289, 369, 472
analitik psikoloji 12, 220, 279, 386
analog 21, 489, 490
animizm 79, 146, 157, 471, 521, 522
Antigone 279, 281, 282, 500, 502
anlamlılık 9, 59, 120, 140, 149, 279, 190, 195, 201, 204, 293, 295, 311, 335, 346, 370, 386, 409, 415, 462
Apollon 19, 141, 179, 499, 500
aradalık
  Büyük-Aradalık 16
  bilinci 18
  gerilimi 7, 14, 15, 37, 107, 161, 201, 236, 474
  insan-aradalığı 13, 17, 19, 107, 231, 301, 363, 442
arafdalık 26, 362, 382, 446
arkaik 25, 53, 79, 93, 130, 142, 156, 181, 235, 236, 242, 248, 259, 275, 278, 295, 369, 409, 430, 472, 481, 521
Arkas 116
arketip 12, 19, 30, 40, 128, 129, 147, 178, 193, 194, 201, 235, 242, 243, 278, 319, 338, 473, 502, 510
Artemis 116
asimilasyon 148
asketizm 457
aşılama (*grafting*) 359, 363, 377, 428, 441
aşkın 4, 5, 16, 20, 28-30, 32, 39, 50, 57, 60-62, 68, 74, 84, 96, 106, 113, 161, 162, 185, 200, 201, 207, 208, 212, 213, 220, 221, 223, 225, 227, 236, 243, 245, 251, 252, 255-257, 259-261, 277, 286, 301, 302, 309, 340, 356, 357, 373, 374, 398, 399, 403, 443, 461, 462, 464, 486-488, 491-494, 503, 511, 512, 515
ataerkil 168, 170, 188, 217, 227, 248, 253, 254, 456, 476, 514
Athena 141, 248, 511
Attis 116, 243
Aydınlanma 99, 144, 178, 179, 187, 191, 320, 332, 380, 416, 428, 430, 431, 472, 483, 485
ayna aktarımı 75
ayna nöron 36, 40, 41, 207, 208, 359, 363, 375, 505
ayrışma / ayrışmışlık 10, 15, 17, 19, 22, 25-27, 31, 32, 38-41, 46, 47, 51-53, 60, 62-66, 70, 73, 77, 78, 81-84, 90, 93, 106, 107, 113, 120, 121, 128, 130, 134, 136, 140-142, 155, 156,

163, 181, 186, 187, 207-210, 214, 216, 217, 219-222, 226-229, 231-233, 235, 237, 238, 241, 243-247, 250, 255, 256, 261, 262, 275, 277, 290, 291, 297, 314, 335, 340, 355, 357-359, 361, 365, 368, 369, 380, 386, 390, 392, 396, 398, 404, 417, 425, 427, 441, 442, 445, 447, 455, 459, 461, 462, 464, 465, 467, 470-477, 481, 486, 487, 492, 493, 503, 504-506, 510, 512, 522
ayrışma-bireyselleşme 156, 217, 222, 228, 233, 241, 474

babacıllık (*patripetal-ite*) 136, 146, 147, 163, 214, 227, 237, 238, 241, 247, 248, 311, 409, 442, 461, 465, 466, 471-478, 482, 483, 514
babakaç (*patrifugal*) 136, 214, 238, 311, 409, 442, 466, 476-478, 482, 483
Babanın Adı 19, 20, 45, 170, 217, 235, 249, 462, 475, 510
Babil Kulesi 210, 378, 379
bağımlı değişken 266, 267, 363, 370, 371, 431, 522
bağımsız değişken 370, 371
bağlanma 26, 31, 32, 45, 97, 101, 165, 271, 333, 414, 463, 494, 507, 518, 519
baloncuk 103, 105-107, 117, 128, 136, 147, 464, 471, 482, 486, 511, 513
Bantu 79
bastırma (*represyon*) 45, 63, 153, 190, 222, 232, 253, 254, 283, 393
bebek 32, 36, 37, 40, 43, 46, 52, 53, 73-76, 83, 85, 122, 162, 198, 216, 245, 276, 290, 324, 325, 327, 366, 371, 372, 393, 457, 463, 467, 469, 470, 472, 475, 494, 496, 497, 500
  gözlemi 30, 52, 324
bedensellik 64, 66, 69, 215, 225, 245, 372, 428, 489
benlik
  bilinci 57, 90, 128, 178, 208, 221, 247, 442, 477, 505, 508, 510
  bilinçli benlik 320, 338, 352, 380, 478, 480
  çatışan benlik 349
  çoklu benlik 348, 349, 386
  ilk benlik 33
  işlevselliği 230, 352, 380
  merkezi entegratif benlik (MEB) 33, 86, 89, 96, 274, 295, 306, 320, 347, 353, 358, 359, 372, 380, 388, 391, 394, 395, 397, 398, 423, 441
  ön benlik 33
  seyyar benlik 86, 111, 112, 228, 348, 351, 373, 379, 383, 385, 387-391, 441, 443
Benlik Psikolojisi Okulu 205, 333, 386
Beri 6, 7, 15, 38, 47, 51, 54, 77-79, 82, 83, 85, 104, 134, 219, 254, 303, 305, 356, 357, 368, 369, 397, 399, 404, 443, 508
berraklık 33, 319, 333, 418, 441, 443
beyin 18, 30-32, 35, 36, 49, 107, 137, 251, 266, 327, 353, 380, 412, 505, 522
beyincik 31, 49
bilim
  dinbilim 70, 200, 488
  doğa bilimleri 39, 202, 453
  madde bilimi 39
  nörobilim 36, 110, 488
  kendilik ruhbilimi 98, 470, 496, 499
bilinç ayrışması 486, 522
bilinçdışı 20, 30, 37, 58, 117, 121, 128-131, 133, 153, 177, 190, 193, 194, 200, 203-206, 213, 214, 217, 220, 223, 233, 235, 236, 239, 241, 249, 252, 278, 295, 323, 343, 348, 349, 352, 380, 383, 387, 391, 409, 411, 413, 415, 438, 453, 466, 471, 478, 480, 502, 521
bilinçlilik 4, 6, 27, 57, 60, 61, 90, 133, 145, 153, 155, 178, 207, 213, 214, 221, 237, 247, 301, 461, 464, 470, 477-479, 521, 522
bilinmezlik 3, 14, 15, 27, 49, 70, 110, 112, 119, 134, 140, 143, 151, 178,

185, 191, 306, 311, 312, 320, 321, 324, 407, 411, 446, 480
bireysel mit 92, 120-123, 169, 179, 195, 198, 212, 277, 369
Boğaç 459, 477, 478, 503
bulanıklık 173, 274, 283, 294, 309, 343, 363, 395, 415, 418, 427, 438, 441, 443, 514
bütünlük
ayrışmamış bütünlük 38, 60, 140, 221, 229, 465, 472
fenomenal bütünlüğü 412
mitsel bütünlük 408
mutlak bütünlük 57
nesne bütünlüğü 57, 294, 415, 417, 472, 497
özne bütünlüğü 17, 86, 288, 473
sosyal bütünlük 206, 503
tasarımsal bütünlük 193, 467, 475
büyü 65, 70, 105, 155, 184, 191, 216, 237,439, 471, 483, 521
Büyük Öteki (<Öteki) 6, 7, 31, 35, 43, 44-47, 50-53, 57, 60, 61, 65, 74, 77, 78, 81, 83-87, 89-92, 101, 136, 140, 162, 169, 209, 224, 227, 244, 245, 251, 253, 259, 260, 267, 273, 274, 280, 290, 291, 296, 297, 304, 305, 322, 346, 358, 361, 362, 372, 381, 382, 388, 391, 393, 394, 397-399, 401, 405, 418, 435, 438, 441, 443, 469, 506, 508, 511, 519

Cahil Hoca 329, 430
Cebrail 145, 198, 509
cehennem 19, 90, 166, 224, 249, 479, 480,
cennet 19, 29, 90, 160, 166, 202, 221, 243, 297, 457, 472, 479, 480, 486
creatio ex materia 489, 490
creatio ex nihilo 488, 489, 491, 492

çatışma / konflikt 19, 33, 38, 66, 69, 81, 82, 89, 123, 132, 146, 148, 152, 154, 173, 182, 188, 200, 201, 203, 212, 213, 219, 220, 233, 243, 253, 267, 273, 281-283, 285, 291, 293, 298, 310, 313, 319, 341, 342, 352, 355, 358, 368, 369, 389, 393, 412, 419, 423, 430, 437, 444, 446, 474, 502-504, 506, 507, 510
çıpa-lama 111, 117, 167, 186, 246, 273, 274, 310, 333, 366
çizgisel-lik 127, 131, 132, 134, 246, 247, 332, 462
çocuk 19, 20, 29-31, 43, 44, 52, 63, 74, 75, 76, 79, 80, 84, 87, 105, 116, 122, 125, 133, 141, 155, 160, 164, 167-170, 178, 191, 200, 202, 213, 216, 217, 219, 221, 226, 232, 235-238, 241-244, 246, 248-250, 253, 255, 257, 261, 273, 284, 285, 289, 294, 298, 314, 323, 324, 326, 327, 345, 356, 366, 371, 392, 400, 424, 428-430, 456, 457, 462-465, 467-472, 474, 475, 477-482, 487, 492, 496, 498-500, 504, 506, 508-511, 513, 518

dal mit 121, 292, 299, 311, 358, 374, 383, 388, 389, 392, 409
daralma 49, 95, 159, 283, 342, 344, 349, 391, 392, 395, 402, 409, 418, 423, 441, 444, 479
Dasein 3, 10, 13, 14, 23, 486, 487
davranışçı-bilişsel psikoterapi 266, 370
deizm 198, 199
delilik 25, 120, 136, 137, 161
Demeter 243, 513
depresyon 137, 22, 224, 239, 290, 321, 348, 351, 368, 369, 402, 421, 496
dışsallaştırma 18, 176
dil 17, 20, 43, 46, 47, 84, 200, 210, 327, 373, 414, 493
dijital 21, 489, 490
din 26, 65, 70, 105, 120, 134, 135, 150, 151, 156, 184-186, 191, 195, 196, 198, 200, 285, 372, 458, 476, 494, 503, 521
Dionizos 19, 178, 179
direnç 45, 64, 130, 150, 213, 283, 320, 347, 364, 370, 381, 391, 394, 519

disosiasyon 27, 106, 208, 375, 522
dişil 128, 129, 214, 217, 220, 227, 25, 237, 241-249, 251-254, 256, 276, 431, 453, 455, 457, 461, 462, 466, 467, 471, 477, 479, 480, 482, 487, 492, 503, 508-512
dişil ilke 20, 39, 168, 200, 217, 236, 237, 241, 247, 252, 253, 276, 457, 462, 466, 467, 503
doğa 15, 18, 20, 28-30, 34, 38, 39, 41, 46, 47, 52, 65, 69, 70, 73, 83, 90, 96, 105, 107, 127, 130, 131, 134, 156, 162, 168, 174, 181, 184-186, 194, 196, 199, 200, 202, 207-209, 213, 214, 226, 227, 236, 237, 239, 242, 244-246, 248, 250, 251, 254-256, 336, 382, 416, 453, 461, 462, 471, 479, 480, 486, 489, 490, 492, 493, 503, 505, 510, 511
döngüsellik 68, 69, 127, 131, 132, 134, 246, 247, 445, 462, 477
dünyadalık 3-6, 9-13, 15, 17, 19, 23, 27, 28, 49, 54, 66, 73, 96, 101, 103, 107, 143, 155, 226, 266, 279, 306, 356, 393, 419, 429, 430, 433, 439, 440, 442, 513, 517

ego psikolojisi 34, 320
Ehrimen 19
eklektisizm 385, 386, 441, 444
eksen mit 121, 279, 289, 292, 293, 299, 311, 348, 358, 373, 383, 386, 389, 391, 409, 444
eksiklik (*defisit*) 15, 17, 18, 22, 24, 28-30, 45, 49-54, 71, 73, 76, 82, 87, 89, 101, 104, 107, 112, 113, 142, 143, 161, 191, 203, 216, 218, 228, 230, 231, 250, 251, 254, 261, 262, 265, 267, 273-275, 281, 290, 291, 294, 297, 310, 312, 313, 316, 322, 324, 332, 341-343, 351, 355, 357, 360, 369, 375, 382, 387, 405, 419, 421, 426, 428, 442, 454, 467, 469, 472, 477, 495, 496, 509, 510, 512, 514
Eksiklik Teoremi 10, 54, 357
embriyogenez 18, 251, 476
empatik 273, 325, 366, 464, 468, 518
entropi 64-66, 171, 210, 395, 407, 409
Ergenekon 473, 478
eril 39, 128, 129, 152, 170, 214, 217, 220, 227, 241-254, 256, 257, 276, 336, 431, 455, 457, 461, 462, 466, 471, 475-480, 482, 487, 492, 503, 509, 511, 512
eril ilke 39, 168, 169, 200, 214, 217, 236, 237, 241, 247, 253, 476, 455, 462, 466, 475
Erinni 227, 508, 510
erişme (*insiasyon*) 60, 132, 168-170, 185, 225, 253, 314, 322, 375, 408, 414, 454, 457, 485, 509, 523
Eros 19, 179, 425, 480
Eski Ahit 29, 159, 163, 298, 429, 430
estetik 11, 68, 80, 109, 326, 327, 351, 419
eşlikçilik 227, 429
etik 23, 66-68, 155, 157, 162, 175, 200, 211, 227, 324, 335, 337, 338, 430, 487, 514
Eumenides 227, 508
evren-mecaz 436, 437
evrensel mit 311, 358, 409
evrim 18, 28, 30, 32, 34, 40, 41, 49, 64, 99, 101, 106, 107, 128, 131, 132, 135, 137, 138, 151, 152, 178, 183, 192, 200, 208, 211, 340, 428, 441, 462, 485, 486

-f- 3, 26, 262, 265, 282, 446, 449, 479
fallus / fallik 249, 250, 252, 412, 427, 428, 507
farkındalık 3, 6, 10, 12-17, 21, 25, 27, 30, 32, 51, 52, 54, 59, 66, 68, 81, 82, 107, 108, 110, 113, 120, 131, 133, 141, 144, 149, 151, 175, 183, 185, 193, 194, 199, 208, 217, 221, 237, 243, 261, 265, 267, 273, 277, 278, 280, 281, 288, 292, 296, 301, 302, 304, 305, 308, 309, 311, 323-325, 333, 338, 342, 343, 352, 365, 366,

378, 380-382, 386, 388, 389, 393, 395, 398, 404, 407, 409, 415, 417, 426, 433, 434, 442, 447, 473, 476, 485, 488, 497, 513, 514, 518
Faust 21, 109, 153
felsefe 5, 14, 30, 38, 39, 54, 61, 68, 101, 104, 105, 142, 152, 156, 157, 182, 197, 199, 200, 202, 213, 251, 254, 262, 317, 323, 331, 336, 354, 457, 480, 488, 509
fenomenoloji 86, 339, 341
fırlatılmışlık (*geworfenheit*) 3, 4, 13, 15, 23, 25, 101
filogenez 129, 207, 211, 212, 214, 236, 394, 423

Gaia 160, 480, 481, 510
gerçeklik
dış gerçeklik 25, 58, 74, 106, 107, 115, 121, 130, 132, 133, 135, 154, 170, 173, 174, 176, 186, 190, 198, 203, 205, 218, 222, 228, 229, 235, 272, 275, 280, 306, 343, 434, 445, 464, 467, 477, 485, 497
iç gerçeklik 25, 58, 121, 173, 176, 187, 220, 229, 295, 365, 366, 375
Gestalt terapi 269, 287, 373
Gılgamış 14, 54
Gökada 412, 413, 415
güvenlik 22, 25, 40, 70, 75, 86, 89, 95, 100, 104, 111-113, 115, 125, 130, 133, 136, 137, 140, 144, 150, 186, 191, 226, 232, 249, 265, 280, 283, 298, 305, 306, 312-315, 320, 323, 350, 351, 356, 366, 380, 387, 399, 404, 437, 438, 444-447, 463, 464, 474, 476, 477

Hades 249, 396, 501
hakikat 46, 50, 100, 141, 146, 147, 149, 197, 262, 297, 329, 416
ham 37, 361, 490, 493, 497
haute couture 316
Havva 159, 160, 297, 488
hayvansallık 24
hedefsellik 355, 356
Herakles 184, 459
hermenötik 318, 323, 486
Hermes 179, 318, 319
Herkules 178
hezeyan 25, 137, 304, 396, 482
hiçlik 13, 87, 197, 200, 262, 440, 449, 480, 489-491, 493, 513
homo interus 15, 85, 309, 442
homo sapiens 18, 207
Horus 116, 482
Hürmüz 19

Iokaste 478, 500, 502, 508-510, 513
ışık 6, 14, 24, 60, 145, 326, 417, 466

İbrahim Peygamber 198, 477, 509
içgörü 117, 329, 366, 377, 381, 386, 487
içkin 4, 6, 10, 20, 26-28, 37, 60, 68, 90, 95, 97, 106, 132, 139, 149, 177, 194, 201, 208, 210, 220, 225, 243, 256, 259, 250, 277, 278, 296, 301, 302, 305, 313, 322, 338, 345, 351, 374, 409, 423, 428, 473, 475, 486, 487, 511, 521
içselleştirme 4, 77, 97, 98, 176, 228, 231, 233, 261, 314, 357, 358, 380, 414, 427, 439, 470
idealizasyon aktarımı 400, 402, 512
İduk Yir-Sub 455
ikame 15, 31, 50, 53, 70, 77, 100, 101, 153, 179, 197, 207, 208, 225, 245, 255, 276, 288, 359, 360, 369, 391, 404, 405, 426, 445, 464, 471, 476
ikili-birlik (*dual-union*) 40, 77, 170, 216, 231, 235, 237, 238, 272, 308, 353, 357, 360, 381, 438, 468, 474, 475, 498
ikiz (akran) aktarımı 400, 402
ilişkisel psikanaliz 308, 348, 349, 351, 386
ilüzyon 18, 51, 115, 189, 190, 268, 357, 408, 427, 462
imgesel 20, 25, 41, 43, 44, 46, 84, 140, 226, 274, 394, 400, 515

indigemecilik 339, 342, 463
irade 18, 68, 107, 109, 152-157, 160, 245, 282, 355, 395, 433, 476, 482, 486, 488, 491, 493, 513, 518
İsis 212, 482
İslâm 12, 145, 146, 297, 456, 504
İsviçre ordu çakısı 326, 327
isyan 19, 24, 32, 39, 66-68, 110, 144, 159, 160, 162, 163, 166, 169, 170, 265, 276, 289, 290, 294, 296, 335, 382, 477, 482, 491, 504, 513
iyicil 70, 83, 86, 88, 89, 227, 232, 273-275, 291, 306-308, 356, 358, 361, 367, 370, 374, 380-382, 390, 392-395, 401-404, 420, 424, 435, 439, 445, 456, 465, 468, 478, 481, 483

Jarl 116

Kabil 116
kahraman 34, 51, 54, 111, 113, 123, 132, 140, 142, 146, 160-164, 166, 168-170, 175, 178, 182, 183, 195, 200, 203, 207, 212-214, 220-223, 225, 226, 247, 277, 280, 281, 283-285, 294, 298, 351, 373, 387, 409, 442, 443, 459, 461-464, 476, 481-484, 499, 503, 504, 508-510, 512-515
Kalisto 116
kapalı mit 100, 110-112, 120, 132, 135, 167, 265, 282-284, 294, 364, 374, 391, 422, 439, 441
karabatak 352
kargaşa / kaos 5, 33, 52, 78, 80, 87, 117, 125, 127, 133, 146, 147, 151, 166, 176, 210, 216, 220, 222, 225, 230, 249, 254, 294, 313, 321, 332, 338, 361, 391-393, 398, 411, 416, 425, 477, 489, 493, 497, 503
karşıaktarım 267, 287, 291, 321, 325, 361, 367, 370, 391, 394, 408
kastrasyon / kastre / hadım / iğdiş 20, 163, 249, 252, 323, 481, 502-504, 507, 510-512
kaygı
  depresif kaygı 369, 496
  estetik kaygı 80, 419
  ontolojik kaygı 10, 480, 506
kendiliknesnesi (*selfobject*) 30, 32, 74-77, 87, 90, 216, 232, 273-276, 290, 291, 306, 307, 350, 357-361, 365, 367, 370, 375, 399, 400-402, 405, 408, 409, 439, 464, 467, 470, 475, 497, 515, 518
kendilik psikolojisi 21, 30, 74, 97, 98, 273, 274, 279, 291, 333, 386, 430, 463, 470, 497
kendilik tasarımı 58, 228, 229, 373, 519
kenz-i mahfûz / kenzi mahfî 11, 12, 62, 492
kilit taşı 307
kişilik
  bozukluğu 5, 45, 132, 230, 231, 283, 289, 294, 299, 321, 435,
  örgütlenmesi 89, 90, 92, 93, 130, 229-231, 233, 239, 272, 273, 294, 295, 313, 352, 357, 358, 359, 362, 363, 387, 390, 393, 395, 405, 408, 417, 425, 435, 445, 463, 483
kontrat 47, 175, 435
Kore 243
kozmos 5, 78, 82, 117, 119, 125, 128, 142, 143, 146, 176, 223, 249, 310, 313, 340, 428, 434, 435, 447, 490, 492, 493, 495, 508, 517
köprü 39, 74, 82, 84, 85, 95, 98-100, 103-106, 132, 190, 195, 231, 261, 280, 291, 306, 310, 311, 325, 341, 342, 348, 353, 361, 363, 365, 374, 387, 396, 404, 408, 421, 422, 436, 445, 458, 486, 518
kötücül 33, 70, 83, 227, 291, 306, 307, 356, 361, 362, 374, 393, 402, 456, 465, 477, 478, 481, 483, 503
Kreon 281, 282, 500, 501, 510
kristalizasyon 5, 6, 41, 59, 96, 326, 361, 381, 385, 388, 393, 463, 491
Kronos 160, 163, 248, 477, 480, 481, 510, 511
ktonik 510

kuramsız sağaltım (*therapia sine theoria*) 268, 310
Kur'an-ı Kerîm 67, 318, 322, 488, 491
kurban 25, 66, 116, 165, 168-170, 174, 200, 408, 482, 483, 507, 511, 514
kurgu
  baloncuk kurgulaması 136
  depresif kurgu 137
  hiyerarşik kurgu 237
  insan kurgusu 52, 185
  mihver kurgusu 5, 6, 502
  narsisistik kurgu 402, 506
  öznelik kurgusu 38, 84, 210, 443
  paranoid-şizoid kurgu 137
  sosyal kurgu 100, 157, 518
  tinsel kurgu 213
kuruluk 457
kuşku 25, 66, 77, 97, 103, 108-112, 120, 136, 147, 155-157, 161, 197, 199, 222, 237, 262, 267, 303, 305, 311, 314, 315, 323, 328, 331, 335, 342, 351, 387, 390, 404, 407, 437, 439, 473, 491, 500, 509, 514
kutsal 62, 69, 116, 120, 134, 135, 136, 138, 142, 143, 145, 146, 157, 170, 195, 199, 202, 215, 227, 242, 247-249, 255, 274, 278, 282, 312, 314, 319, 429, 455, 456-459, 471, 483, 489, 491, 494, 509
küçük-öteki / ~öteki 43-46, 51, 53, 83, 84, 254-256, 260, 261, 358, 372, 394, 397, 398, 418
Kybele 243

Laios 163, 477, 478, 500, 510
leitmotiv 208, 294
logos / kelâm 19, 33, 71, 163, 182, 185, 186, 224-227, 250, 262, 340, 428, 435, 461, 475, 479, 487
Lokman Hekim 54, 178

madde 6, 7, 14, 18, 22-24, 28, 29, 38, 39, 64-66, 68, 81, 82, 96, 101, 107, 132, 136, 156, 168, 200, 207, 209, 210, 214, 241, 243-249, 252, 255, 277, 340, 341, 347, 433, 453, 454, 457, 461, 462, 479, 486, 488, 489, 491-493, 511
mağara 106, 107, 198, 243, 392, 473
mânâ 14, 19, 22-24, 26, 38, 39, 50, 54, 64, 65, 82, 96, 168, 200, 209, 210, 214, 220, 239, 244, 255-257, 277, 339-341, 461, 462, 479, 492, 511
Manas 456
Mandala 128, 243, 509
mani 422
matriks 65,70, 111, 244, 283, 289, 370, 492, 510, 514
mecaz karmaşası 60
mecazbüken 324, 411, 415, 424, 425
mecazlama 10, 18, 34, 59-63, 80, 95-100, 126, 239, 261, 266, 273, 281, 284, 287, 311, 324, 325, 327, 328, 332, 339, 341, 344, 346, 347, 353, 354, 361, 377-379, 383, 385, 413-416, 418-423, 427, 434, 443, 444, 469, 494, 518
Mefisto 21, 109
meme 108, 497, 498, 513
merak 30, 71, 156, 159, 164, 169, 183, 191, 262, 278, 284, 286, 291, 292, 295, 303, 311, 312, 315, 325, 338, 345, 351, 356, 361, 362, 379, 393, 394, 440, 446, 480, 483, 488, 491, 514
merkezî-entegratif benlilk(MEB) *için bkz.* benlik
Meryem 39, 243, 429, 458, 509
metafor 6, 95, 99, 139, 195, 196, 198, 244, 252, 327, 329-331, 350, 377, 379, 423, 424, 499, 507, 508
Metis 248, 455, 511
mış-gibi 126, 156, 208, 209, 323, 326, 343, 344, 375, 441
miliyer tüberküloz 352
mimesis / taklit 9, 26, 36, 49, 70, 161, 168-170, 208, 298, 364, 375, 404, 445, 464, 475, 480, 505
mistik / mistisizm 11, 26, 54, 62, 63, 104, 178, 186, 247, 259, 260, 296, 297, 309, 314, 341, 421, 428, 491

mitos 49, 115, 117, 120, 141, 142, 146-148, 169, 179, 181, 182, 185-189, 199, 280, 312, 386, 387, 443, 444
mitojeni 80, 143, 147, 162, 177-179, 212, 300
mitoklasti 143, 162, 309
mitoloji 110, 121, 128, 149, 165,173, 175, 177, 178, 181, 184, 186, 197, 199, 200, 246, 248, 300
mitoplastik 143, 265, 309
Mobius 353
model 41, 57, 59, 97, 127, 148, 176, 199, 204, 206, 217, 237, 298, 317, 318, 327, 329-332, 346, 356, 371, 377, 385, 413, 435, 517
modernizm 187, 228, 336-338
mono-mitik 34, 280, 483, 484, 514
mutlak 17, 19, 21, 22, 29, 39, 43, 46, 51-55, 57, 61, 62, 65, 66, 70, 82, 88, 91, 97, 109-113, 119, 132, 134, 136, 155, 157, 162, 166, 179, 185, 192, 194, 197, 224, 225-227, 231, 235, 237-239, 241, 244, 247, 248, 253, 255, 272, 279, 284, 294, 296, 297, 304, 305, 312, 336, 340, 341, 343, 344, 346, 348, 366, 368, 382, 389-391, 399, 400, 412, 415-417, 419, 428, 433, 443, 445, 454, 465, 467, 468, 472, 479, 482, 484, 492, 504, 513, 514, 517, 518
Münchhausen 189, 304, 442
mysterium tremendum et fascinans 62

Nammu 453, 455
Narkissos 178, 179, 279, 512, 513
narsisizm / narsisistik 45, 104, 196, 222, 230, 261, 273, 274, 291, 321, 336, 347, 348, 350, 351, 358, 402, 421, 422, 427, 440, 487, 488, 496, 506, 514, 515
nesne
ilişkileri 19, 58, 62, 63, 68, 71, 74, 88, 98, 100, 114, 221, 228, 230, 231, 290, 333, 386, 465-467, 483, 496, 498
tasarımı 45, 53, 58, 62, 74, 77, 98, 228, 229, 231-233, 238, 290, 292, 294, 295, 362, 366, 367, 373, 393, 408, 472
nevroz / nevrotik 22, 33, 45, 120, 153, 236, 252, 272, 274, 348, 393, 429
nevrotik örgütlenme 229
nomos / nizâm 19, 185, 224-227, 282, 428, 435, 461, 475
nörobiyoloji 18, 33, 36, 39, 41, 59, 231, 354
Nuh Tufanı 454
Numinosum 69, 491

Odisseus 141, 181, 182, 279, 396, 501, 502
Oidipal
çatışma 89, 219, 358, 503, 506
devinim 515
karmaşa 5, 51, 386, 502-504, 506-508, 510
üçgen 219, 220, 237, 291, 474, 505, 515
Oidipus 20, 51, 141, 163, 178, 179, 212, 213, 219, 227, 279, 343, 358, 386, 477, 478, 499-505, 507-514
Okeanos 248, 455
oksitosin 518
olumlama 87, 361, 364
ontik 4, 6, 10, 11, 14-16, 18, 43, 46, 54, 69, 85, 107, 207, 279, 443
ontogenez 82, 129, 181, 207, 211, 214, 235, 394, 397, 423, 475
ontolojik 3, 4, 6, 10-12, 16, 18, 26, 34, 40, 54, 101, 177, 197, 207, 311, 330, 331, 430, 443, 485, 488, 493, 511, 517
ortak bilinç 63, 130, 131, 139, 144, 213, 225, 235, 466, 475, 479, 480, 482, 485, 508
ortak / kolektif bilinçdışı 129, 133, 213
ortak / kolektif mit 20, 92, 120, 121, 123, 132, 141, 146, 161, 166, 169, 170, 175, 181, 182, 195, 196, 198, 202, 212, 214, 276, 369, 388

Osiris 116, 482
oyun 183, 216, 273, 287, 313, 341, 342, 356, 459, 464, 495, 498, 521

ölüm 4, 13, 14, 17, 64, 65, 68, 132, 136, 140, 159, 160, 169, 171, 185, 188, 201, 223, 242, 243, 246, 285, 314, 449, 454, 459, 502, 509, 521, 523
ölüm dürtüsü 19, 113, 364, 425
ölümsüzlük 20, 54, 64-66, 69, 159, 178, 213, 225, 244, 305, 381, 392, 403, 453, 457, 478, 507
öko-mitoloji 175
ön öteki 33, 51-53, 59, 60, 73, 74, 77, 81, 83-93, 97, 216, 230, 232, 245, 260, 261, 274, 275, 291, 308, 346, 353, 358, 360, 361, 362, 367, 368, 372, 375, 381, 382, 388, 391, 393, 394, 397-399, 401, 403-405, 441, 443, 445, 494, 497, 498, 506
ön özne 33, 37, 41, 43, 51, 52, 60, 73, 74, 83-93, 97, 129, 158, 216, 230, 232, 245, 260, 261, 368, 369, 372, 374, 375, 381, 393, 397, 403, 441, 463, 464, 494
öte 7, 11, 14, 20, 25, 33, 45, 47, 61, 62, 79, 85, 91, 104, 107, 116, 117, 120, 132, 156, 157, 161, 165, 191, 201, 256, 259, 267, 295, 301, 305, 306, 308, 318, 322, 348, 367, 380, 382, 385, 397-399, 401, 404, 405, 441, 443, 444, 471, 473, 481, 487, 488, 508
öteki *için bkz.* Büyük Öteki, küçük-öteki, ön öteki, t-öteki.
öyküsellik 73, 76, 97, 128, 192-195, 306, 378, 390, 436, 441-443, 453
öz 12, 22, 27, 59, 61, 92, 135, 177, 246, 250, 290, 338, 339, 341, 348, 370, 492, 500
özgürlük 8, 13, 14, 21, 23, 24, 106, 110, 113, 133, 152, 155, 157, 227, 244, 298, 302, 329, 365, 370, 386, 433, 447, 449, 477, 482, 487, 495, 513, 514
öznel sistem 57, 58, 74, 229, 267, 271, 298, 304, 337, 348, 391, 392, 398, 413, 518

Pan-Ku 490
paradigma 104, 142, 143, 147, 150, 176, 213, 243, 304, 489
paralel evren 178, 383, 413, 436, 513
paranoid-şizoid 137, 290, 347, 348, 365, 368, 369, 402
parça / kısmî nesne 9, 25, 35, 51-53, 55, 62-64, 79, 96, 98, 121, 169, 204, 205, 228, 229, 232, 265, 289, 290, 292-295, 299, 310, 338, 361, 364, 379, 387, 390, 391, 408, 409, 419, 425, 442, 444, 472, 473, 496, 518, 519
patolojik / patojenik meb (p-meb) 360-365, 374, 375, 395, 398, 403, 404, 445
patolojik narsisizm 45
paylaşılmış / ortak psikoz 360, 366, 367, 381
pervers-iyon 108, 120, 422, 515
poli-mitik 34
Poseidon 249
post-modernizm 227, 228, 333, 335-339, 341, 351, 386
prefrontal korteks 31, 32
pre-modern 34, 190, 202, 338, 416
pre-oidipal 40, 89, 105, 219, 220, 237, 255, 258, 291, 358, 422, 428, 506, 511, 512
post-oidipal 511
primat 15, 18, 32, 33, 36, 67, 107, 211, 296, 407, 486, 505
projeksiyon / projektif 67, 99, 187, 250, 383
projektif identifikasyon 187, 230, 390
Prometheus 24, 28, 67, 116, 156, 178, 179
psikanaliz 51, 77, 131, 153, 178, 187, 199, 200, 203, 236, 269, 280, 287, 308, 310, 312, 314, 320, 322-324, 329, 330, 335, 348, 349, 351, 363, 367, 381, 385, 386, 396, 419, 427-430, 436, 438, 472, 496, 503, 512

psikodrama 287, 373, 396
psikomitoloji 101, 104, 106, 107, 149, 187, 189, 195-197, 199, 200, 205, 212, 214, 217, 219, 257, 278, 279, 281, 283, 293, 295, 299-301, 309, 332, 338, 343, 355-357, 362, 363, 373, 374, 377-380, 383, 385-387, 389, 390, 392, 402, 407, 409, 419, 420, 423, 440-442, 444-446, 472, 476, 492
psikopatoloji 4, 45, 71, 74, 90, 149, 230, 266, 290, 322, 351, 373, 386, 387, 403, 414, 422, 479, 502
psikoterapi 179, 190, 228, 265, 267, 269, 276, 279, 287, 288, 301-303, 305, 306, 309, 310, 313, 335, 362, 367, 370, 371, 377, 379, 380, 385, 386, 393, 395, 397, 400, 412, 419, 423, 435, 441, 442
psikoz 25, 33, 71, 74, 120, 132, 228, 230, 272, 294, 360, 362, 365, 366, 367, 370, 375, 381, 388, 391, 398, 422, 445, 473
psikotik örgütlenme 229, 272, 359, 360, 368, 375, 391, 393
Pteskawin 116

rasyonalizasyon 299
reel 25, 43, 83, 182, 189, 271, 390
referans 5, 22, 23, 46, 51, 69, 73, 74, 83, 85, 90, 105, 112, 126, 136, 145, 147, 162, 167, 190, 192, 198, 202, 223, 226-228, 232, 235, 254, 255, 257, 268, 272, 281, 291, 304, 308-312, 314, 317, 321, 338, 361, 362, 370, 386, 409, 422, 437, 439, 442, 473-475, 479, 480, 488, 515
ritus 185, 387, 443, 444
ruh 24, 26, 38, 39, 70, 81, 103, 185, 209, 220, 224, 225, 244, 255, 256, 339, 456-458, 462, 489, 492, 496, 499, 502, 523
Rüstem 503, 504
rüya / düş 106, 107, 148, 203, 223, 373, 374, 381-383, 463, 500, 505

saçma 143, 191, 203, 287, 329
sahte kendilik (*false self*) 88, 223
sanat 11, 14, 21, 54, 65, 103, 104, 161, 187, 196, 197, 200, 226, 249, 303, 317, 318, 394, 485, 488, 494, 496, 499, 501, 503, 511, 521
saplantılı-zorlantılı 109, 346
savunma düzeneği 34, 45, 63, 98, 130, 144, 198, 230-233, 337, 347, 364, 392, 463
senkronistik 39, 204
Seth 116, 482
seyyar benlik *için bkz.* benlik
Sfenks 478, 501, 510, 513
sınır kişilik 89, 90, 93, 130, 231, 233, 273, 294, 295, 313, 321, 362, 390, 463
sınır örgütlenme 229-231, 274, 294, 295, 366
simgesel denklik 25, 368, 369, 391
simgesel düzen 20, 43-45, 462, 507
Sisifus 143, 144, 179
Sohrab 503, 504
Sophia 243
sorumluluk 3, 5, 23, 26, 49, 67, 101, 107, 110, 131, 133, 142, 146, 153, 155-157, 160, 162, 175, 185, 220, 221, 265, 272, 281, 296, 302, 304, 306, 308, 309, 319, 320, 325, 327, 341, 342, 352, 353, 361, 365, 366, 369, 370, 380, 382, 420-422, 424, 427,429, 430, 433, 435, 440, 446, 447, 449, 457, 467, 487, 502, 505, 509, 513, 514
sosyal rahim 30, 296
Stockholm Sendromu 4
suçluluk 26, 79, 141, 224, 273, 296-298, 325, 346, 361, 368, 397, 496, 503, 505, 506, 508, 511
Susanu 116
sükûnet 5, 75, 103-106, 108-110, 135, 193, 196, 255, 292, 313, 333, 375, 388, 393, 398, 399, 404, 405, 463, 512

şaman / kam 131, 146, 174, 187, 200, 201, 278, 430, 431, 490, 521-523
şaşırma 164, 167, 300, 316, 356, 373, 446
şefkat 28, 33, 40, 75, 79, 83, 90, 92, 136, 216, 226, 259, 277, 281, 297, 302, 307, 326, 361, 381, 382, 403, 405, 429, 430, 467, 468, 471, 489, 497, 498, 503, 513, 517-519
şey-insan (*man*) 131
Şiva 212, 249, 299, 394

tamamlanmışlık 52, 117, 120, 421, 511
tanrıça 168, 178, 213, 216, 242, 243, 248, 249, 368, 453-455, 458, 459, 483, 491, 494, 510, 511
tarafsızlık / nötralite 280, 281, 306, 308, 436, 438
tarihsellik 6, 9, 35, 68, 69, 95, 112, 127, 128, 132, 142, 144, 147, 149-151, 154, 160, 195, 311, 429
Tarzan 32
tasavvuf 11, 62, 322, 356, 492
Tekvin 29, 116, 159, 210, 429, 453, 488
Telemakos 279, 297
terapötik meb (t-meb) 274, 306, 308, 350, 353, 359-365, 367, 374-376, 381, 388, 395, 397, 398, 400, 401, 403-405, 420, 445
tereddüt 71, 103, 107-111, 183, 302, 321, 416, 456, 513, 514
Tetis 248, 455
Tanatos 19, 179
tin 61, 168, 200, 214, 236, 361, 479, 480, 491, 511
tiran 182, 219, 499-503, 513
t-öteki 280, 360-362, 368, 375, 397, 404, 405, 439, 441, 445
trans-oidipal 5, 351, 427, 428, 511, 515
tragedya 141, 156, 182, 183, 227, 281, 282, 499-501
travma 17, 30, 31, 38, 50, 81, 93, 230, 295, 342, 347, 350, 351, 365, 389, 392, 402, 408, 415, 416, 463, 472, 495, 504
tümgüçlülük / omnipotans 75, 222, 224, 230, 233, 322, 350, 351, 463, 470, 494, 497

Uranos 160, 163, 248, 477, 480, 481, 510
Uroboros 127, 128, 312

üçgen ilişki 235, 237, 252, 474, 475, 477
ülgen 215, 216, 368, 455
ütopik 66, 100, 150, 154, 310, 317, 380, 467

varoluş 3, 11, 13, 14, 20, 24, 25, 30, 38-40, 52, 58, 64, 66-68, 101, 106, 111, 117, 119, 121, 135, 142, 154, 160, 162, 175, 177, 192, 207, 210, 213, 242, 246, 255, 291, 302, 322, 338, 362, 377, 417, 462, 467, 471, 480, 482, 485, 488, 489, 491, 493, 497, 517
var'lama 87, 137, 215, 216, 232, 358, 361, 392, 399, 403, 420

yalan 55, 78, 79, 87, 96, 100, 101, 111, 132, 139, 147, 148, 151, 305, 309, 315, 327, 335
yama-işi 379, 407-409
yapıçözüm 184, 195, 312, 323
yaralı şifacı 278
yaratıcılık 11, 22, 30, 33, 60, 68, 70, 85, 101, 104, 106, 133, 137, 146, 147, 154, 157, 161, 163, 167, 168, 176, 186, 214, 216, 220, 237, 241, 248, 278, 326, 327, 332, 333, 364, 383, 415, 416, 419, 439, 444, 457, 466, 471, 481, 482, 485-489, 493-498
yaratıcı sıçrayış 409, 494
yaratılış miti 82, 116, 202, 207, 221, 453, 488, 489, 490, 492
yardımcı benlik 196
yarma (*splitting*) 45, 63, 88, 169, 178, 183, 230-233, 290, 294, 299, 393, 417, 429, 463, 473
Yayuçı 212, 456, 490
Yeni Ahit 429

yeniden doğuş 69, 169, 213, 243, 454, 457, 458, 471, 523
yeterince iyi anne 467
yılan 14, 29, 45, 52, 68, 115, 119, 128, 159, 170, 174, 178, 184, 202, 243, 311, 318, 339, 429, 442, 456, 476, 481, 488
yok'lama 216, 344, 364, 403, 420
yüceltme 122, 123, 153, 230, 233, 307, 311, 368, 496, 507
zamansallık 18, 128, 141, 143, 147, 159, 213, 442, 443, 486
Zeitgeist 45, 182, 214, 338, 463
Zen 356, 449
Zeus 24, 28, 67, 116, 143, 156, 163, 178, 184, 201, 212, 248, 477, 494, 511
zihinselleştirme 287

İnsan aradalık(lar)da yaşar. Zira uzay-ve-zaman koordinatında, –duruşu ve devinimiyle– ân'lar ve hâller arasında hep bir geçiş hâlindedir. Her varlık için, özellikle canlı varlıklar için kurgulanabilir olan 'aradalık' hâli, insan için kendinin ve zamanın derin farkındalığında yakıcı önemdedir; zira 'insan-aradalığı' doğa tarafından doldurulmaz.

Tek 'gerçek zaman' olarak geleceği, boşlukta –tüm uzay ve zaman bileşenleriyle– yeniden kurgulayan insan, o alana –geleceğe– asla geçemeyecek, aradalığını sürecektir. Ama yaşayacağı aradalık, geleceğe atıfta bulunan bir aradalıktır; yani 'önce-si'dir; araftır.

İnsan ara(*f*)dalığın sâkinidir; onu 'insan' yapan, bu hâlin farkındalığı ve ara(*f*)dalığının öyküsünü *arıyor* olmasıdır. Zira biliyoruz ki anlam, öykü-selliği gereksinir. 'Ara(*f*)dalık-lar' bu farkındalığın ve öykülerinin izini sürmektedir. Aradalıklara, aradalıklarda(n) bakarak.

Bu aradalık hâli, elinizdeki kitabı taşıyan bilimsel çerçeveyi teşkil eden psikodinamik kuramlarda da çok net olarak temsilini bulur. 'Psikomitoloji' konusunda genel bir girişi, insan-lık serencâmının birebir uygulama alanını teşkil eden 'psikoterapi' hakkında önermeler takip ediyor.

Bilgin Saydam

Saydam kitabında bu öykü-nme girişimini psikanalitik, psikiyatrik, mitolojik, tarihsel, edebi, sosyolojik ve antropolojik bilgi kaynaklarına başvurarak çözümlemeye çalışmaktadır. Bu çözümleme projesinde hem derinlik hem genişlik anlamında oldukça zengin bir kapsam yaratılmıştır. Okuyucu bu yoğunluğun içine girdikçe sadece yazarın aktarmaya çalıştıklarıyla sınırlı kalmayacak ve eserin ruhsallığı ve zihinselliğinde yarattığı pek çok çağrışımla karşılaşacaktır. Eser bu özelliğiyle okuyucunun varoluşla öznel etkileşiminde bir reaksiyona, bir deneyime sebep olacaktır. O bir bakıma böyle bir görüngünün katalizörü olmaya adaydır.

Bu kitap neden muhakkak okunmalı ve içeriğiyle ilgili hak ettiğince düşünülmelidir? Bu eser, öncelikle insan ruhsallığı üzerine uzmanlaşıp, yaşamının büyük bir bölümünü bu uzmanlaşmayı daha derinlere taşımaya uğraşmış, diğer yandan başka disiplinlerde de araştırmayı, irdelemeyi, düşünmeyi hiç ihmal etmemiş bir bilim insanının bu çok yoğun ve çoğul katmanlı çalışmasının imbiklerden geçerek ortaya çıkmış ürünüdür.

Okuyucu düşünecek, merak edecek, başka kaynaklara yönelme gereksinimi duyacak, öğrenecek, rahatsız olacak, yoğun çağrışımlara kapılacak, dikkati dağılacak, tekrar metine dönecek, yolunu kaybedecek, velhasıl tüm bu buluşmayı kendine has bir deneyim olarak yaşayacaktır. Zahmetli bir deneyim... Ama sonucunda rahmetin olduğu bir zahmettir bu.

Yavuz Erten

48.00₺

ISBN: 978-605-399-479-4



www.bilgiyay.com





İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

PSİKANALİZ/PSİKOLOJİ