

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

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

ERICH FROMM

Sevginin ve Şiddetin Kaynağı

İyinin ve Kötünün Arasında İnsan Kalbi

SEVGİNİN VE ŞİDDETİN KAYNAĞI

Erich Fromm (23 Mart 1900 – 18 Mart 1980)

Musevi kökenli Almanya doğumlu Amerikalı antropolog, sosyal felsefeci, tarihçi ve psikanalist. 1922'de Heidelberg'de felsefe doktorasını verip Berlin Psikanaliz Enstitüsü'nde çalışmaya başlayan Fromm, otuzlu yılların başında Almanya'da Nazi hareketinin güçlenmesiyle birlikte önce Cenevre'ye, ardından aldığı bir davet üzerine ABD'ye göç etti. 1934-1962 yılları arasında Columbia, Yale, New York gibi üniversitelerde dersler verdi. Emekli olduktan sonra yerleştiği İsviçre'de yaşamını yitirdi.

Yazarın Say Yayınları'ndaki kitapları:

- *Dinleme Sanatı*
- *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*
- *İnsan Olmak Üzerine*
- *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*
- *İsa Dogması*
- *İtaatsizlik Üzerine*
- *Kendini Savunan İnsan*
- *Marx'ın İnsan Anlayışı*
- *Olma Sanatı*
- *Özgürlükten Kaçış*
- *Psikanaliz ve Din*
- *Psikanaliz ve Zen-Budizm*
- *Psikanalize Yeni Bir Bakış*
- *Psikanalizin Bunalımı*
- *Rüyalar Masallar Mitler*
- *Sahip Olmak ya da Olmak*
- *Sigmund Freud'un Misyonu*
- *Tanrılar Gibi Olacaksınız*
- *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*
- *Sevme Sanatı*
- *Umut Devrimi*
- *Sağlıklı Toplum Üzerine*

SEVGİNİN VE ŞİDDETİN KAYNAĞI

İyinin ve Kötünün Arasında İnsan Kalbi

Erich Fromm

İngilizceden çeviren:
Yavuz Alogan

Say Yayınları
Erich Fromm Kitaplığı

Sevginin ve Şiddetin Kaynağı:

İyinin ve Kötünün Arasında İnsan Kalbi / Erich Fromm

Özgün adı: *The Heart of Man: Its Genius for Good and Evil*

© 1964 Erich Fromm

Bu eserin İngilizce orijinali ilk kez Harper & Row, New York tarafından yayımlanmıştır.

Türkçe yayın hakları Kalem Ajans aracılığıyla © Say Yayınları

Bu eserin tüm hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılan kısa alıntılar hariç yayınevinden yazılı izin alınmaksızın alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

ISBN 978-605-02-0941-9 (Erich Fromm Kitaplığı)

978-605-02-0942-6

Sertifika no: 10962

İngilizceden çeviren: Yavuz Alogan

Yayın koordinatörü: Sinan Köseoğlu

Editör: Ecem Özensoy

Baskı: Dörtel Matbaacılık

Zafer mah. 147. Sk. 9-13A

Esenyurt/İstanbul

Tel.: (0212) 565 11 66

Matbaa sertifika no: 40970

Türkçe ilk baskı: Payel Yayınları, 1979

Say Yayınları'nda 1. baskı, 2023

Say Yayınları

Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul

Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80

www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com

www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

www.instagram.com/sayyayinlari

Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.

Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul

Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80

internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Önsöz	7
I. İnsan – Kurt mu, Koyun mu?.....	11
II. Şiddetin Farklı Biçimleri	21
III. Ölüm Sevgisi ve Hayat Sevgisi.....	39
IV. Bireysel ve Toplumsal Narsisizm	71
V. Encest Bağları	111
VI. Özgürlük, Belirlenimcilik, Seçenekçilik	137

Önsöz

Bu kitap, önceki kitaplarımın bazılarında yer alan düşünceleri kapsıyor ve onları geliştirmeye çalışıyor. *Özgürlükten Kaçış*'ta özgürlük sorunuyla, sadizm, mazoşizm ve yıkıcılıkla ilgilendim; bu arada, klinik deneyim ve teorik kurgu beni özgürlüğe, yanı sıra çeşitli saldırganlık ve yıkıcılık türlerine ilişkin daha derin bir anlayışa yöneltti. Doğrudan ya da dolaylı olarak hayatın hizmetindeki çeşitli saldırganlık türleri ile yıkıcılığın habis biçimi, hayatı sevmek anlamına gelen biyofilinin karşıtı olan ve sahici ölüm sevgisi anlamına gelen nekrofilisi arasında ayırım yapabildim.

Kendini Savunan İnsan'da ilahi esinlenmeyi ve insan yapısı yasaları ve sözleşmeleri değil, insan doğasına ilişkin bilgilerimizi temel alan etik normlarla ilgili sorunları tartıştım. Bu kitapta sorunu daha ileri düzeyde ele alıyorum, kötünün ve iyi ile kötü arasında seçim yapmanın doğasını tartışıyorum.

Nihayet bu kitap, bazı bakımlardan *Sevme Sanatı*'nı tamamlıyor. Orada esas konu, insanın sevme kapasitesiyken; burada esas konu, onun yıkma kapasitesi, narsisizmi ve ensest saplantısıdır. Ancak sevgisizlik tartışması çoğu sayfayı doldururken, sevme sorunu da yeni ve daha geniş bir anlamda, yani hayat sevgisi anlamında ele alınıyor. Hayat sevgisinin, bağımsızlığı ve narsisizmin listesinden gelme-

nin, ölüm sevgisi, ensest ortak yaşama ve habis narsisizmin oluşturduğu “çöküş sendromu”na karşı bir “gelişme sendromu” oluşturduğunu göstermeye çalışıyorum.

Bu çöküş sendromunu sadece klinik deneyim temelinde değil, aynı zamanda geçmiş yılların toplumsal ve politik gelişiminde izlemeye yöneldim. İyi niyete ve nükleer savaşın sonuçlarına ilişkin olguların bilinmesine rağmen, nükleer silahlanma yarışının ve Soğuk Savaş’ın sürmesi dikkate alındığında, savaştan kaçınma girişimlerinin neden bu kadar zayıf kaldığı sorusu daha zorlayıcı hâle gelmektedir. Bu kaygı beni, insanın bir nesneye dönüştürüldüğü, sonuç olarak hayattan nefret etmese de ona yönelik kaygı ve ilgisizlikle dolduğu, giderek mekanikleşen bir endüstriyalizm içinde hayatı umursamama fenomenini incelemeye yöneltti. Fakat bundan ayrı olarak, genç suçluluğunda, yanı sıra Başkan John F. Kennedy’nin katledilmesinde dışa vurulan günümüzün şiddete yatkın ruh durumu, değişim yönünde atılmış ilk olası adım olarak açıklanmayı ve anlaşılmayı gerektiriyor. Ortaya çıkan soru, yeni bir barbarlığa doğru gidip gitmediğimiz –nükleer savaş olmasa bile– ya da hümanist geleneğimizde bir rönesansın mümkün olup olmadığıdır.

Buraya kadar dile getirilen sorunlardan ayrı olarak bu kitabın amacı, bana ait olan psikanalitik kavramların Freud’un teorileriyle ilişkisini açıklığa kavuşturmaktır. İster “kültürel okul” ister “Yeni-Freudculuk” denilsin, yeni bir psikanaliz “okulu” mensubu olarak sınıflandırılmaktan hoşnut değilim. Değerli içgörüler geliştirseler de bu yeni okulların pek çoğunun Freud’un en önemli buluşlarının çoğunu gözden kaçırdığına inanıyorum. Ben kesinlikle “Ortodoks Freudcu” değilim. Aslına bakılırsa, altmış yıl değişmeyen bir teori artık ustaların özgün teorisiyle

aynı değildir; fosilleşmiş bir tekrardır ve tekrarlandıkça bozulmaya uğrar. Freud'un temel buluşları bu yüzyılın başında çoğu doğa bilimci arasında geçerli olan mekanik maddeciliğe ait belirli bir felsefi referans çerçevesi içinde kavranıyordu. Freud'un düşüncesini geliştirmenin farklı bir felsefi referans çerçevesi, *dialektik hümanizm* gerektirdiğine inanıyorum. Bu kitapta Freud'un Oedipus kompleksi, narsisizm ve ölüm içgüdüğü gibi en büyük buluşlarının onun felsefi öncülleriyle engellendiğini, bunlardan kurtulmasının ve yeni bir referans çerçevesine aktarılmasının Freud'un bulgularını daha güçlü ve anlamlı hâle getireceğini göstermeye çalışıyorum.¹ Freud'un temellerini attığı eserin verimli gelişimini hümanizm referansının oluşturduğu çerçevenin, onun acımasız eleştirisi, ödün vermez gerçekçilik ve akılcı düşünceden oluşan paradoksal karışımının sağlayacağına inanıyorum.

1 Bu psikanaliz kavramının, günümüzde "varoluşsal analiz" olarak bilinen şeyin, Freud'un teorisinin yerini alma imasında bulunmadığını vurgulamak isterim. Freud'un teorisinin yerine geçtiği iddia edilen bu yaklaşım, Heidegger ya da Sartre'dan (ya da Husserl'den) alınan sözcükleri ciddi klinik olgularla bağlantı kurmadan kullandığı için genellikle yüzeyseldir. Bu, bazı "varoluşçu" psikanalistler, yanı sıra Sartre'ın parlak olmakla birlikte yapay ve sağlam bir klinik temelden yoksun psikoloji anlayışı için geçerlidir. Sartre'ın varoluşçuluğu, Heidegger'inki gibi, yeni bir başlangıç değil, bir sondur; iki dünya savaşı felaketinden, Hitler ve Stalin rejimlerinden sonra Batılı insanın kapıldığı umutsuzluğun ifadeleridir. Bunlar, aşırı bir burjuva bencilliğinin ve tekbenciliğinin dışavurumlarıdır. Heidegger gibi Nazi sempatisini bir felsefeciyi ele aldığımızda bunu anlamak daha kolaydır. Marksist düşünceyi temsil etme ve geleceğin filozofu olma iddiasındaki Sartre örneğinde bu daha aldatıcıdır. Bununla birlikte Sartre, eleştirdiği ve değiştirmek istediği anomi ve bencilik toplumunun sahip olduğu ruhun uzantısıdır. Hayatın verili bir anlamı olmadığı ve Tanrı tarafından güvenli kılınmadığı inancına gelince, pek çok sistem, başta Budizm olmak üzere dinler arasında, bu inancı savunmuştur. Ne var ki bütün insanlar arasında geçerli hiçbir nesnel değer olmadığı iddialarında ve egoist keyfiliğe varan özgürlük anlayışında Sartre ve onu izleyenler, teist ve teist olmayan dinin, yanı sıra hümanist geleneğin en önemli kazanımını gözden kaçırmaktadırlar. <https://rantey.org>

Bir de şunu belirtmek isterim: bu kitapta dile getirilen düşünceler, bir psikanalist (ve bir ölçüde toplumsal süreçler öğrencisi) olarak yaptığım klinik çalışmaların sonucu olmakla birlikte, klinik dokümantasyonun büyük bir bölümünü içermiyor. Bu dokümantasyonu hümanist psikanaliz teori ve terapisiyle ilgili daha kapsamlı bir çalışmada sunmayı planlıyorum.

Son olarak, Özgürlük, Belirlenimcilik, Seçenekçilik başlıklı bölüm hakkında yaptığı eleştirel önermeleri için Paul Edwards'a teşekkür borçlu olduğumu belirtmek isterim.

Erich Fromm

I. BÖLÜM

İNSAN - KURT MU, KOYUN MU?

İnsanların koyun olduğuna inanan pek çok kişi vardır; diğerleri insanların kurt olduğuna inanır. Her iki taraf da kendi görüşlerine uygun tezler oluşturabilir. İnsanların koyun olduğunu öne sürenler onların kendilerine zarar verecek olsa bile söylenenlerden kolayca etkilendikleri gerçeğine işaret etmişlerdir. Liderlerini izleyerek kendilerine yıkımdan başka bir şey getirmeyen savaşımlara sürüklenmişlerdir; yeterince güçlü biçimde savunulması ve iktidar tarafından –rahiplerin ve kralların kaba tehditlerinden gizli ya da pek gizli olmayan ikna edicilerin yumuşak seslerine kadar– desteklenmeleri durumunda her türlü saçmalığa inanmışlardır. Çoğu insanın yarı uykulu çocuklar gibi kolay etkilendiği görülür; tehdit edici ya da onları yoldan çıkaracak kadar tatlı bir sesle konuşan herhangi birine iradelerini teslim etmeye hazırdırlar. Aslında kalabalığın baskısına karşı duracak kadar güçlü bir kanaate sahip olan kişi kuraldan çok istisnadır. Çağdaşların genellikle gülüp geçtikleri bu istisna, yüzyıllar sonra çoğu kez hayranlık uyandırır.

Büyük Engizitörler ve diktatörler, insanların koyun oldukları varsayımıyla sistemlerini kurmuşlardır. Dahası, insanların koyun oldukları ve bu yüzden onlar adına karar verecek liderlere ihtiyaç duydukları inancı, liderlerin genellikle ahlaki bir görev –trajik olsa da– yapmakta olduklarına dair samimi bir kanaate kapılmalarını sağlamıştır. İnsana istediklerini vermekte, onu sorumluluk ve özgürlük yükünden kurtarmaktadırlar.

Peki insanların çoğu koyun ise, insan hayatının koyun hayatından bu kadar farklı olmasının sebebi nedir? İnsanın tarihi kanla yazılmıştır. Bu tarih, insanın iradesini kırmak için zorun neredeyse değişmez biçimde kullanıldığı sürekli bir şiddetin tarihidir. Hitler, milyonlarca Yahudi'yi tek başına mı yok etti? Stalin, milyonlarca politik düşmanı tek başına mı yok etti? Bu adamlar, tek başlarına değildiler; onlar için cinayet işleyen, onlar için işkence yapan, üstelik bunları sadece isteyerek değil aynı zamanda haz duyarak yapan binlerce adama sahiptiler. İnsanın insana insanlık dışı davranışını her yerde; amansız savaşta, cinayet ve tecavüzde, zayıfın güçlü tarafından acımasızca sömürülmesinde, işkenceye uğrayan ve acı çeken yaratığın iniltilerinin sağır kulaklara ve taşlaşmış kalplere çoğu kez ulaşmadığı gerçeğinde görmüyor muyuz? Bütün bu gerçekler, Hobbes gibi düşünürleri *homo homini lupus* (insan insanın kurdu- dur) sonucuna götürmüştür; onlar günümüzde pek çok kişiyi, doğası gereği insan kötü ve yıkıcıdır, ancak daha güçlü katillerden korktuğu için en sevdiği eğlencesinden geri durabilen bir katildir varsayımına yöneltmiştir.

Her iki tarafın tezleri gene de bizi hayretler içinde bırakır. Stalin ve Hitler kadar acımasız potansiyel ya da açık bazı katilleri ve sadistleri kişisel olarak tanımış olabiliriz; ancak bu durum kural olmaktan çok istisnadır. Sizin, benim ve pek çok sıradan insanın koyun postuna bürünmüş kurt olduğumuzu, şu ana kadar bizi canavarca davranmaktan alıkoyan engeller kalktığı anda "gerçek doğamız"ın ortaya çıkacağını varsaymalı mıyız? Aksini kanıtlamak zor olsa da bu varsayım bütünüyle ikna edici değildir. Günlük hayatın içinde insanların misilleme korkusu olmaksızın girişebilecekleri sayısız vahşet ve sadizm fırsatı vardır; gene de pek çoğu bu fırsatı kullan-

maz; aslında pek çok kişi, vahşet ve sadizmle karşılaştığı zaman irkilerek tepki gösterir.

O hâlde burada ele aldığımız şaşırtıcı çelişki için farklı ve belki daha iyi bir açıklama var mıdır? Kurtlardan oluşan bir azınlığın koyunlardan oluşan bir çoğunlukla yan yana var olduğu gibi basit bir yanıt verebilir miyiz? Kurtlar öldürmek isterler; koyun birisini izlemek ister. Bu yüzden, kurtlar koyuna başkasını öldürtürler, katlettirirler, boğazlatırlar ve koyun zevk aldığı için değil, birisinin peşinden gitmek istediği için buna boyun eğer. Bu durumda bile katiller, davalarının soyluluğu hakkında, özgürlüğe yönelik tehdide karşı savunma hakkında, süngülenmiş çocukların, tecavüze uğramış kadınların ve onur kırıklığının intikamı hakkında, koyun çoğunluğunun kurtlar gibi davranmalarını sağlamak için hikâyeler uydurmak zorunda kalırlar. Bu yanıt, makul görünür ama yine de pek çok kuşkuya yol açar. Ayrıca, bu kurtlardan ve koyunlardan oluşan iki ayrı insan türü olduğu anlamına gelmez mi? Ayrıca koyun, doğasında yoksa, şiddet ona kutsal bir görev gibi sunulmuş olsa da, kurt gibi davranmaya nasıl bu kadar kolay ikna edilebilir? Kurtlar ve koyunlarla ilgili varsayımımızı savunmak kolay olmayabilir. Yoksa doğru olan, kurtların çoğunluğun gösterdiğinden daha açık biçimde insan doğasının esas niteliğini temsil ettiklerini söylemek midir? Yoksa her iki yaklaşım da hatalı mıdır? Belki de insan hem kurt hem de koyundur; ya da ne kurt ne de koyundur.

Bu sorulara verilecek yanıt, günümüzde ülkelerin kendi “düşmanlar”ını yok etmek için en yıkıcı güçleri kullanmayı düşündükleri, soykırımda kendilerinin yok edilme olasılığıyla bile geri adım atmadıkları bir sırada hayati önemdedir. İnsan doğasının yapısı gereği yıkma eğilimi taşıdığı, güç kullanma ve şiddete başvurma ihtiyacının buradan

kaynaklandığı kanaatine sahip olursak, artan vahşete karşı direnişimiz giderek zayıflayacaktır. Bazılarımız diğerlerinden daha fazla olsa da *hepimizin* kurt olduğunu düşündüğümüzde, kurtlara niye direnelim?

İnsanın kurt mu yoksa koyun mu olduğu sorusu, daha geniş ve daha genel yönleri bakımından Batılı teknolojik ve felsefi düşüncenin en temel sorunlarından birini oluşturan bir başka sorunun sadece özel ifadesidir: İnsan temelde kötü ve yoz mudur, yoksa temelde iyi midir, kusursuz hale getirilebilir mi? Eski Ahit insanın temel yozluğu tutumunu benimsemez. Âdem ile Havva'nın Tanrı'ya itaatsizliğine günah denilmez; hiçbir yerde bu itaatsizliğin insanı yozlaştırdığına dair bir ipucu yoktur. Tam aksine, itaatsizlik insanın kendi farkındalığının koşuludur, zira onun seçme kapasitesi vardır. Bu nedenle son çözümlemede bu itaatsizlik edimi insanın özgürlüğe doğru attığı ilk adımdır. Hatta onların itaatsizliği, Tanrı'nın planı içinde görülür; çünkü kehanetçi düşünceye göre, insan Cennet'ten kovulduğu için kendi tarihini yapmaya, insani güçlerini geliştirmeye ve *henüz* birey olmadığı önceki uyum yerine tam olarak gelişmiş bir birey olarak doğayla yeni bir uyum sağlamaya muktedir olmuştur. Mesihçi peygamberler anlayışı, insanın temelde kesinlikle yoz olmadığını, Tanrı'nın özel bir lütfu olmaksızın kurtarılabileceğini gösterir. Fakat bu, iyi potansiyelinin zorunlu olarak zafer kazanacağını göstermez. İnsan, kötülük yaptıkça daha kötü olur. Böylece Firavun'un yüreği "katılaşıyor," çünkü o kötülük yapmayı sürdürmektedir; kalbi, değişmenin ya da tövbe etmenin artık mümkün olmadığı bir noktaya kadar katılaşıyor. Eski Ahit, en azından iyi edimler kadar kötü edimlere de pek çok örnekle yer verir ve Kral Davut gibi yüceltilmiş kişileri kötü edimlerde bulundukları listelerden temizler. Eski Ahit

anlayışına göre insan, her iki yeteneğe de –iyilik ve kötülük– sahiptir ve insan iyi ile kötü, lütuf ile lanet, hayat ile ölüm arasında seçim yapmalıdır. Tanrı bile onun seçimine karışmaz; elçilerini, peygamberlerini göndererek iyiliğin gerçekleşmesine, kötünün saptanmasına, uyarıya ve itiraza yol açan normların öğretilmesine yardımcı olur. Ancak bu yapılırken insan, iyiye ve kötüye doğru “iki yönlü mücadelesi”nde yalnız bırakılır ve tek başına karar verir.

Hristiyan açılımı farklıydı. Hristiyan Kilisesi’nin gelişim çizgisinde Âdem’in itaatsizliği günah olarak anlaşıldı. Aslında bu öyle ağır bir günahı ki insanın ve onunla birlikte torunlarının da doğasını yozlaştırıyor ve insan kendi çabasıyla bu yozlaşmadan asla kurtulamıyordu. Ancak Tanrı’nın lütuf göstermesi, insan için ölen İsa’nın görünmesi, insanın yozlaşmasına son verebilir ve İsa’dan razı olanlara selamet sağlayabilirdi.

Fakat bu ilk günah dogmasına Kilise’de hiçbir şekilde karşı çıkılmamış değildi. Kilise’nin içindeki Rönesans hümanistleri, doğrudan dil uzatıp karşı çıkmasalar da dogmayı zayıflatma eğilimi gösterirlerken, pek çok heretik [yerleşik dinî inançlardan sapan kişi] tam da bunu yaptı. Luther ise insanın içsel kötülüğü ve yozluğu hakkında daha radikal bir görüş geliştirirken, Rönesans ve Aydınlanma sonrası düşünürleri tam ters yönde etkili bir adım attılar. Aydınlanma düşünürleri, insandaki her türlü kötülüğün koşulların sonucundan başka bir şey olmadığını öne sürdüler. Bu nedenle insan aslında seçim yapmıyordu. Böylece kötüyü üreten koşulları değiştirirseniz, diye düşünüyorlardı, insanın özgün iyiliği neredeyse kendiliğinden öne çıkacaktır. Bu görüş, Marx ve onu izleyenlerin düşüncesini de renklendirdi. İnsanın iyiliğine olan inanç insanın yeni özgüveninin sonucuydu. Rönesans’ta birlikte başla-

yan muazzam bir ekonomik ve politik ilerlemenin sonucu olarak kazanıldı. Birinci Dünya Savaşı'yla başlayan, Hitler ve Stalin'in, Coventry ve Hiroşima'nın ötesine geçerek günümüzün evrensel yok oluş hazırlığına ulaşan Batı'nın ahlaki çöküşü, insanın kötülük eğilimine ilişkin geleneksel vurguyu yeniden öne çıkardı. Bu yeni vurgu, insanın doğasında olan kötü potansiyelinin olduğundan az değerlendirilmesi için sağlıklı bir panzehirdi. Fakat, bu da çoğu kez insana olan inancını kaybetmeyenlerin, zaman zaman yanlış anlamayla, hatta konumlarının çarpıtılmasıyla, alaya alınmalarına katkıda bulundu.

İnsanın içindeki kötülük potansiyelini olduğundan az değerlendirdiği öne sürülerek görüşleri çoğu kez yanlış yorumlanan biri olarak, bu türden duygusal iyimserliğin zihinsel durumumu yansıtmadığını belirtmek isterim. Psikanalist olarak, uzun bir klinik deneyime sahip bir kişinin insanın içindeki yıkıcı güçleri küçümsemesi gerçekten zordur. Böyle biri, ağır hastalarda bu güçlerin faal olduğunu görür ve onları durdurmanın ya da onların enerjisini yapıcı yönlere aktarmanın muazzam zorluğunu deneyimler. Kötünün patlayıcılığına ve yıkıcılığına Birinci Dünya Savaşı'nın başından itibaren tanık olmuş bir kişinin insan yıkıcılığının gücünü ve şiddetini görmemesi de aynı ölçüde zor olacaktır. Günümüzde artan bir güçle insanları kavrayan –entelektüellerin yanı sıra sıradan insanları da– güçsüzlük duygusunun onları savaştan kaçınılamayacağı, çünkü onun insan doğasındaki yıkıcılığın sonucu olduğu şeklindeki bozguncu görüşün akla uydurulmasını sağlayan yeni bir yozluk ve ilk günah versiyonunu kabul etmeye yöneltebilme tehlikesi gene de varlığını sürdürmektedir. Zaman zaman tam bir gerçekçilik olarak övünç konusu olan bu görüş, iki nedenden dolayı gerçeğin dışındadır. Birincisi, yıkıcı

çabaların yoğunluğu asla onların yenilmez ya da başat olduğunu göstermez. Bu görüşün ikinci yanlışı, savaşların öncelikle psikolojik güçlerin sonucu olduğu öncülünde yatar. Toplumsal ve politik fenomenin anlaşılmasında bu “psikolojizm” yanlısının üzerinde uzun uzadıya durmak gerekmez. Savaşlar, toprak ve doğal kaynaklar edinmek, ticarete kazanım sağlamak için; başka bir güç tarafından kişinin kendi ülkesinin güvenliğine yönelik gerçek ya da sözde tehditlere karşı savunma amacıyla; ya da kişinin prestijini artırması, şan ve şeref kazanması için politik ve askerî liderlerin ya da iş dünyası önderlerinin aldıkları kararların sonucudur. Bu adamlar, ortalama insandan farklı değildirler; başkaları uğruna kişisel avantajdan vazgeçme kapasitesi pek az olan bencil kişilerdir, fakat ne zalim ne de ahlaksızdırlar. Bu tip insanlar, –sıradan hayat içinde muhtemelen zarar vermekten çok iyilik yaparlar– milyonlarca insana komuta ve en yıkıcı silahları kontrol edebilecekleri makamlara geldikleri zaman muazzam zarara neden olabilirler. Sivil hayatta bir rakibi yok edebilirlerdi; güçlü ve egemen devletlerden oluşan dünyamızda ise (“egemen”, egemen devletin eylemini kısıtlayan herhangi bir ahlaki yasaya tabi olmamak anlamına gelir) insan türünü yok edebilirler. *Olağanüstü güçlere sahip sıradan insan*, insanlık için esas tehlikedir; canavar ruhlu ya da sadist olması gerekmez. Fakat, kişi savaşmak için nasıl silaha ihtiyaç duyuyorsa, milyonlarca insanı tehlikeye atmak ve onları katile dönüştürmek için de nefret ve öfkeye, yıkıcı tutkulara ihtiyaç duyar. Bu tutkular, savaşmanın zorunlu koşullarıdır. Bunlar, savaşın nedenleri değildir; silahlar ve bombalar da kendi başına savaşlara neden olmaz. Pek çok gözlemci, nükleer savaşı bu bakımdan geleneksel savaştan farklı yorumlamıştır. Her birimizdekindir ki insanın öldürme

leer patlayıcı yüklü füzeleri fırlatmak için düğmeye basacak olan insan, süngü ya da makineli tüfek kullanan bir askerin yaşadığı tarzda insan öldürme deneyimine sahip olmayacaktır. Ancak, nükleer füzeleri fırlatma eylemi bilinçli olarak bir emre sadakatle itaat etmekten başka bir şey olmasa da, bu eylemi gerçekleştirmek için kişiliğin daha derin katmanlarında yıkıcı dürtüler değilse de hayata yönelik derin bir umursamazlık duygusunun var olup olmadığı sorusu varlığını sürdürür.

Bana göre insan yöneliminin en kötücül ve tehlikeli biçimini oluşturan üç olguyu ele alacağım; bunlar ölüm sevgisi, habis narsisizm ve ortak yaşama-ensest saplantısıdır. Bu üç yönelim bir araya geldiğinde, “çöküş sendromu”nu oluşturur. Bu sendrom insanı yıkım için yıkıma, nefret için nefrete yöneltir. “Çöküş sendromu”nun karşıtı olarak “gelişme sendromu”nu betimleyeceğim. Bu sendrom hayat sevgisi (ölüm sevgisine karşılık), insan sevgisi (narsisizme karşılık) ve bağımsızlıktan (ortak yaşama-ensest saplantısına karşılık) oluşmaktadır. Bu iki sendromun birisi ancak azınlık içinde tam olarak gelişir. Fakat her insanın bizzat seçtiği yönde, hayat ya da ölüm, iyi ya da kötü yönünde ilerlediği inkâr edilemez.

II. BÖLÜM

ŞİDDETİN FARKLI BİÇİMLERİ

Bu kitabın esas bölümü, habis yıkıcılık biçimleriyle ilgili olsa da, önce şiddetin diğer bazı biçimlerini tartışmak istiyorum. Bunları olanca ayrıntısıyla ele almayı planlıyorum değilim; fakat şiddetin daha az patolojik dışavurumlarıyla ilgilenmenin ağır patolojik ve habis yıkıcılık biçimlerini anlamaya yardımcı olabileceğine inanıyorum. Çeşitli şiddet tipleri arasındaki ayrım, onlara yol açan bilinç dışı dürtüler arasındaki ayrımı temel alır. Davranışın bilinç dışı dinamiklerinin anlaşılması, davranışın kendisini, köklerini, izlediği çizgiyi ve onu dolduran enerjiyi anlamamızı sağlar.¹

En normal ve patolojik olmayan şiddet biçimi *oyunculuk şiddetidir*. Bu şiddet biçimini nefret ya da yıkıcılıkla güdülenen hareketlerde değil, becerinin sergilenmesinde buluruz. Bu oyuncu şiddetinin örnekleri, ilkel kabilelerin savaş oyunlarından, Zen Budist kılıç dövüşü sanatına kadar pek çok durumda ortaya çıkabilir. Bütün bu savaş oyunlarında amaç öldürmek değildir; sonuç rakibin ölümü olduğunda bile bu, rakibin “yanlış yerde durması”nın sonucu olarak

1 Çeşitli saldırganlık biçimleri için psikanalitik araştırmaların sağladığı zengin malzemeye, özellikle *The Psychoanalytic Study of the Child* (New York: International Universities Press) ciltlerinde yer alan çeşitli makalelere bakınız. İnsan ve hayvan saldırganlığı üzerine özellikle bkz. J. P. Scott, *Aggression* (Chicago: University of Chicago Press, 1958). Ayrıca bkz. Arnold H. Buss, *The Psychology of Aggression* (New York: John Wiley & Son, 1961); ayrıca, Leonard Berkowitz, *Aggression* (New York: McGraw - Hill, Co., 1962). Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

görülür. Oyuncu şiddetinde yok etme arzusunun yokluğundan söz ederken, doğal olarak bu türden oyunların ideal tipini kastediyoruz. Aslında oyunun açık mantığının ardında, bilinç dışı saldırganlığın ve yıkıcılığın gizlendiği görülecektir. Fakat, öyle olsa da bu şiddet tipinde esas dürtü yıkıcılığın değil, becerinin sergilenmesidir.

Oyuncu şiddetinden çok daha kapsamlı bir pratik anlam taşıyan, *tepkisel şiddettir*. Tepkisel şiddetten anladığımız, şiddetin hayatın, özgürlüğün, onurun, mülkün –kişinin kendisine ya da başkasına ait– savunulması sırasında kullanılmasıdır. Bu şiddet, korkudan kaynaklanır ve en sık görülen şiddet olmasının sebebi de budur. Korkunun gerçek ya da hayali, bilinçli ya da bilinç dışı olması fark etmez. Bu tip şiddet, ölümün değil, hayatın hizmetindedir; amacı yok etmek değil, korumaktır. Bütünüyle akıl dışı tutkuların değil, bir ölçüde akılcı hesaplamanın sonucudur; bu nedenle amaç ile araçlar arasında belirli bir orantı görülür. Daha yüksek bir ruhsal düzeyde öldürmenin –savunma durumunda olsa bile– ahlaki olarak asla haklı olmadığı öne sürülmüştür. Ancak bu kanaatte olanların çoğu, hayatın savunulması için kullanılan şiddetin sadece yok etmeyi amaçlayan şiddetten farklı nitelikte olduğunu kabul eder.

Tehdit edilme duygusu ve sonuç olarak ortaya çıkan tepkisel şiddet çoğu kez gerçeğe değil, insan zihninin manipülasyonuna dayanır; politik ve dinî liderler, taraftarlarını bir düşman tarafından tehdit edildiklerine ikna ederler, böylece öznel bir tepkisel düşmanlık duygusu uyandırırılar. Dolayısıyla kapitalist ve komünist hükümetlerin yanı sıra Roma Katolik Kilisesi tarafından da savunulan haklı ve haksız savaş ayırımı, her iki taraf da kendi tutumunu her zaman saldırıya karşı savunma olarak gösterdiği için en tartışmalı

konulardan biridir.² Savunma olarak ifade edilmeyen saldırı savaşı bulmak oldukça zordur. Kimin savunma iddiasının doğru olduğuna galipler, bazen de yıllar sonra daha nesnel bakan tarihçiler karar verir. Her savaşı savunmacı gösterme eğilimi iki şeyi ortaya koyar. Birincisi, en azından çoğu uygar ülkede halkın çoğunluğu kendi hayatını ve özgürlüğünü savunacağına ikna edilmedikçe ölmeye ve öldürmeye gönderilemezler; ikincisi, milyonlarca insanı saldırı tehlikesi altında olduğuna ikna etmek zor olmadığı için onlar kendilerini savunmaya çağırılırlar. Bu ikna faaliyeti çoğu kez bağımsız düşünme ve hissetme yoksunluğuna ve geniş bir çoğunluğun kendi politik liderlerine duygusal bağımlılığına bağlıdır. Bu bağımlılık sayesinde zor ve ikna yoluyla sunulan hemen her şey gerçek olarak kabul edilecektir. Var olmayan bir tehdidin varlığına inanmanın psikolojik sonuçları, kuşkusuz, gerçek bir tehdidin yaratacağı sonuçlarla aynıdır. İnsanlar, tehdit edildiklerini *hissederler* ve kendilerini savunmak için öldürmeye ve yok etmeye gönüllü olurlar. Paranoid cezalandırılma kuruntuları vakasında, sadece grup temelinde değil, bireysel temelde de aynı mekanizmayı buluruz. Her iki durumda, öznel olarak kişi tehlike hisse- der ve saldırgan biçimde tepki gösterir.

Tepkisel şiddetin bir diğer yönü *engellenmenin* yol açtığı şiddet türüdür. Hayvanlarda, çocuklarda ve yetişkinlerde, bir arzu ya da bir ihtiyaç engellendiği zaman saldırgan davranış görürüz.³ Bu türden saldırgan davranış, çoğu kez

2 1939'da Hitler, kendi halkına saldırıya uğrama duygusu aşlamak, böylece Polonya'ya yaptığı sebepsiz saldırıyı "haklı savaş" olarak göstermek için sözde Polonyalı askerlerle (aslında SS'in adamları) bir Silezya radyo istasyonuna sahte saldırı düzenlemek zorunda kaldı.

3 Konuya ilişkin zengin malzeme için bkz. J. Dollard, L. W. Doob, N. E. Miller, O. H. Mowrer ve R. R. Sears, *Frustration and Aggression* (New Haven: Yale University Press, 1939).

boşa çıksa da, engellenen amaca şiddet kullanımıyla ulaşmak için yapılan bir girişimi oluşturur. Bu, belirgin biçimde yok etmek için değil, hayatın hizmetinde bir saldırganlıktır. İhtiyaçların ve arzuların engellenmesi günümüze kadar çoğu toplumda neredeyse evrensel bir oluşum olarak ortaya çıktığından dolayı şiddetin ve saldırganlığın sürekli biçimde üretilmesinin ve sergilenmesinin şaşırtıcı olması için hiçbir sebep yoktur.

Haset ve kıskançlıktan kaynaklanan düşmanlık, engellemeden kaynaklanan saldırganlıkla ilişkilidir. Gerek kıskançlık gerekse haset özel bir engelleme türü oluşturur. Bunlara, B'nin A'nın arzuladığı bir nesneye sahip olması ya da A'nın arzuladığı kişi tarafından sevilmesi neden olur. Nefret ve düşmanlık A'nın istediğini alan B'ye karşı, ona sahip olamayan A'da oluşur. Haset ve kıskançlık sadece A'nın istediğini almaması nedeniyle değil, onun yerine bir başka kişinin bu şansa sahip olması nedeniyle etkisini gösteren engellemelerdir. Hiçbir hatası olmadığı hâlde seilmeyen Kabil'in kayırlan kardeşini öldürmesi, Yusuf ve kardeşlerinin öyküsü kıskançlık ve hasedin klasik örnekleridir. Psikanalitik yazın bu olguya ilişkin zengin klinik veriler sağlar.

Tepkisel şiddetle ilişkili, fakat patoloji yönünde bir adım daha ileri giden bir diğer şiddet tipi *intikamcı şiddettir*. Tepkisel şiddette hedef, zarar tehdidini saptırmak olduğu için bu türden şiddet biyolojik hayatta kalma işlevine hizmet eder. Öte yanda, intikamcı şiddette zarar, zaten verilmiş olduğu için şiddetin savunma işlevi yoktur. Gerçekte yapılmış olan bir şeyi sihirli biçimde bozmak gibi akıl dışı bir işleve sahiptir. İntikamcı şiddeti, bireylerde, yanı sıra ilkel ve uygar gruplarda buluruz. Bu şiddet tipinin akıl dışı doğasını çözünce her bir adımı daha ileri gidebiliriz. İntikam

dürtüsü bir grubun ya da bir bireyin gücüne ve üretkenliğine ters orantılıdır. Güçsüz ve sakat olan zarar görerek paramparça edilmişse, öz-saygısını onarmak için yapabileceği tek bir şey vardır: *lex talionis*'e göre, yani "göze göz, dişe diş" anlayışıyla öç almak. Öte yanda, üretken bir hayat süren kişi böyle bir ihtiyaç duymayacak ya da çok az duyacaktır. İncinmiş, hakarete uğramış, zarar görmüş olsa bile, üretken yaşama süreci onun geçmişte uğradığı zararı unutmasını sağlar. Üretme yeteneğinin intikam arzusundan daha güçlü olduğu görülür. Bu çözümlemenin doğruluğu birey ve toplum ölçeğinde ampirik verilerle kolayca kanıtlanabilir. Psikanalitik malzeme, olgun ve üretken kişinin, bağımsız ve dolu dolu yaşama zorlukları olan ve bütün varlığını intikam arzusuna bağlama eğilimi taşıyan nevrotik kişiye kıyasla intikam arzusuyla daha az güdülendiğini gösterir. Ağır psikopatolojide intikam, hayatın başat hedefi hâline gelir, çünkü intikam olmaksızın sadece özsaygı değil benlik ve kimlik duygusu da çöküş tehdiyle karşılaşır. Aynı şekilde intikam duygusunun (mesela geçmişte kalan bir ulusal yenilgiden ötürü) en çok en geri gruplarda (ekonomik ya da kültürel ve duygusal bakımdan) güçlü olduğunu görürüz. Nitekim sanayileşmiş ülkelerde en yoksun olanları kapsayan alt-orta sınıflar pek çok ülkede ırkçı ve milliyetçi duyguların odağı oldukları kadar intikam duygularının da odağı olurlar. İntikam duygularının yoğunluğu ile ekonomik ve kültürel yoksulluk arasındaki korelasyon bir "yansıtıcı anket"⁴le kolayca kanıtlanır. İlkel toplumlarda intikamı anlamak daha karmaşık olabilir. Pek çok ilkel toplum yoğun, hatta kurumsallaşmış

4 Fikirlerle değil bireyin bilinç dışı işleyen güçlerine ilişkin veri toplamak için yanıtları bilinç dışı ve amaçlanmamış anlamlarına göre yorumlanan, açık uçlu sorularla yapılan anket.

duygulara ve intikam örüntülerine sahiptir ve bütün grup kendisini, üyelerinden birine verilen zararın intikamını almak zorunda hisseder. Burada olasılıkla iki etken belirleyici rol oynar. Birincisi, yukarıda belirtilen etkene oldukça benzer: ilkel topluma yayılan ve intikamı bir kaybın yerine konulması için zorunlu bir araç hâline getiren ruhsal kıtlık atmosferi. İkincisi, Dördüncü Bölüm’de uzun uzadıya tartışılan narsisizmdir. İlkel gruba niteliğini veren yoğun narsisizm görüşünde, grubun öz imgesine yönelik bir hakaret öylesine tahrip edicidir ki, gayet doğal olarak yoğun düşmanlığa yol açar.

Çoğu kez bir çocuğun hayatında görülen *inanç kırılması* intikamcı şiddetle yakından bağlantılı bir yıkıcılık kaynağıdır. Buradaki “inanç kırılması” ne anlama gelmektedir?

Bir çocuk, iyiliğe, sevgiye ve adalete inançla hayata başlar. Bebek, annesinin memesinde, üşüdüğü zaman annesinin üzerini örtmesinde, hastalandığı zaman onu rahatlatmasında inanç bulur. Bu inancı babada, annede, bir büyük-baba ya da büyükannede ya da ona yakın olan herhangi bir başkasında da bulabilir; bu duygu, Tanrı’ya olan inançta da bulunabilir. Pek çok bireyde bu inanç, erken bir çağda kırılır. Çocuk, babasının önemli bir konuda yalan söylediğini fark eder; onun annesinden çekindiğini, onu memnun etmek için kendisinden (çocuktan) yüz çevirmeye hazır olduğunu görür; ana babasının cinsel ilişkisine tanık olur ve babasını vahşi bir hayvan gibi algılayabilir; mutsuz olduğunda ya da korktuğunda kendisiyle sözde ilgilenmesi gereken annesinin ya da babasının, onlara durumunu söylediğinde bile onu dikkate almadıklarını, ilgi göstermediklerini fark eder. Ana babanın sevgisine, doğruluğuna, adaletine olan inancı pek çok kez yıkılır. Bazı durumlarda, dindar olarak yetiştirilen çocukta doğrudan Tanrı’ya yö-

nelik inanç kaybı olur. Çocuk sevdiği küçük bir kuşun, bir arkadaşının, kız kardeşinin ölümünü deneyimler; böylece iyi ve adil Tanrı'ya olan inancı kırılır. Kırılan daima hayata olan, ona güvenme olanağına, onda güven bulmaya olan inançtır. Hiç kuşkusuz her çocuk pek çok hayal kırıklığı yaşar; fakat burada önemli olan belirli bir hayal kırıklığının şiddeti ve ağırlığıdır. Bu ilk ve hayati inanç kırılması deneyimi erken bir çağda; dört, beş ya da altı yaşında ya da daha erken bir dönemde, hayatın hatırlanacak pek az şeyin olduğu bir döneminde gerçekleşir. Son inanç kırılması genellikle çok daha sonraki bir çağda gerçekleşir. Kişi, bir arkadaşın, bir sevgilinin, bir öğretmenin, güvendiği bir dinî ya da politik liderin ihanetine uğrar. Bu durum, nadiren tek bir olayla ilgilidir; daha çok birikerek kişinin inancını kıran pek çok küçük deneyimden oluşur. Bu türden deneyimlere gösterilen tepkiler değişir. Bazıları, kendilerini hayal kırıklığına uğratan kişiye olan bağımlılıklarını kaybederek, daha bağımsız olarak, güvendikleri ve inanç duydukları yeni arkadaşlar, öğretmenler ya da sevebilecekleri kişiler bularak tepki gösterirler. Erken hayal kırıklıklarına en istenen tepki budur. Diğer pek çok örnekte sonuç, kişinin kuşkucu olarak kalması, inancını geri getirecek bir mucize umması, insanları sınaması, sınadığı insanlardan da hayal kırıklığına uğradığında başkalarını sınaması ya da inancını yeniden kazanmak için kendisini güçlü bir otoriterinin (Kilise, bir siyasi parti ya da bir lider) kollarına atmasıdır. Çoğu kez dünyevi amaçların –para, güç ya da prestij– peşinde çılgınca koşar, hayata olan inanç kaybının yarattığı umutsuzluğun üstesinden gelir.

Şiddet bağlamında önemli olan tepki gene de farklıdır. Derin bir aldanma ve hayal kırıklığı yaşayan kişi, hayattan nefret etmeye başlayabilir. İnanılacak hiçbir şey ya da hiç

kimse yoksa, kişinin iyiliğe ve adalete olan inancı aptalca bir yanılısamaya dönüşmüşse, hayata Tanrı değil Şeytan hükmediyorsa, hayat artık nefret doludur ve kişi hayal kırıklığının acısını artık taşıyamaz. Hayatın kötü olduğunu, insanların kötü olduğunu, kendisinin de kötü olduğunu kanıtlamak ister. Hayata inanan, hayatı seven, fakat hayal kırıklığına uğrayan kişi sinik ve yıkıcı birine dönüşecektir. Bu, umutsuzluğun yıkıcılığıdır; hayata yönelik hayal kırıklığı hayattan nefrete yol açmıştır.

Klinik deneyimimde derinlere yerleşmiş ve çoğu kez kişinin hayatındaki en önemli *anamotifi* oluşturan bu inanç kaybına sıklıkla tanık oldum. Bu durum, kişinin güvendiği liderlerin kötü ya da yetersiz olduğu görüldüğünde, sosyal hayatta da geçerlidir. Buna gösterilen tepki daha fazla bağımsızlık olmazsa, çoğu kez sinisizm ya da yıkıcılık olur.

Bütün bu şiddet biçimleri gene de gerçekçi ve sihirli biçimde hayatın hizmetindedir ya da en azından hayatta uğranılan zararın ya da yaşanan hayal kırıklığının sonucudur. Şimdi tartışacağımız *ödünleyici şiddet* ise Üçüncü Bölüm’de tartışılan nekrofilik kadar şiddetli olmasa da daha patolojik bir biçimdir.

Ödünleyici şiddetten, güçsüz bir kişide üretken faaliyetin *yerine geçen* şiddeti anlıyorum. Burada kullanılan “güçsüz” terimini anlamak için giriş niteliğinde bazı anlayışları gözden geçirmemiz gerekir. İnsan, onu yöneten doğal toplumsal güçlerin nesnesi olsa da *sadece* koşulların nesnesi değildir. Dönüşme ve belirli sınırlar içinde dünyayı değiştirme iradesine, kapasitesine ve özgürlüğüne sahiptir. Burada önemli olan irade ve özgürlüğün genişliği değil,⁵ insanın mutlak bir durağanlığa katlanamaması gerçeğidir.

İnsan, sadece dönüştürülmeye ya da değiştirilmeye değil, dünya üzerinde iz bırakmaya, dönüşmeye ve değişmeye yöneltilir. Bu insani ihtiyaç, erken mağara çizimlerinde, bütün sanatlarda, işte ve cinsellikte ifadesini bulur. Bütün bu faaliyetler, insanın kendi iradesini bir hedefe yöneltme ve hedefine ulaşana kadar çabasını sürdürme kapasitesinin sonucudur. İnsanın sahip olduğu güçleri kullanma kapasitesi *güçlülüktür* (Cinsel güç, güçlülük biçimlerinden sadece biridir.). Zayıflık, kaygı, yetersizlik vb. yüzünden insan *edimde* bulunamıyorsa, eğer güçsüz ise acı çeker; güçsüzlük nedeniyle çekilen acı insan dengesinin bozulması, edimde bulunma kapasitesini yeniden kazanma girişiminde bulunmaksızın tam güçsüzlük durumunu kabul edememesi gerçeğinde köklenir. Peki yapabilir mi ve nasıl yapabilir? Bir yol, güce sahip olan bir kişiye ya da gruba boyun eğmek ve onunla özdeşleşmektir. Başka bir kişinin hayatına bu sembolik katılım sayesinde kişi, aslında sadece edimde bulanana boyun eğdiği ya da onun bir parçasına dönüştüğü zaman edimde bulunma yanılmasına sahip olur.

Hayatı yaratmak, kişinin bir kupadan atılan bir zar gibi hayatın içine fırlatılıp atılan bir yaratık olma statüsünü aşmasıdır. Oysa hayatı yok etmek, aynı zamanda hayatı aşmak, tam bir edilgenliğin yarattığı dayanılmaz acıdan kaçmaktır. Hayatı yaratmak, güçsüz kişinin yoksun olduğu bazı nitelikleri gerektirir. Hayatı yok etmek ise sadece bir nitelik gerektirir: güç kullanmak. Güçsüz adam, eğer bir tabancası, bıçağı ya da güçlü kolları varsa, hayatı başkalarında ve kendisinde yok ederek onu aşabilir. Böylece, *onu olumsuzlayan hayattan intikamını alır*. Ödünleyici şiddet tam da güçsüzlükte kökleri olan ve onu ödünleyen şiddettir. Yaratamayan insan yok etmek ister. Yaratırken ve yok

ederken sadece bir yaratık olma rolünü aşar. Camus, bu fikri Caligula'ya şu sözleri söyleterek özlü biçimde dile getirmiştir: "Yaşıyorum, öldürüyorum, bir yok edicinin coşku veren gücünü deneyimliyorum; bununla kıyaslandığında bir yaratıcının gücü çocuk oyunundan farksızdır." Bu, sakatın, hayatın özgül insani güçlerini olumlu biçimde ifade etme kapasitesini esirgediği kişilerin şiddetidir. Onlar, tam da insan oldukları, insan olmak nesneleşmeyi aşma anlamına geldiği için yok etme ihtiyacı duyarlar.

İster hayvan ister insan olsun canlı bir varlık üzerinde tam ve mutlak denetim kurma dürtüsü ödünleyici şiddetle yakından ilişkilidir. Bu dürtü, sadizmin özünü oluşturur. *Özgürlükten Kaçış*'ta⁶ belirttiğim gibi, sadizmin özünde yatan başkalarına acı çektirme arzusu değildir. Sadizmin bütün farklı biçimlerini tek bir temel dürtüye; öteki üzerinde tam bir üstünlük kurma, onu irademizin çaresiz bir nesnesine dönüştürme, onun tanrısı olma, ona istediğimiz her şeyi yapma dürtüsüne kadar gözlemleyebiliriz. Onu aşağılamak, onu köleleştirmek bu amaca yönelik araçlardır ve en radikal hedef ona acı çektirmektir, çünkü bir başka kişi üzerinde kendini savunamayacak ölçüde ona acı çektirmekten daha büyük bir güç yoktur. Öteki (ya da başka bir canlı) üzerinde tam bir hâkimiyet kurmanın verdiği haz, sadistik dürtünün özünü oluşturur. Farklı biçimde ifade etmek gerekirse, sadizmin hedefi bir insanı bir nesneye, canlı olanı cansız bir şeye dönüştürmektir, zira tam ve mutlak denetim sayesinde canlı, esas hayat niteliğini, özgürlüğünü kaybeder.

Kişi, ancak yıkıcı ve sadistik şiddetin yoğunluğunu ve sıklığını bireylerde ve kitlelerde tam olarak deneyimlerse,

ödünleyici şiddetin yüzeysel bir şey, kötü etkilerin, olumsuz alışkanlıkların bir sonucu olmadığını anlayabilir. O, insanda yaşama arzusu kadar yoğun ve şiddetli bir güçtür. Tam da hayatın sakatlanmaya karşı isyanı olduğu için bu kadar güçlüdür; insan yıkıcı ve sadistik bir şiddet potansiyeline sahiptir; çünkü o bir insandır, bir nesne değildir; çünkü hayatı yaratamıyorsa onu yok etmek için uğraşmalıdır. Binlerce güçsüz insanın başkalarının vahşi hayvanlar tarafından parçalandığını ya da birbirini katlettiğini izlerken büyük bir haz duydukları Roma'daki Kolezyum, sadizmin büyük anıtıdır.

Bütün bu düşüncelerden başka bir sonuç çıkar. Ödünleyici şiddet, yaşanmamış, sakatlanmış hayatın sonucu, o hayatın zorunlu sonucudur. Cezalandırılma korkusuyla bastırılabilir, her türlü seyirlik gösteri ve eğlenceyle başka yöne saptırılabilir. Ancak, potansiyel olanca gücüyle olduğu gibi kalır ve baskıcı güçler zayıfladığında dışa vurulur. Ödünleyici yıkıcılığın yegâne tedavisi, insandaki yaratıcı potansiyelin, ondaki insani güçleri üretken biçimde kullanma kapasitesinin geliştirilmesidir. İnsan, ancak sakatlanmayı durdurursa bir yok edici ya da sadist olmaktan çıkacaktır. İnsanın hayatla ilgilenme koşulları ancak insanın bugününü ve geçmişte kalan tarihini böylesine utanç verici hâle getiren bu dürtüler yok edilerek oluşturulabilir. Ödünleyici şiddet, tepkisel şiddet gibi hayatın hizmetinde değildir; hayatın yerine geçen patolojik bir şiddettir; hayatın sakatlayıcılığını ve boşluğunu gösterir. Fakat, tam da hayatı inkâr ederken insanın hayatta kalma ve sakatlanma ihtiyacını kanıtlar.

Betimlenmesi gereken son bir şiddet tipi vardır: *arka-ik "kana susamışlık."* Bu, sakatın şiddeti değildir; hâlâ bütününü doğaya bağlı olan insanın kana susamışlığıdır.

Onunki, hayatı aşmanın bir yolu olarak öldürme tutkusudur; gelişmekten, tam olarak insan (daha sonra tartışacağım bir seçenek) olmaktan duyduğu korku ölçüsünde bu tutkuya kapılır. Birey öncesi bir var olma durumuna gerileyerek, bir hayvana benzeyerek ve böylece aklın yükünden özgürleşerek hayata bir yanıt arayan insanda *kan dökme*, hayatın özü hâline gelir; kan dökmek canlı olduğunu, güçlü, benzersiz ve herkesten üstün olduğunu hissetmektir. Öldürmek tam bir kendinden geçme hâline, en arkaik düzeyde kendini kanıtlamaya dönüşür. Tam tersine, öldürülme öldürmeye yegâne mantıksal alternatiftir. Arkaik anlamda bu, hayatın dengesidir: mümkün olduğu kadar çok öldürmek ve kana doyduğunda öldürülmeye hazır olmak. Bu anlamda öldürmek özünde ölüm sevgisi değildir. En derin gerileme düzeyinde hayatın onaylanması ve aşılmasıdır. Bireylerde, zaman zaman onların fantezilerinde ve düşlerinde, bazen de ağır akıl hastalıkları ya da cinayette bu kana susamışlığı gözlemleyebiliriz. Normal toplumsal engellerin kalktığı savaş –uluslararası ya da iç savaş– zamanlarında bir azınlıkta da onu gözlemleyebiliriz. Hayatı yönlendiren kutuplaşmanın öldürme (ya da öldürülme) olduğu arkaik toplumda onu gözlemleyebiliriz. Gene bunu Azteklerin insan kurban etmesi gibi fenomenlerde, Karadağ⁷ ya da Korsika gibi yerlerde görülen kan davalarında, kan dökmenin Eski Ahit'te Tanrı'ya kurban verme rolünde gözlemleyebiliriz. Öldürme sevincine ilişkin en anlaşılır betimlemelerden biri G. Flaubert'in *The Legend of St. Julian the Hospitaller*⁸ başlıklı kısa öyküsünde yer alır. Flaubert, bu

7 Djilas'ın öldürmeyi bir insanın yaşayabileceği en büyük gurur ve kendini kaybetme hâli olarak betimlediği Karadağ hayat tarzına ilişkin yaptığı betimlemelerle karşılaştırınız.

8 New York: New American Library, 1964. <https://rantey.org>

öyküde, doğduğu sırada büyük bir fatih ve büyük bir aziz olacağına dair hakkında kehanette bulunulan bir adamı anlatır. Öykünün kahramanı günün birinde öldürme heyecanını keşfedene kadar normal bir çocuk olarak büyür. Kilise ayinlerinde birkaç kez duvardaki bir delikten hızla çıkan küçük bir fareyi izlemiştir. Fareye öfkelenir ve ondan kurtulmaya karar verir. "Sonra kapıyı kapadı ve mihraba kadar çörek kırıntıları serperek ilerledi, eline bir sopa alarak deliğin önünde beklemeye başladı. Kısa süre sonra küçük pembe bir burun, ardından bütün gövdesiyle fare görüldü. Hafif bir darbe indirdikten sonra zayıf gövdenin hareketsiz kaldığını görünce dehşete kapıldı. Döşemeye bir damla kan bulaşmıştı. Gömleğinin koluyla hemen kanı sildi, fareyi dışarıya attı ve bu olaydan kimseye söz etmedi." Daha sonra bir kuşu boğarken, "kuş çırpındıkça kalbi delice çarptı, vahşi ve coşkun bir haz duydu." Kan dökmekle coşkusunu yaşadından sonra hayvanları öldürmek onun tutkusu olur. Hiçbir hayvan onun elinden kurtulacak kadar güçlü ya da çevik değildir. Kan dökmek onun için artık hayatı aşmanın tek yolu olarak en yüksek kendini kanıtlama biçimidir. Yıllarca tek tutkusu ve heyecan kaynağı hayvanları öldürmek olur. Geceleri eve, "kan ve çamur içinde, vahşi hayvan kokularıyla" döner. "Artık onlardan farkı yoktur." Bir hayvana dönüşme hedefine neredeyse ulaşmıştır, fakat insan olduğu için bunu başaramaz. Bir ses ona, sonunda kendi annesini ve babasını öldüreceğini söyler. Korkuya kapılarak şatosundan kaçır, hayvanları öldürmekten vazgeçer ve zamanla korkulan, ünlü bir askerî lider olur. Kazandığı en büyük zaferlerin birinde kendisine ödül olarak çok güzel, sevgi dolu bir kadın armağan edilir. Savaşçılıktan vazgeçer, kadınla huzurlu ve sakin bir hayat kurar. Fakat, sıkılmakta ve mutsuz - çöküntüye ulaşmaktadır.

Bir gün yeniden avlanmaya başlar, fakat tuhaf bir güç isabetli atış yapmasını önlemektedir. “Sonra ansızın o zamana kadar avladığı bütün hayvanlar karşısına çıkıp onu sıkı bir çember hâlinde kuşatırlar. Bazıları oturmakta, bazıları ayakta durmaktadır. Onların ortasında Julian, dehşetle taş kesilmiş, en küçük bir hareket bile yapamadan durmaktadır.” Karısına ve şatosuna dönmeye karar verir. Bu arada yaşlı anne ve babası, oğullarını ziyarete gelmişler ve karısı kendi yataklarını onlara vermiştir. Julian, onları karısı ve aşığı zannederek ikisini de öldürür. Böylece gerilemenin en düşük düzeyine inmiştir. Büyük değişme ondan sonra başlar. Bir azize dönüşür, hayatını yoksullara ve hastalara adar, sonunda ıınsın diye bir cüzzamlıyı bile kucaklar. “Sonunda Julian kendisini cennete götüren Efendimiz İsa’yla yüz yüze, sonsuz maviliklere yükseldi.”

Bu öyküde Flaubert kana susamışlığın özünü betimler. Kana susamışlık hayatın en arkaik biçimiyle kendinden geçmedir; dolayısıyla kişi, hayatla ilişkisinin en arkaik düzeyine ulaştıktan sonra gelişimin en yüksek evresine, kendi insanlığıyla hayatın olumlanmasına geri dönebilir. Bu öldürme susamışlığının, daha önce gözlemlediğim gibi, Üçüncü Bölüm’de betimlenen ölüm sevgisiyle aynı olmadığını anlamak önemlidir. Kan dökmek, hayatın özü olarak deneyimlenir; başkasının kanını akıtmak, ana toprağa muhtaç olduğu verimliliği kazandırmaktır (Kozmosun sürekli işlev görmesinin bir koşulu olarak kan dökmenin gerekliliğine dair Aztek inancını ya da Habil ve Kabil öyküsünü düşünün). Dökülen kişinin kendi kanı bile olsa toprağı döllemekte, onunla birleşmektedir.

Bu gerileme düzeyinde kanın meniyle, toprağın ise anakadınla eşitlendiğı görülür. Meni-yumurta, erkek-kadın kutuplaşmasının ifadesidir. Bu kutuplaşma ancak erkeğin

tam olarak topraktan çıkıp doğuşuyla, kadının erkeğin arzusunun ve aşkının nesnesi hâline geldiği noktada önem kazanır.⁹ Kan dökmek ölümle, meni dökmek ise doğumla sonuçlanır. Fakat, birincisinin hedefi, ikincisinin hedefi gibi hayvan var oluşu düzeyinin biraz üzerinde olmakla birlikte, hayatın olumlanmasıdır. Öldüren kişi doğumunu tamamlamış, toprakla olan bağı koparmış, kendi narsisizminin üstesinden gelmişse seven kişiye dönüşebilir. Ancak bunu yapamadığı takdirde narsisizminin ve arkaik saplantısının onu hayatın içinde tutsak edeceği inkâr edilemez. Bu tutsaklık noktası, ölüme o kadar yakındır ki kana susamış insan ile ölümsever arasındaki farklılığı birbirinden ayırmak zorlaşabilir.

9 İncil bize Tanrı'nın Havva'yı Âdem'in "can yoldaşı" kıldığını söylerken, bu yeni işlev kastedilir.

III. BÖLÜM

ÖLÜM SEVGİSİ VE HAYAT SEVGİSİ

Önceki bölümde ya doğrudan ya da dolaylı olarak hayatın amaçlarına hizmet ettiği (ya da hizmet eder görüldüğü) ölçüde az ya da çok selim sayılabilecek şiddet ve saldırganlık biçimlerini tartıştık. Bu ve izleyen bölümlerde, hayata *karşı* olan, ağır akıl hastalığının çekirdeğini oluşturan ve gerçek kötülüğün özü diyebileceğimiz eğilimleri ele alacağız. Üç farklı yönelim türüyle ilgileneceğiz: nekrofil [ve onun karşıtı] (biyofili), narsisizm ve anneye simbiyotik [ortak yaşama] saplantı.

Her üçünün de ağırlık bakımından patolojik görülemeyecek kadar minimal olabilen selim türleri olduğunu göstereceğim. Ne var ki, üzerinde duracağımız esas konu, bu üç yönelimin en vahim biçimlerde iç içe geçtiği ve sonunda “çöküş sendromu”na yol açtığı habis türler olacak. Bu sendrom kötülüğün özünü oluşturur; aynı zamanda en ağır patoloji ve en tehlikeli yıkıcılık ve insanlık dışılığın köküdür.

Nekrofilinin sorununun özüne İspanyol filozof Unamuno’nun yaptığı kısa konuşmadan daha iyi bir giriş düşünemiyorum. Bu konuşma, General Millan Astray’ın Salamanca Üniversitesi’nde yaptığı bir konuşma üzeri-neydi. İspanyol İç Savaşı başladığı sırada Unamuno, üniversitenin rektörüydü. General’in gözde sloganı “Viva la muerte” (Yaşasın Ölüm) idi. Konuşma sırasında salonun arka taraflarından biri bu sloganı haykırdı. General konuşmasını bitirdiğinde Unamuno kalkıp şöyle dedi:

“Az önce anlamsız ve nekrofil bir slogan işittim: ‘Yaşasın Ölüm!’ Hayatını başkalarında anlaşılmaz bir öfkeye yol açan paradoksları anlamlandırmakla geçirmiş olan ben, yetkili bir uzman olarak, bu uygunsuz paradoksun bende nefret uyandırdığını size söylemeliyim. General Millan Astray sakat bir insandır. Bunu en ufak bir küçümseme duygusuna kapılmadan söylüyorum. O bir savaş hastasıdır. Cervantes de öyleydi. Ne yazık ki İspanya’da artık pek çok sakat var. Tanrı bize yardım etmezse sayıları daha da artacak. General Millan Astray’ın bu kitle psikolojisi örüntüsünü dayattığını düşünmek bana acı veriyor. Cervantes’in ruh yüceliğinden yoksun olan sakat bir insanın çevresinde sakatlanmaya yol açtıkça uğursuz bir rahatlık duyması kaçınılmazdır.”

Konuşmanın burasında Millan Astray, daha fazla dayanamayarak “Abajo la inteligencia!” (Kahrolsun entelijansiya) diye bağırdı. Salondaki Falanjistler generali desteklemek için hep bir ağızdan bağıldılar: “Yaşasın ölüm!”

Fakat Unamuno konuşmaya devam etti: “Burası aklın tapınağıdır. Ve ben bu tapınağın yüksek rahibiyim. Bu tapınağın kutsallığını bozanlar sizlersiniz. Siz kazanacaksınız çünkü yeterinden fazla kaba kuvvete sahipsiniz. Fakat ikna edemeyeceksiniz. Çünkü ikna etmeniz için insanları inandırmanız gerekir. Ve inandırmak için sizde eksik olan şey şudur: mücadelede Akıl ve Haklılık. Size İspanya’yı düşünün demeyi gereksiz buluyorum. Söyleyeceklerim bundan ibarettir.”¹

1 Alıntı, H. Thomas, *The Spanish Civil War* (New York: Harper & Row, 1961), s. 354-55. Thomas, Unamuno’nun konuşmasını L. Portillo’nun *Horizon*’da yayımlanan ve Connolly, *The Golden Horizon*’da (s. 397-409) yeniden yayımlanan çevirisinden alıntılar. Unamuno birkaç ay sonra ölümüne kadar sürecekti ve ne kadar da haklıydı. <https://rantey.org>

Unamuno, “Yaşasın Ölüm!” çılgılığının nekrofil niteliğinden söz ederken, kötülük sorununun özünü ortaya koydu. Psikolojik ve ahlaki olarak insanlar arasında, ölüm seven ve hayat seven, yani *nekrofil* ve *biyofil* arasında olandan daha temel bir ayırım yoktur. Bu, bir insanın tamamen nekrofil ya da tamamen biyofil olması gerektiği anlamına gelmez. Tamamen ölüme adanmış insanlar vardır ve bunlar hastadır. Bütünüyle hayata adanmış insanlar vardır ve onlar bir insanın ulaşabileceği en yüksek amacı gerçekleştirmiş kişiler olarak bizi etkiler. Pek çok durumda hem biyofil hem de nekrofil trendler çeşitli karışımlar hâlinde görülür. Burada önemli olan, iki yönelimden birinin tamamen yokluğu ya da varlığı değil, canlılarda her zaman görüldüğü gibi, hangi trendin daha güçlü olduğu, dolayısıyla insan davranışını belirlediğidir.

Sözcük anlamı olarak “nekrofil” ölüm sever anlamına gelir (“biyofil”in hayat sever anlamına gelmesi gibi). Terim, geleneksel olarak cinsel sapkınlığı, yani cinsel ilişki amacıyla ölü bedenine (bir kadının) sahip olma arzusunun² ya da ölü bir bedenin yanında olmak gibi hastalıklı bir arzuyu anlatmak için kullanılır. Ancak, sıklıkla görüldüğü gibi, bir cinsel sapkınlık pek çok insanda cinsel karışım olmaksızın bulunan bir yönelimin yalnızca daha açık ve belirgin görünümünü temsil eder. General’in konuşması için “nekrofil” sözcüğünü kullanırken Unamuno, bunu belirgin biçimde gördü. General’de bir cinsel sapkınlık olduğunu değil, onun hayata olan nefretini ve ölüm sevgisini kastediyordu.

Genel bir yönelim olarak nekrofilinin, Freud’un *anal-sadistik karakteriyle*, yanı sıra *ölüm içgüdü*yle bağlantılı ol-

2 Krafft-Ebing, Hirschfeld vd. bu arzuyu saplantı hâline getiren hastalara ilişkin pek çok örnek vermişlerdir.

masına rağmen psikanalitik yazında asla betimlenmemiş olması oldukça tuhaftır. Bu bağlantıları daha sonra tartışmaya çalışacak, şimdilik nekrofil kişiyi tanımlamakla yetineceğim.

Nekrofile eğilimli olan kişi canlı olmayan, tamamen ölü olan her şeyi, cesetleri, çürümüş şeyleri, dışkıyı ve çöpü cazip bulan ve bunlarla büyülenen kişidir. Nekrofiller hastalıktan, definden ve ölümden söz etmeyi seven kişilerdir. Tam da ölümden söz ederken canlanırlar. Saf nekrofil tipin belirgin bir örneği Hitler'dir. Yıkımla büyüleniyor, ölümün kokusunu seviyordu. Başarılı olduğu yıllarda sadece düşman olarak gördüğü kişileri yok etmek istediği görülürken, Götterdämmerung'da geçirdiği günler, en derin tatmini sonunda topyekûn ve mutlak yıkımda, Alman halkının, çevresindeki insanların ve kendisinin mutlak yok oluşunda bulduğunu ortaya koydu. Birinci Dünya Savaşı'ndan kalma bir rapor doğrulanmış olmasa da, bu bakımdan anlamlıdır: bir asker Hitler'in çamurlu bir siperde bakışlarını çürümekte olan bir cesede diktiğini, oradan ayırlamadığını söylemiştir.

Nekrofil geçmişte yaşar, geleceği asla düşünmez. Esas olarak duygusaldır, geçmişte yaşadıkları ya da yaşadığına inandığı duyguların anısını besler. Soğuk, mesafeli, "kanun ve düzen"e adanmış bir kişidir. Benimsediği değerler normal hayatla bağlantılı olan değerlerin tam tersidir: onu heyecanlandıran ve tatmin eden hayat değil ölümdür.

Zora yönelik tutumu nekrofil için karakteristiktir. Zor, Simone Weil'in tanımıyla, bir insanı bir cesede dönüştürme kapasitesidir. Cinsellik nasıl hayatı yaratabiliyorsa, zor da onu yok edebilir. Her türlü zor, son çözümlemede, öldürme gücünü temel alır. Bir kişiyi öldürmeyip onu sadece özgürlükten çok tutarak bırakabilirim; onu sadece aşağılamak

ya da sahip olduklarını almak isteyebilirim; fakat her ne yaparsam yapayım, bütün bu eylemlerin ardında öldürme kapasitem ve öldürme arzum yer alır. Ölümlü ister istemez zoru sever. Onun için en büyük kazanım hayat vermek değil, hayatı yok etmektir; zor kullanmak koşulların dayattığı geçici bir eylem değil, bir hayat tarzıdır.

Nekrofilin zora tutkuyla bağlı olmasının sebebi böylece açıklanmış olur. Hayatsever için insandaki temel kutuplaşma kadın ile erkek arasındayken, nekrofil için başka ve tamamen farklı bir kutuplaşma vardır: öldürme gücüne sahip olan ile bu güçten yoksun olan arasındaki kutuplaşma. Ona göre sadece iki "cins" vardır: güçlü ve güçsüz; öldürenler ve öldürülenler. Öldürenlere âşıktır, öldürüleni aşağılar. "Öldürene âşık olmak" az rastlanan bir durum değildir; öldürenler nekrofilin cinsel cazibe ve fantezi nesnesidir. Yukarıda değinilen sapkınlık ya da nekrofil kişilerin rüyalarında zaman zaman yer alan nekrofaji (ceset yeme arzusu) daha ağır nekrofil türleridir. Fiziksel olarak cazip buldukları için değil, korktukları, güçlerine ve yıkıcılıklarına hayranlık duydukları için yaşlı bir kadın ya da adamla cinsel ilişkiye girdiklerini rüyasında gören çok sayıda nekrofil örneği biliyoruz.

Hitler ya da Stalin gibi adamların etkisi tam da onların sınırsız öldürme kapasitesi ve isteğinde yatar. Bu yüzden onlar nekrofiller tarafından sevilirler. Diğer pek çok insan onlardan korkar, korkularının farkına varamayanlar ise hayranlık duymayı tercih ederler; diğer pek çok kişi bu liderlerin nekrofil niteliğini anlamamış ve onlarda kurucular, kurtarıcılar görmüş ya da onları iyi yürekli bir baba gibi değerlendirmişlerdir. Nekrofil liderler kurucular ve koruyucular gibi davranmamış olsalardı onları destekleyen bunca insan iktidarı ele geçirmelerine yardımcı olmalarını

sağlayacak kadar büyük sayılara ulaşmazdı ve onlardan nefret edenler de kısa süre içinde onları devirebilirlerdi.

Yaşam yapılanmış, işlevsel tarzda süren gelişmeyle nitelendirilirken, nekrofil kişi gelişmeyen, mekanik olan her şeyi sever. Nekrofil kişi organik olanı inorganığe dönüştürme arzusuyla yönlendirilir; sanki bütün canlı kişiler birer nesneymiş gibi hayata mekanik olarak yaklaşır. Bütün yaşama süreçleri, duygular ve düşünceler, şeylere dönüştürülür. Deneyimden çok anılara, var olmaktan çok sahip olmaya değer verilir. Nekrofil kişi bir nesneyle –bir çiçek ya da bir kişi– ancak ona sahipse ilişkilenebilir; bu nedenle sahip olduklarına yönelik bir tehdit kendisine yönelik bir tehdittir; sahip olduğunu kaybederse, dünyayla temasını da kaybeder. Hayatını kaybettiğinde sahip oldukları artık var olmayacak olsa da, onları kaybetmektense hayatını kaybetmeyi tercih ederek sergilediği paradoksal tepkinin sebebi budur. Denetlemeyi sever ve denetleme eylemiyle hayatı öldürür. İçten içe hayattan korkar, çünkü o yapısı gereği karmaşık ve denetlenemezdir. Süleyman'ın yargılama öyküsünde yalan söyleyerek çocuğun annesi olduğunu iddia eden kadın bu eğilimin tipik örneğidir; canlı çocuğu kaybetse de ikiye bölünmüş bir ölü çocuğa sahip olacaktır. Nekrofil kişi için adalet adil bölüşme anlamına gelir ve adalet dediği şey uğruna öldürmek ya da ölmek ister. “Yasa ve düzen” onların idolleridir; yasa ve düzeni tehdit eden her şeyi kendi üstün değerlerine şeytanca bir saldırı olarak hissederler.

Karanlık ve gece nekrofil kişi için cezbedicidir. Mitolojide ve şiirde mağaraların ya da okyanus derinliğinin cazibesine kapılırlar ya da kör kişiler olarak betimlenirler. (Ibsen'in *Peer Gynt*'ındaki cinler, iyi bir örnektir; kördürler,³

3 Sembolik anlamda körlük “doğru içgörü”ye sahip olmaktan tamamen farklıdır. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rante.org>

mağaralarda yaşarlar, değer verdikleri tek şey “evde hazırlanmış” ya da yapılmış şeylere verdikleri narsistik değerdir.) Hayattan uzaklaşan ya da hayata karşı olan her şeyi çekici bulurlar. Rahmin karanlığına, inorganik geçmişe ya da hayvan var oluşuna dönmek isterler. Nefret ettikleri ya da korktukları geleceğe değil, esas olarak geçmişe yönelirler. Sahip oldukları kesinlik tutkusu bununla bağlantılıdır. Fakat hayatta kesinlik, hatta kestirilebilirlik ve denetlenebilirlik de yoktur; hayatı denetlenebilir hâle getirmek için onu ölüme dönüştürmek gerekir; aslında ölüm, hayatın yegâne kesinliğidir.

Nekrofil eğilimler, olağan biçimde en çok kişinin rüyalarında dışavurulur. Bunlar cinayet, kan, cesetler, kafatasları ve dışkıyla; bazen de makineye dönüştürülen ya da makine gibi davranan insanlarla ilgilidir. Pek çok insanda zaman zaman bu tip rüyaların görülmesi kişinin nekrofil olduğu anlamına gelmez. Nekrofil kişide ise bu tip rüyalar siktir ve zaman zaman tekrarlanır.

Yüksek düzeyde nekrofil kişi, çoğu kez görünüşü ve jestleriyle tanınabilir. Soğuktur, teni cansızdır ve çoğu kez yüzünde kötü bir koku duyuyormuş gibi bir ifade vardır (bu ifade Hitler’in yüzünde belirgin biçimde görülebilir). Düzenli, saplantılı ve aşırı detaycıdır. Nekrofil kişinin bu yönü Eichmann’ın kişiliğinde dünyaya kanıtlanmıştır. Eichmann, bürokratik düzen ve ölümle büyülenmişti. Üstün değerleri itaat ve işlevini tam olarak yerine getiren örgütlenmedir. Yahudileri kömür taşır gibi nakletmiştir. Onun görüş alanı içinde insanlar fazla yer tutmaz, dolaşısıyla kurbanlarından nefret edip etmediği sorunu önemsizdir.

Fakat nekrofil karakter örneklerine sadece Engizitörler, Hitler’ler ve Eichmann’lar arasında rastlanmaz. Öldürme

fırsatına ve gücüne sahip olmayan, ancak nekrofil farklı ve yüzeysel görünen daha zararsız biçimlerde ifade eden insanlar vardır. Bir örnek, sürekli çocuğunun hastalıklarıyla, başarısızlıklarıyla, geleceğe ilişkin karanlık tahminlerle uğraşan annedir; bu anne olumlu bir değişimden de etkilenmeyecektir; çocuğunun neşesine tepkisiz kalacaktır; çocuğun içinde gelişen yeni bir şeye dikkat etmeyecektir. Onun rüyalarının hastalık, ölüm, cesetler ve kanla ilgili olduğunu görebiliriz. Çocuğa belirgin biçimde zarar vermez, ancak çocuğun yaşama sevincini yavaş yavaş boğabilir; sonunda kendi nekrofil yönelimini çocuğa aşılayacaktır.

Nekrofil yönelim pek çok kez zıt eğilimlerle çelişme halindedir. Bu durumda tuhaf bir denge oluşur. Bu nekrofil karakter tipinin dikkate değer bir örneği C. G. Jung'dur. Ölümünden sonra yayımlanan otobiyografisinde⁴ Jung, bu konuda pek çok bulguya yer verir. Rüyaları çoğu kez cesetler, kan ve öldürme olaylarıyla doludur. Gerçek hayatta Jung'un nekrofil eğiliminin tipik bir dışavurumu olarak şu örneği vereceğim: Jung'un Bollingen'deki evi inşa edildiğinde, 150 yıl önce Napolyon İsviçre'yi işgal ettiği sırada öldürülmüş bir askerin cesedi bulunmuştu. Jung cesedin fotoğrafını çekip duvara astı. Cesedi gömdü ve mezarının başında havaya üç el ateş ederek onu askerce selamladı. Yüzeysel bakıldığında bu hareket biraz tuhaf olmakla birlikte önemsiz görülebilir. Ancak bu temel bir yönelimi bilinçli ve önemli eylemlerden daha belirgin biçimde ifade eden pek çok "önemsiz" eylemden biridir. Freud, yıllar önce Jung'daki ölüm yönelimine dikkati çekti. Freud ve Jung, ABD'ye gitmek üzere gemiye bindik-

4 C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, der. Aniela Jaffé, New York: Pantheon Books, 1963. Bkz. bu kitaba ilişkin Eylül 1963 tarihli *Scientific American*'da yer alan tartışma yazımı <https://rantey.org>

lerinde, Jung, Hamburg yakınlarındaki bataklıklarda bulunan gayet iyi korunmuş cesetlerden uzun uzadıya söz etti. Freud konudan hoşlanmadı ve Jung'a ona (Freud'a) karşı öldürme arzusuyla dolu olduğu için cesetlerden bu kadar çok söz ettiğini söyledi. Jung bu yaklaşımı inatçı bir tutumla reddetti, ancak birkaç yıl sonra Freud'la yolunu ayırdığı sırada bir rüya gördü. Rüyasında kendisini (siyahi bir yerliyle birlikte) *Siegfried*'i öldürmek zorunda hissediyordu. Elinde tüfekte gidiyor ve Siegfried bir dağın tepesinde görüldüğünde onu öldürüyordu. Ardından dehşete kapılıyor ve işlediği suçun açığa çıkacağından korkuyordu. Fakat tam o sırada şans eseri şiddetli bir yağmur yağıyor ve suçun izlerini silip yok ediyordu. Jung bu rüyayı anlayamadığı takdirde kendisini öldürmesi gerektiği düşüncesiyle uyanır. Bir süre düşündükten sonra şu "anlayış"a ulaşır: Siegfried'i öldürmek kendi içindeki kahramanı öldürmek anlamına gelmekte, böylece kendi alçak gönüllülüğünü ifade etmektedir. Sigmund'dan Siegfried'e küçük bir değişim, en büyük yeteneği rüyaları yorumlamak olan bir adamın rüyanın gerçek anlamını kendisinden saklayabilmesi için yeterliydi. Böylesine yoğun bir baskılayanın nasıl mümkün olduğu sorulacak olursa, yanıt, rüyanın ondaki nekrofil yönelimin dışavurumu olduğudur. Yönelim, bütünüyle yoğun bir baskı altında tutulduğu için Jung, rüyanın taşıdığı anlamın farkına varamazdı. Bütün bunlar Jung'un şimdiki zamana ve geleceğe nadiren ilgi duyduğu, daha çok geçmişle büyülediği yorumuna uygundur; en gözde malzemesi taşlardı; ve çocukken Tanrı'nın bir kilisenin üzerine büyük bir dışkı bırakarak onu yıktığını hayal etmişti. Hitler'e ve onun ırk teorilerine duyduğu sempati ölümsever insanlarla olan yakınlığını bir başka ifadeyle

Ne var ki Jung, olağanüstü yaratıcı bir kişiydi ve yaratıcılık nekrofilinin tam tersidir. Kendi içindeki çatışmayı, yıkıcı güçlerini iyileşme arzusu ve yeteneğiyle dengeleyerek geçmişe, ölüme ve yıkıma olan ilgisini parlak spekülasyonlarının öznel malzemesi hâline getirerek çözdü.

Nekrofil yönelimi betimlerken, burada ele alınan bütün özelliklerin zorunlu olarak nekrofil kişide bulunduğu dair bir izlenim yaratmış olabilirim. Öldürme arzusu, güce tapma; ölümü, dışkıyı, sadizmi çekici bulma, “düzen” aracılığıyla organik olanı inorganik olana dönüştürme arzusunun, bunların hepsinin aynı temel yönelimin parçasını oluşturduğu doğrudur. Gene de bireyler söz konusu olduğunda bu ayrı trendlerin gücü bakımından önemli farklılıklar vardır. Burada dile getirilen özelliklerden herhangi biri bir kişide diğer bir kişiye kıyasla daha belirgin olabilir; ayrıca, bir kişinin biyofil yönlerine kıyasla nekrofil olma derecesi ve nihayet bir kişinin nekrofil eğilimlerinin farkına varma ve onları akla uydurma derecesi kişiden kişiye önemli farklılık gösterir. Ancak nekrofil tip kavramı asla bir soyutlama ya da tamamen farklı davranış trendlerinin bir özeti değildir. Nekrofil temel bir yönelim oluşturur; hayata verilen fakat hayata bütünüyle ters düşen bir yanıttır; insanın hayata yönelik eğilimlerinin en hastalıklı, en tehlikeli olanıdır. Gerçek sapkınlıktır: yaşarken sevilen şey hayat değil ölüm, gelişme değil çöküştür. Hissettiklerinin farkına varmaya cesaret edebilmesi hâlinde nekrofil kişi “Yaşasın ölüm!” dediğinde hayatının sloganını dile getirmiş olur.

Nekrofil yönelimin tam tersi *biyofilidir*; özü, ölüm sevgisinin zıddı olan hayat sevgisidir. Biyofili, nekrofil gibi tek bir özellikte oluşmaz, toplam bir yönelimi, tam bir var oluş tarzını oluşturur. Kişinin bedensel süreçlerinde, duy-

gularında, düşüncelerinde, jestlerinde dışa vurulur; biyofil yönelim kendisini bütün insanda ifade eder. Bu yönelimin en temel formu bütün canlı organizmaların yaşama eğiliminde ifadesini bulur. Freud'un "ölüm içgüdü"yle ilgili varsayımının aksine, pek çok biyoloğun ve filozofun geliştirdiği varsayımı onaylıyorum. Buna göre, hayatta kalmak bütün canlıların içsel niteliğidir. Spinoza'nın dediği gibi, "Kendisi olduğu sürece her şey kendi varlığını sürdürmeye çalışır" (*Etika*, III, Önerme VI). Spinoza bu çabanın söz konusu olan şeyin özü olduğunu söylüyordu (agy., Önerme VII).

Çevremizdeki bütün canlılarda bu yaşama eğilimini gözlemleriz; ışığa ve hayata ulaşmak için taşların arasından çıkıp yükselen otlarda; ölümden kurtulmak için son ana kadar savaştan hayvanda; hayatını sürdürmek için hemen her şeyi yapan insanda.

Hayatı sürdürme ve ölüme karşı *savaşma* eğilimi biyofil yönelimin en temel biçimi ve bütün canlıların ortak özelliğidir. Diğer özellik daha olumludur: canlı olan, bütünleşme ve birleşme eğilimi gösterir; farklı ve zıt varlıklarla kaynaşma ve yapısal bir tarzda gelişme eğilimindedir. Birleşik ve bütünleşmiş gelişme sadece hücreler söz konusu olduğunda değil, duygu ve düşünce alanında da bütün hayat süreçlerinin karakteristiğidir.

Bu eğilimin en temel ifadesi, cinsel olmayan hücre kaynaşmasından hayvanlar ve insanlar arasında cinsel birleşmeye kadar, hücreler ile organizmalar arasındaki kaynaşmadır. İnsanlar arasındaki cinsel birleşme kadın ve erkek kutuplar arasındaki çekimi temel alır. Erkek-kadın kutuplaşması, insan türünün hayatta kalmasının bağlı olduğu kaynaşma ihtiyacının çekirdeğini oluşturur. Doğanın insana en yoğun hazzı bu iki kutbun kaynaşmasıyla sağ-

lamasının sebebi budur. Biyolojik olarak bu kaynaşmanın sonucu normal olarak yeni bir varlığın yaratılmasıdır. Hayat çevrimini birleşme, doğum ve gelişme oluşturur; tıpkı ölüm çevrimini gelişmenin kesintiye uğraması, dağılma ve çöküşün oluşturması gibi.

Ne var ki, *biyolojik olarak* hayata hizmet etmekle birlikte cinsel içgüdünün bile *psikolojik olarak* biyofiliyi ifade etmesi gerekmez. Cinsel içgüdüye bağlanmayan ve onunla karışmayan yoğun bir duygu bulmanın zor olduğu görülür. Gösteriş düşkünlüğü, servet edinme ve macera arzusu, hatta ölümü çekici bulmak bile cinsel içgüdüyü hizmetine alabilir. Konunun spekülasyona açık olmasının sebebi budur. İnsan ister istemez cinsel içgüdünün herhangi bir yoğun arzuyla, hatta hayata ters düşen arzularla harekete geçecek kadar esnek olmasını doğanın bir kurnazlığı olarak düşünme ayartısına kapılıyor. Fakat sebep her ne olursa olsun, cinsel arzu ile yıkıcılığın harmanlanması olgusu pek kuşku götürmez (Freud, özellikle, sadizm ve mazoşizmde görüldüğü gibi ölüm içgüdüğü ile yaşama içgüdüünün harmanlanması tartışmasında bu karışıma işaret etti). Sadizm, mazoşizm, nekrofaji ve koprofaji (dışkı yeme), göreneksel cinsel davranış standartlarından sapma oldukları için değil, temel bir sapmayı, hayat ile ölümün harmanlanmasını ifade ettikleri için sapkınlıktır.⁵

Biyofili tam olarak üretken yönelimde bulunur.⁶ Hayatı tam olarak seven kişi bütün alanlarda yaşama ve gelişme sürecine bağlanır. Eldekini tutmaktan çok yapmayı tercih eder. Merak duyma yeteneği vardır ve yeni bir şey görme-

5 Temiz olanın (hayat) temiz olmayandan (ölüm) ayrılmasıyla ilgili pek çok ritüel bu sapkınlıktan kaçınmanın önemini vurgular.

6 Üretken yönelim tartışması için bkz. E. Fromm, *Man for Himself*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1947) (*Kendini Savunan İnsan*, Çev. Necla Arat, İstanbul: Say Yayınları, 1983).

yi eskinin sağladığı güvenlik duygusuna tercih eder. Yaşama macerasını kesinlik arayışından daha çok sever. Hayata yaklaşımı mekanik olmaktan çok işlevseldir. Parçalardan çok bütünü, toplamlardan çok yapıları görür. Zor kullanarak, şeyleri parçalayarak, insanları şeylermiş gibi bürokratik tarzda yöneterek değil, sevgiyle, akılla, kendi örneğiyle biçimlendirmek ve etkilemek ister. Sadece heyecan duymaktansa hayattan ve onun bütün dışavurumlarından zevk alır.

Biyofilik etiğin kendi iyilik ve kötülük ilkeleri vardır. İyilik sadece hayata hizmet eder; kötülük sadece ölüme hizmet eder. İyilik hayatı, onu güçlendiren, geliştiren, genişleten her şeyi yüceltir.⁷ Kötülük hayatı boğan, onu daraltan, parçalara ayıran her şeydir. Sevinç erdem, keder günahtır. Biyofilik etik bakış açılarındandır ki İncil, İbrani-lerin esas günahını şu sözlerle dile getirir: “Çünkü sizler her türlü bolluk içindeyken Tanrınıza coşkuyla ve gönül rahatlığıyla hizmet etmediniz” (Tevrat’ın 5. Kitabı, 28-47). Biyofil kişinin vicdanı onu kötülükten uzak durmaya ve iyilik yapmaya zorlayan bir vicdan değildir. Bu vicdan, Freud’un betimlediği katı bir görev verici, erdem uğruna kendisine sadistçe davranan süperegö da değildir. Biyofil vicdan hayata ve neşeye bağlılıkla güdülenir; ahlaki çaba benliğin hayatı seven yanını güçlendirmekten ibarettir. Bu nedenle biyofil, kendinden nefret etmenin ve kederin yönleri olan pişmanlık ve suçluluk duygularına kapılmaz. Hızla hayata döner ve iyilik yapmaya çalışır. Spinoza’nın *Etik*’i biyofil ahlakın çarpıcı bir örneğidir. “Haz,” der, “kendi başına kötü değil, iyidir; acılar ise, tam tersine kendi başına kötüdür.” (*Etik*, IV, Önerme XLI.) Ve aynı ruhla şöyle

7 Hayat sevgisinin büyük temsilcilerinden Albert Schweitzer’in hem yazılarında hem de kişiliğinde görülen temel tezi budur.

der: "Özgür insan ölümü her şeyden az düşünür; onun bilgeliği ölüme değil hayata aracılık eder." (Agy., Önerme LXVIII) Hayat sevgisi hümanist felsefenin çeşitli türlerinin temelini oluşturur. Bu felsefi görüşler, çeşitli kavramsal biçimleriyle Spinoza'nın dünya görüşünün oluşturduğu damarda yer alır; hepsi sağlıklı insanın hayatı sevdiğini, kederin günah, neşenin erdem olduğunu, insanın hayattaki amacının canlı olan her şeye bağlanmayı, kendisini ölü ve mekanik olandan ayırmayı gerektirdiğini ilke olarak ifade eder.

Saf hâliyle nekrofil ve biyofil yönelimleri göstermeye çalıştım. Bu saf biçimlere kuşkusuz nadiren rastlanır. Saf nekrofil akıl hastasıdır; saf biyofil azizdir. Çoğu insan nekrofil ve biyofil yönelimlerin bir harmanıdır ve önemli olan, bu iki trendden hangisinin baskın olduğudur. Nekrofil yönelimi baskın olanlar biyofil yanlarını yavaşça öldüreceklerdir; doğal olarak kendi ölümsever yönlerinin farkında olmayacaklardır; kalplerini katılaştıracaklardır; ölümseverlikleri kendi deneyimlerine yönelik mantıklı ve akılcı bir tepkiymiş gibi davranacaklardır. Öte yanda, hayat sevgisi hâlâ baskın olanlar "ölümün gölgelediği vadi"ye ne kadar yakın olduklarını fark edince sarsılacaklar ve bu sarsıntı onları hayata uyandırabilecektir. Bu nedenle kişide sadece nekrofil eğilimin ne kadar güçlü olduğunu değil, aynı zamanda kişinin bu eğilimin ne kadar farkında olduğunu anlamak da çok önemlidir. Aslında kişi, ölüm diyarında yaşarken hayat diyarında yaşadığına inanırsa geri dönme şansı olmadığı için hayat açısından kaybedilir.

Nekrofil ve biyofil yönelimin tanımı, bu kavramların Freud'un hayat içgüdü (Eros) ve ölüm içgüdü (Thanatos) kavramıyla nasıl ilişkilendiği sorusuna yol açar. Benzerlik kolayca görülebilir. Freud, insanda bu ikili dürtünün varlığını

ana hatlarıyla öne sürdüğünde, özellikle Birinci Dünya Savaşı'nın etkisiyle tanık olduğu yıkıcı içgüdülerin gücünden derin biçimde etkilenmişti. Cinsel içgüdünün ego içgüdülerine (hem hayatta kalmaya hem de hayatın amaçlarına hizmet eden) ters düştüğüne dair önceki teorisini, hayatın özünde hem hayata hem de ölüme yönelmenin bulunduğu hipoteziyle yeniden düzenledi. *Haz İlkesinin Ötesi*'nde (1920) Freud, "tekrarlama zorlanımı" dediği, evrimsel olarak daha eski bir ilkenin varlığından söz etti. Bu ilke, önceki bir duruma geri dönme ve nihai olarak organik hayatı özgün inorganik var oluş durumuna getirme işlemini anlatır. "Hayatın düşünülemez kadar uzak bir geçmişte, hayal edilemeyecek bir tarzda cansız maddeden doğduğu doğruysa eğer," diyordu Freud, "hipotezimize göre, amacı hayatı bir kez daha yok etmek ve şeyleri yeniden inorganik duruma getirmek olan bir içgüdünün de var olması gerekir. Bu içgüdüde, hipotezimizdeki özyıkım dürtüsünü saptamamız hâlinde, bu dürtüyü her canlı süreçte bulunabilen *ölüm* içgüdüsünün dışavurumu olarak görebiliriz."⁸

Ölüm içgüdüsü, hem başkalarına karşı dışa dönük olarak hem de kendimize karşı içe dönük olarak gözlemlenebilir; sadist ve mazoşist sapkınlıklarda görüldüğü gibi, çoğu kez cinsel içgüdüyle harmanlanmıştır. Ölüm içgüdüsünün karşıtı hayat içgüdüsüdür. Ölüm içgüdüsü (Freud tarafından değilse de psikanalitik yazında genellikle Tanatos olarak adlandırılır) ayırma, parçalama işlevine sahipken, Eros, organizmaları ve organizmanın içindeki hücreleri birbirine bağlama, bütünleştirme ve birleştirme işlevine sahiptir. Bu durumda her bireyin hayatı bu iki temel içgüdünün savaş alanıdır: "Eros'un organik varlıkla-

8 S. Freud, *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis* (New York: W. W. Norton Co., 1933).

rı daha geniş oluşumlar içinde birleştirme çabası” ve tam da Eros’un yapmaya çalıştığı şeyi bozma eğilimi gösteren ölüm içgüdüsünün çabaları.

Freud, bu yeni teoriyi duraksayarak ve kararsız bir tutumla önerdi. En iyi durumda kanıtlanmamış bir spekülasyon olan tekrarlama zorlanımı hipotezini temel aldığı için bu şaşırtıcı değildir. Aslında bu iki yanlı teori lehine öne sürülen tezlerin hiçbiri pek çok çelişkin veri temelinde yapılan itirazları yanıtlamaz. Canlı varlıkların çoğu olağanüstü bir inatla hayatta kalma savaşını sürdürür ve ancak olağanüstü durumlarda kendilerini yok etme eğilimi sergiler. Ayrıca, yıkıcılık bireyler arasında muazzam farklılıklar gösterir ve bu değişkenlik asla dışa ya da içe yönelik ölüm içgüdüsü arasında değildir. Yoğun bir başkalarını yok etme tutkusuyla nitelenen bazı kişiler olmakla birlikte, çoğunluk bu ölçüde yıkıcılık göstermez. Ne var ki, başkalarına yönelik daha az ölçüde yıkıcılık, buna denk düşen daha yüksek bir öz-yıkıcılık, mazoşizm, hastalık vb.’yle eşleşmez.⁹ Freud’un teorilerine yönelik bütün bu itirazlar dikkate alındığında, O. Fenichel gibi çok sayıda Ortodoks çözümlemecinin onun ölüm içgüdüsü teorisini reddetmesi ya da sadece koşullu olarak ve büyük sınırlamalarla kabul etmesi şaşırtıcı değildir.

Freud’un teorisinde şu yönde bir gelişme öneriyorum: Eros ile yok etme arasındaki, hayata bağlılık ile ölüme bağlılık arasındaki çelişki aslında insanda var olan en temel çelişkidir. Ne var ki, bu ikilik biyolojik olarak içsel, göreceli olarak sürekli ve daima ölüm içgüdüsünün nihai zafetine kadar birbiriyle savaşan iki içgüdü’nün oluşturduğu bir ikilik değil, esas ve en temel hayat eğilimi –hayatta di-

9 İntihar ve cinayet istatistikleri temelinde bir tartışma için bkz. E. Fromm, *The Sane Society* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1955), Bl. 1.

renme¹⁰ ile bu amaç gerçekleştirilemediği zaman ortaya çıkan karşıt eğilim arasındaki ikiliktir. Bu anlayışa göre, “ölüm içgüdü”, Eros açığa çıkmadığı ölçüde gelişen ve ağır basan *habis* bir fenomendir. Ölüm içgüdü, Freud’un düşündüğü gibi, normal *biyolojinin* bir parçasını değil, *psikopatolojiyi* temsil eder. Böylece yaşama içgüdü insandaki esas potansiyeli oluşturur; ölüm içgüdü ise ikincil bir potansiyeldir.¹¹ Esas potansiyel ancak uygun hayat koşulları varsa gelişir. Bu tıpkı bir tohumun ancak uygun nem, ısı vb. varsa büyüyebilmesine benzer. Uygun koşullar yoksa nekrofil eğilimler oluşacak ve kişiye hâkim olacaktır.

Hangi koşullar nekrofiliden sorumludur? Freud’un teorisinin bakış açısından bakan biri, hayat ve ölüm içgüdülerinin (ayrı ayrı) sürekli bir güce sahip olduklarını ve ölüm içgüdü için sadece içe ya da dışa doğru dönme alternatifi olduğunu düşünmek durumundadır. Dolayısıyla çevresel etkenler, ölüm içgüdüsünün yoğunluğunu değil, sadece yönünü açıklayabilir. Öte yanda, burada ortaya konulan hipotezin izlenmesi hâlinde şu soru sorulmalıdır: Genelde nekrofil ve biyofil yönelimlerin gelişmesini; ve daha özgül olarak belirli bir birey ya da grupta ölümsever yönelimin daha büyük ya da daha küçük yoğunlukta olmasını belirleyen etkenler nelerdir?.

Bu önemli soruya verebileceğim tam bir yanıt yok. Sorunun daha ileri düzeyde incelenmesi bence büyük önem

10 Freud, ölüm içgüdü o kadar güçlüyse insanlar normal olarak “organizma kendi tarzında ölmek ister” deyip intihar etme eğiliminde olurlardı itirazını dikkate alır: “Böylece ortaya paradoksal bir durum çıkar; canlı organizma en enerjik biçimde hayatının hedefine hızla ulaşmasına yardımcı olabilecek olaylara (aşlında tehlikelere) karşı –bir tür kısa devre yaparak– mücadele eder.” (*Beyond the Pleasure Principle*, s. 51).

11 Bkz. yıkıcılık ve birincil ve ikincil potansiyeller ayırımı için bkz., Eric Fromm, *Man for Himself*, Bl. 5, kısım A.

taşımaktadır. Bununla birlikte, klinik psikanalizden edin-
diğim deneyimler ve grup davranışı gözlemleri ve çözüm-
lemesi temelinde bazı deneysel yanıtlar verebilirim.

Çocukta hayat sevgisinin gelişimi bakımından en
önemli koşul onun hayatı seven insanlarla birlikte olma-
sıdır. Hayat sevgisi tam da ölüm sevgisi kadar bulaşıcıdır.
Sözcükler, açıklamalar ve kişinin hayatı sevmesi gerektiği-
ne dair öğütler olmaksızın iletilir. Fikirlerden çok jestlerle,
sözcüklerden çok ses tonuyla ifade edilir. İnsanların hayat-
larını örgütleyenlere göre belirlenen açık ilkeler ve kural-
lardan çok, kişinin ya da grubun yarattığı toplam atmos-
ferde gözlemlenebilir. Biyofilinin gelişmesi için zorunlu
olan özgül koşullar arasında şunları belirteceğim: bebeklik
döneminde başkalarıyla sıcak, sevgi dolu temas; özgürlük,
tehditlerin yokluğu; iç uyum ve güç sağlayan ilkelerin öğ-
retilmesi –öğüt vermekten çok örnekle–; yaşama sanatında
rehberlik; başkalarına yönelik uyarıcı etki ve tepki; gerçek-
ten ilgi çekici bir hayat tarzı. Bu koşulların tam tersi nekro-
filinin gelişmesine yol açar: ölüm seven insanlar arasında
büyümek; uyaran yoksunluğu; korku, hayatı rutinleştiren
ve sıradanlaştıran koşullar; insanlar arasında doğrudan ve
insan ilişkileriyle belirlenen düzenin yerine mekanik dü-
zen.

Biyofilinin *sosyal* gelişme koşullarına gelince, bunların
bireysel gelişimle ilgili olarak dile getirdiğim trendleri ge-
liştiren koşullar olduğu açıktır. Ne var ki, aşağıdaki saptamalar
spekülasyonun sonu olmayıp daha çok bir başlangıç
oluştursa da, sosyal koşullar hakkında ileri düzeyde spe-
külasyon yapmak mümkündür.

Burada ele alınması gereken belki de en belirgin etken,
hem ekonomik hem de psikolojik olarak *kıtlığa* karşı *bolluk*
durumudur. İnsan enerjisinin çoğu saldırılara karşı kendi

hayatının savunulmasına ya da açlıktan kurtulmaya ayrıldığı sürece hayat sevgisi engellenir ve nekrofilî güçlenir. Biyofilinin gelişmesi için bir diğer önemli sosyal koşul adaletsizliğin önlenmesinde yatar. Burada herkesin aynı şeylere sahip olmamasından kaynaklandığı için adaletsizlik olarak görülen istifçiliği kastetmiyorum; bir toplumsal sınıfın bir diğer toplumsal sınıfı sömürmesine yol açan, ona zengin ve onurlu bir hayat yaşamasına izin vermeyen koşulları dayatan; ya da başka deyişle, bir toplumsal sınıfın diğerleriyle aynı temel yaşama deneyimini paylaşmasına izin verilmediği bir sosyal durumu; son çözümlemede, insanın kendi başına bir amaç olmadığı, ötekinin amaçlarının bir aracı hâline geldiği bir sosyal durumu kastediyorum.

Son olarak biyofilinin gelişmesi için önemli bir koşul *özgürlüktür*. Fakat politik prangalardan “özgürlük” yeterli bir koşul değildir. Hayat sevgisi geliyecekse, özgürlük yaratma ve kurma, merak duyma ve cesaret etme özgürlüğü olmalıdır. Bu türden özgürlük, bireyin bir köle ya da makinenin çarklarından biri değil, faal ve sorumlu olmasını gerektirir.

Özetlemek gerekirse, hayat sevgisi onurlu bir hayat için gerekli temel maddi koşulların tehdit altında olmaması anlamında *güvenliğin*, hiç kimsenin başkalarının amacına araç olmaması anlamında *adaletin* ve her insanın toplumun faal ve sorumlu bir üyesi olma imkânına sahip olması anlamında *özgürlüğün* olduğu bir toplumda geliyecektir. Son nokta özellikle önemlidir. Güvenlik ve adaletin olduğu bir toplum bile, eğer bireyin yaratıcı öz-faaliyeti ileri düzeyde değilse hayat sevgisine yol açmayabilir. İnsanların köle olmamaları yeterli değildir; toplumsal koşullar otomatların varlığını geliştirirse, sonuç hayat sevgisi değil, ölüm sevgisi olacaktır. Nükleer çağda, özellikle bürokratik toplum

örgütlenmesi sorunuyla ilişkili olarak nekrofil sorunun ele aldığım sayfalarda bu konuda daha çok şey söylenecek.

Biyofili ve nekrofil kavramlarının Freud'un hayat içgüdü ve ölüm içgüdüyle ilişkili ama aynı zamanda onlardan farklı olduğunu göstermeye çalıştım. Bunlar, aynı zamanda Freud'un daha erken libido teorisinin parçası olan bir başka önemli kavramla, "anal libido" ve "anal karakter" kavramıyla ilişkilidir. Freud, en temel buluşlarından birini 1919'da *Character and Anal Eroticism (Character und Analerotik)*¹² başlıklı makalesinde yayımladı. Şöyle yazdı:

Tanımlayacağım insanlar şu üç karakteristiğin dikkate değer bir bileşimini oluştururlar. Bunlar özellikle *düzenlilik, cimrilik ve inatçılık* özellikleridir. Bu sözcüklerin her biri aslında küçük bir grup ya da dizi oluşturan, birbiriyle ilişkili karakter özellikleridir. "Düzenlilik" bedensel temizliğe düşkünlüğü, yanı sıra küçük görevlerin yerine getirilmesindeki kararlılığı ve güvenilirliği ifade eder. Karşıtı "düzensizlik" ya da "ihmalkârlık"tır. Cimrilik, aşırı hırs biçiminde görülebilir; ve inatçılık, öfke ve intikam duygusunun kolayca birleştiği meydan okumaya dönüşebilir. Bu son iki nitelik –cimrilik ve inatçılık–, birbirine düzenlilikle olduklarından daha yakındır. Bunlar aynı zamanda bütün karışımın daha sürekli unsurlarıdır. Gene de bu üç özelliğin birlikteliği bence tartışmasıdır (Agy., s. 169).

Daha sonra Freud şu önermede bulunarak devam eder: "Daha önce anal-erotik olan kişilerde genellikle belirgin olan bu karakter özellikleri ya da düzenlilik, cimrilik ve inatçılık, anal erotizm yüceltilmesinin birinci ve en sürekli sonuçları olarak görülmektedir." (Agy., s. 171.) Freud ve

daha sonra diğer psikanalistler, cimriliğin başka biçimlerinin dışkıya değil, paraya, pislığe, mülke ve işe yaramaz maddeleri sahiplenmeye işaret ettiğini gösterdiler. Bu aynı zamanda anal karakterin çoğu kez sadizm ve yıkıcılık özellikleri gösterdiğine de işaret ediyordu. Psikanalitik araştırma, Freud'un buluşunun geçerliliğini bol miktarda bulguyla kanıtlamıştır. Ne var ki "anal karakter" ya da benim kullandığım kavramla "istifçi karakter" fenomenine ilişkin teorik açıklama hakkında bir fikir ayrılığı vardır.¹³ Freud, kendi libido teorisi çizgisinde, anal libidonun ve onu yücelten enerjinin erojen bir bölgeyle (bu örnekte anüs) ilişkili olduğunu ve tuvalet eğitimi sürecinde, oluşturuca etkenlerle birlikte bireysel deneyimler nedeniyle bu anal libidonun ortalama insanda görülenden daha güçlü kaldığını düşündü. Kısmi bir cinsel libido dürtüsü olarak anal libidonun anal karakterin gelişiminde temel dinamik olduğunu düşündüren yeterli bulgu olmadığı için Freud'un görüşünden ayrılıyorum.

Anal karakter araştırmalarında edindiğim deneyim beni, burada canlı olmayan her şeye yönelik genel bir eğilimin parçası olarak dışkıya derin bir ilgi duyan ve eğilim gösteren kişilerle ilgilendiğimize inanmaya yöneltti. Dışkı artık kullanılmayan, vücut tarafından sonunda dışarı atılan bir maddedir. Anal karakter, hayat için faydası olmayan, üretim ve tüketim araçları olarak değil sadece mülk olarak edinilen pislik, faydasız nesneler gibi her şeyi çekici bulduğu kadar dışkıyı da çekici bulur. Canlı olmayana çekici bulma eğiliminin gelişme sebeplerine gelince, bu konuda incelenmesi gereken daha çok şey vardır. Yapısal etkenlerden ayrı olarak, ana babanın, özellikle annenin

13 Bkz. Fromm, *Man for Himself*, s. 65 vd.

karacterinin önemli bir etken olduğunu düşünmek durumundayız. Katı tuvalet eğitiminde ısrarcı olan, çocuğun boşaltım süreçlerine vb. aşırı ilgi gösteren anne güçlü bir anal karakteri olan, yani cansız ve ölü şeylere aşırı ilgi duyan bir kadındır ve çocuğu aynı yönde etkileyecektir. Aynı zamanda yaşama sevincinden yoksun; uyaran değil duyarsızlaştıran bir anne olacaktır. Kaygıları çoğu kez çocuğun hayattan korkmasına, cansız şeyleri çekici bulmasına katkı yapacaktır. Başka deyişle, anal libido üzerinde yarattığı etkilerle anal bir karakterin oluşumuna yol açan aslında tuvalet eğitimi değil, hayat korkusu ya da nefretiyle boşaltım sürecine ilgiyi yönlendiren ve pek çok başka biçimde çocuğun enerjisini sahip olma ve istifleme tutkusuna yönelten annenin karakteridir.

Bu tanımdan hareketle, Freud'un verdiği anlamda anal karakter ile önceki sayfalarda betimlenen nekrofil karakter arasında büyük benzerlikler olduğu kolayca görülebilir. Aslında canlı olmayana, ölü olana duyulan ilgi ve eğilim bakımından onlar, niteliksel olarak benzerdir. Sadece bu eğilimin yoğunluğu bakımından farklıdır. *Freud'un "anal karakter" biçimi bu karakter yapısının selim biçimiyse, nekrofil karakterin onun habis biçimini oluşturduğu görüşündeyim.* Bu da anal ve nekrofil karakterler arasında kesin olarak tanımlanmış bir sınır çizgisi olmadığını ve bir karakterin bunlardan hangisine tam olarak denk düştüğünü belirlemenin genellikle zor olduğunu gösterir.

Nekrofil karakter kavramında, Freud'un libido teorisini temel alan "anal karakter"iyle ölüm içgüdüğü kavramını çıkardığı saf anlamda biyolojik spekülasyon arasında bir bağlantı kurulmuştur. Aynı bağlantı, Freud'un "jenital karakter" kavramı ile bir yanda hayat içgüdüğü kavramı, öte yanda biyofil karakter arasında da vardır. Bu, Freud'un er-

ken ve daha geç teorileri arasındaki kopukluğu köprüleme yönünde bir ilk adımdır ve daha ileri düzeyde araştırmaların bu köprünün genişlemesine yardımcı olacağı umut edilmektedir.

Şimdi nekrofilinin toplumsal koşullarına dönecek olursak, şu soru ortaya çıkar: Nekrofil ile çağdaş sanayi toplumunun ruhu arasındaki ilişki nedir? Ayrıca nükleer savaş dürtüsü bakımından nekrofilinin ve hayata kayıtsızlığın anlamı nedir?

Burada modern savaşı güdüleyen bütün yönleri ele alacak değilim. Bunların çoğu nükleer savaş kadar önceki savaşlarda da vardı, ancak nükleer savaşla ilgili *tek bir* önemli psikolojik sorun vardır. Önceki savaşların mantığı her ne olursa olsun –saldırıya karşı savunma, ekonomik kazanç, kurtuluş, şan ve şeref, belirli bir hayat tarzının korunması– nükleer savaş için bu türden bir mantık savunulamaz. “En iyi durumda” bir ülke nüfusunun yarısı saatler içinde yanıp kül olduğu, bütün kültür merkezleri yok edildiği, geriye sadece hayatta kalanların ölümü tercih edecekleri barbarlık düzeyinde vahşi bir hayat kaldığı zaman, savunma, kazanç, kurtuluş, şan ve şeref gibi şeyler artık söz konusu bile olamaz.¹⁴

Bütün bunlara rağmen nükleer savaş hazırlıklarının şimdikinden çok daha yaygın protestolara yol açmaksızın sürdürülmesi nasıl mümkün olmaktadır? Çocuk ve torun sahibi çok daha fazla insanın ayağa kalkıp protestoda bulunmamasını nasıl anlamalıyız? Yaşamak için pek çok nedeni olan ya da öyle görünen insanlar her şeyin yok olma-

14 Bizi, (a) altmış milyon Amerikalının ansızın yok edilmesinin uygarlığımız üzerinde derin ve tahrip edici bir etki yaratmayacağına ya da (b) nükleer savaş başladıktan sonra düşmanların bu mantıkla topyekûn yok oluşu önleyecek bir dizi kuralla savaşı yönetmeye devam edeceklerine ikna etmeye çalışan teorileri kabul edemem.

sını ciddi bir tutumla nasıl düşünebiliyorlar? Bu sorulara pek çok yanıt bulunabilir;¹⁵ ancak şu kanaati ekmediği-miz sürece yanıtların hiçbiri tatmin edici değildir: *insanlar hayatı sevmedikleri için topyekûn yıkımdan korkmuyorlar*; ya da hayata kayıtsız kaldıkları için korkmuyorlar, hatta *çoğu ölümü çekici bulduğu için korkmuyor*.

Bu hipotezin insanların hayatı sevdikleri ve ölümden korktuklarına; ayrıca kültürümüzün insanlara önceki kültürlerden çok daha fazla heyecan ve eğlence bolluğu sağladığına dair bütün varsayımlarımızla çeliştiği görülür. Fakat öyleyse şunu sormamız gerekir: bütün eğlence ve heyecanlarımız yaşama sevinci ve hayat sevgisinden tamamen farklı olabilir mi?

Bu soruları yanıtlamak için hayat sevgisi ve ölüm sevgisine ilişkin önceki çözümlememe göndermede bulunmam gerekir. Hayat, yapısallaşmış gelişmedir ve doğası gereği sıkı denetime tabi olamaz ya da önceden belirlenemez. Hayat alanında olanlar ancak sevgi, uyarılma, örnekleme gibi hayat güçlerinden etkilenebilirler. Hayat ancak bireysel dışavurumları içinde, tekil kişide, yanı sıra bir kuşta ya da çiçekte deneyimlenebilir. “Kitleler”in hayatı diye bir şey, soyutlama olarak hayat yoktur. Günümüzde hayata yaklaşımımız giderek mekanikleşmektedir. Esas hedefimiz, şeyler üretmektir ve bu şeylere tapma süreci içinde kendimizi metalara dönüştürürüz. İnsanlara sayılanmış gibi davranılır. Buradaki soru onlara iyi davranılıp davranılmaması (şeylere de iyi davranılabilir) ya da iyi beslenip beslen-

15 Önemli bir yanıtın, çoğu insanın kendi kişisel hayatında derinden –genellikle bilinç dışı olsa da– kaygılı olması olgusunda yattığı görülmektedir. Toplumsal merdivene tırmanmak için verilen sürekli savaş ve sürekli başarısızlık korkusu sürekli bir kaygı ve gerilim yaratmakta ve bu durum ortalama insanın kendisine ve dünyanın varlığına yönelik tehdidi unutmamasını sağlamaktadır.

medikleri değildir; soru, insanların şeyler mi yoksa canlı varlıklar mı olduklarıdır. İnsanlara yaklaşım entelektüel anlamda soyuttur. Bir yaklaşım, insanlarla canlı varlıklar olarak değil, nesneler olarak, ortak özellikleri, istatistiksel kitle davranış kuralları açısından ilgilenir. Bütün bunlar bürokratik yöntemlerin artan rolüyle gerçekleşir. Dev üretim merkezlerinde, dev kentlerde, dev ülkelerde insanlar ve onların yönetimleri, şeylere dönüştürülür ve şeylerin yasalarına tabi kılınır. Ne var ki insan, şey olarak anlam taşımaz; şey hâline getirilirse yok edilmiş olur; ve yok edilme süreci tamamlanmadan önce umutsuz hâle gelir ve bütün hayatı öldürmek ister.

Bürokratik olarak örgütlenmiş ve merkezileşmiş bir sanayi toplumunda zevkler insanların azami ölçüde ve kestirilebilir, kârlı yönlerde tüketmelerini sağlayacak şekilde manipüle edilir. Zekâları ve karakterleri, vasat ve maceracı olmayanı özgün ve cesur olana tercih eden ve giderek daha fazla önem kazanan testlerle standartlaştırılır. Aslında Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da muazzam olan bürokratik-endüstriyel uygarlık yeni bir insan tipi yaratmıştır; bu tip *örgüt adamı* olarak, otomat adam olarak ve *homo consumens* [tüketim insanı] olarak betimlenebilir. Ayrıca *homo mechanicus*dur; bu terimle, mekanik olan her şeye derin bir ilgi duyan ve canlı olan her şeye kayıtsız kalan araçsal insanı kastediyorum. İnsanın biyolojik ve psikolojik ekipmanının ona güçlü cinsel dürtüler sağladığı, *homo mechanicus*'un bile cinsel arzular duyduğu ve kadınları aradığı doğrudur. Fakat, hiç kuşku yok ki araçsal insanın kadınlara ilgisi azalmaktadır. *New Yorker* karikatürü çok eğlenceli biçimde buna işaret eder; genç bir kadın müşteriye yeni bir parfüm satmaya çalışan tezgâhtar kız ürünü "yeni bir spor araba gibi kokuyor" diyerek tanıtmaktadır.

Aslına bakılırsa günümüzde erkek davranışını gözlemleyen biri bu karikatürün zekice bir şaka olmanın çok ötesine geçtiğini doğrulayacaktır. Görünüşe bakılırsa kadınlar, aşk, doğa ve yiyecekten çok spor arabalar, televizyon ve radyo setleri, uzay seyahati gibi saçma şeylerle ilgilenen; hayattan çok organik olmayan mekanik şeylerin manipülasyonu ile uyarılan erkeklerin sayısı daha fazladır. *Homo mechanicus*'un binlerce kilometre mesafeden dakikalar içinde milyonlarca insanı öldürebilen aletlerle, böylesine muazzam bir kitlesel yıkımdan ürkecek ve rahatsız olacak yerde gurur duyduğunu ve bunların varlığıyla büyülendiğini düşünmek yersiz değildir. *Homo mechanicus*, seks ve içkiden de hoşlanır. Fakat bütün bu hazlara mekanik ve canlı olmayan bir referans çerçevesi içinde ulaşmaya çalışır. Basıldığında mutluluk, aşk ve haz sağlayacak bir düğme hayal eder. (Pek çoğu bu düğmeyi nerede bulacağını öğrenme yanulsamasıyla psikanaliste gider). Kadınlara bir arabaya baktıkları gibi bakarlar: basılacak uygun düğmeleri bilirler; kadını "hızlandırma" gücüne sahip olmaktan hoşlanırlar, soğuk tutumlarını sürdürür, bir gözlemci gibi onu seyrederek. *Homo mechanicus*, hayatın içinde olmaksızın, hayata tepki göstermekten çok, giderek makinelerin manipülasyonu ile ilgilenir. Böylece hayata kayıtsız kalır, makineyle büyülenir ve nihayet ölümü ve topyekûn yıkımı çekici bulur.

Öldürmenin eğlencede oynadığı rolü ele alalım. Sinema filmleri, çizgi romanlar, gazeteler hep yıkım, sadizm ve vahşet haberleri yüzünden heyecan doludur. Milyonlarca insan tekdüze fakat rahat bir hayat sürer; onları en çok heyecanlandıran, ister cinayet ya da otomobil yarışında ölümcül bir kaza olsun, ölümle ilgili olayları görmek ya da

okumaktır. Bu durum, ölümle büyülenmenin içimizde ne kadar derin kökleri olduğuna dair bir gösterge değil midir? Ya da “ölecekmiş gibi heyecanlanmak” ya da bir şeyi “ölümüne” istemek gibi ifadeleri ya da “beni öldürüyor” ifadesini düşünelim. Otomobil kazaları oranımızın açığa vurduğu hayatı umursamazlığı düşünelim.

Özetle belirtmek gerekirse, entelektüelleştirme, nicelikselleştirme, soyutlaştırma, bürokratikleştirme ve şeyleştirme; modern sanayi toplumunun bu özellikleri, şeylerden çok insanlara uygulandığında, hayatın değil mekanik olanın ilkeleridir. Böyle bir sistemde yaşayan insanlar hayata kayıtsızlaşırlar ve ölümü çekici bulurlar. Bunun farkında değildirler. Heyecanla ürpermeyi yaşama sevinci sanırlar ve pek çok şeye sahip olup onları kullandıkça daha da canlandıkları yanılsamasıyla yaşarlar. Nükleer savaşa karşı protestoların azlığı, “atom bombacıları”ımızın topyekûn ya da yarı yarıya yıkım hesaplamalarına ilişkin tartışmaları “ölümün gölgelediği vadi”de ne kadar ilerlediğimizi göstermektedir.

Nekrofil yönelimin bu özellikleri farklı politik yapılarına bakılmaksızın bütün modern sanayi toplumlarında görülür. Bu açıdan bakıldığında Sovyet devlet kapitalizmi ile şirket kapitalizmi arasındaki benzerlik her iki sistemi farklılaştıran özelliklerden daha önemlidir. Bürokratik-mekanik yaklaşım her iki sistemde de ortaktır ve her ikisi de topyekûn yıkıma hazırlanmaktadır. Hayatı nekrofil küçümseme ile hıza ve her türlü mekanik şeye duyulan hayranlık arasındaki yakınlaşma sadece son on yıllar içinde ortaya çıkmıştır. Gene de bu durum 1909 gibi erken bir tarihte Marinetti’nin *Fütürizmin Başlangıç Manifestosu*’nda görüldü ve özlü biçimde ifade edildi:

1. Bizler tehlike aşkının, enerji ve cesaret alışkanlığının şarkısını söyleyeceğiz.
2. Şiirimizin esas öğeleri cesaret, cüret ve isyan olacak.
3. Şimdiye kadar edebiyat, hareketsizliği, esrikliği ve uyumayı yüceltti; biz ise saldırgan hareketi, ateşli uykusuzluğu, daha hızlı adımları, perende atmayı, tokatla, yumrukla dövüşmeyi yücelteceğiz.
4. Dünyanın sergilediği görkemin yeni bir güzellikle, hızın güzelliğiyle zenginleştirildiğini ilan ediyoruz. Ateş soluyan yılanlar gibi iri borularla donatılmış bir yarış otomobili, şarapnel gibi kükreyerek fırlayıp giden bir yarış otomobili, Semadirek Zaferi'nden çok daha güzeldir.
5. Kendi ekseninde hızla dönmekte olan yeryüzünün hızını yakalayan direksiyon başındaki adamın şarkısını söyleyeceğiz.
6. Şair, ilkel unsurların ateşli coşkusunu çoğaltmak için kendisini cinnet hâliyle, ihtişamla ve savurganlıkla adanmalıdır.
7. Kavgadan güzeli yoktur. Saldırganlık yoksa başeser de yoktur. Şiir, bilinmeyen güçlere amansız bir saldırı olmalı, onlara insanın önünde boyun eğdirmelidir.
8. Yüzyılların en uç noktasında duruyoruz biz! ... İmkânsızın gizemli kapılarını kırmak zorundayken neden arkamıza bakalım? Zaman ve Uzam dün öldüler. Şimdi bizler mutlak olanın içinde yaşıyoruz, çünkü hızı, sonsuz ve sürekli şimdiki zamanı yarattık.
9. Savaşı –yeryüzünün yegâne sağlık kaynağı– militarizmi, yurtseverliği, yıkıcı Anarşist kolunu, öldürmeyle ilgili güzel fikirleri, kadının aşağılanması yüceltmek istiyoruz.
10. Müzeleri, kütüphaneleri yıkmak, ahlakçılığa, feminizme ve her türlü oportünist ve faydacı saçmalığa karşı savaşmak istiyoruz.
11. Çalışmanın, hazzın ve isyanın; modern büyük kentler-

deki çok renkli, çok sesli devrimlerle sörf yapmanın; geceleri büyük elektrikli ayların altında titreşen cephaneliklerin ve atölyelerin; duman soluyan yılanları yutan iştahlı istasyonların; baca dumanlarıyla bulutlara asılan fabrikaların; güneşle yıkanan ırmakların şeytani çatalı üzerinden cambaz gibi sıçrayıp geçen köprülerin; ufku koklayan maceracı transatlantiklerin; rayların üzerinde çelikten iri atlar gibi koşturan geniş göğüslü lokomotiflerin; bayrakların çırpınışı, coşkulu bir kalabalığın alkışları gibi ses çıkaran uçakların gökyüzünde kayarcasına uçuşunun verdiği heyecanın şarkısını söyleyeceğiz.¹⁶

Marinetti'nin nekrofil teknik ve endüstri yorumunu Walt Whitman'da bulunan derin biyofil yorumla kıyaslamak ilginç olacaktır. "Brooklyn Feribotu'yla Yolculuk" adlı şiirinin sonunda şöyle der:

Büyüyün kentler, getirin yüklerinizi, getirin gösterilerini,
zi, coşkun ve bereketli ırmaklarınızı,
Genişleyin, gelişmekten daha manevi bir şey yok belki
Yerlerinizi koruyun, onlardan daha kalıcısı yok,
Beklediniz, hep bekliyorsunuz, siz ey sağır ve güzel vâ-
izler
Özgür ruhla kabul ediyoruz sizi artık ve doyumsuzuz
bundan böyle,
Kaçamayacaksınız artık bizden, esirgemeyeceksiniz ken-
dinizi,
Kullanıyoruz sizi ve atmıyoruz bir yana, sürekli içimize
ekiyoruz sizi,
Sizi ölçmüyoruz artık, seviyoruz sizi, sizde de var mü-
kemmeli olan,
Sonsuzluğa doğru döküyorsunuz yeteneklerinizi

16 Joshua C. Taylor, *Futurism*, Doubleday Co., 1909, s. 124.

Büyük ya da küçük döşüyorsunuz yeteneklerinizi öze doğru.

Ya da “Açık Yol Şarkısı”nın sonunda:

Yoldaş, elimi veriyorum sana
Sevgimi veriyorum, paradan değerli olan,
Kendimi veriyorum sana, öğütlerden yasalardan önce;
Sen de kendini verir misin bana?
Benimle yola çıkar mısın?
Bağlanalım mı birbirimize, yaşadığımız sürece?

Whitman, nekrofilieye karşı duygularını şu dizeden daha iyi ifade edemezdi: “Geçip gitmek (ah yaşamak, hep yaşamak!) ve bırakmak cesetleri geride.”

Marinetti'nin sanayiye yönelik tutumunu Walt Whitman'ın tutumuyla karşılaştıracak olursak, endüstriyel üretimin aslında hayat ilkelerine kesinlikle ters düştüğü açığa çıkar. Burada sorun, hayat ilkelerinin mekanikleşme ilkelerine boyun eğip eğmediği ya da hayat ilkelerinin başat olup olmadığıdır. Sanayileşmiş dünyamızın şu sorunun yanıtını şimdiye kadar bulamadığı açıktır: günümüzde hayatlarımızı yöneten bürokratik endüstriyalizme karşı hümanist bir endüstriyalizm yaratmak ne kadar mümkündür?

IV. BÖLÜM

BİREYSEL VE TOPLUMSAL NARSİZİZM

Freud'un en verimli ve kapsamlı keşiflerinden biri narsisizm kavramıdır. Bizzat Freud, bu kavramın en önemli bulgularından biri olduğunu düşündü ve onu psikoz ("narsistik nevroz"), aşk, kastrasyon korkusu, kıskançlık, sadizm gibi farklı fenomenleri ve aynı zamanda ezilen sınıfların kendilerini yönetenlere sadakate hazır olmaları gibi kitle fenomenlerini anlamak için kullandı. Bu bölümde Freud'un milliyetçilik, ulusal kin ve yıkıcılık ile savaşın psikolojik güdülenmelerinin anlaşılmasında narsisizmin rolüne ilişkin düşünce ve inceleme çizgisini sürdürmek istiyorum.

Narsisizm kavramının Jung ve Adler'in yazılarında yeterince dikkate alınmadığını, Horney'in yazılarında ise ona hak ettiğinden daha az ilgi gösterildiğini geçerken belirtmek isterim. Ortodoks Freudcu teori ve terapide bile narsisizm kavramının kullanımı bebeğin ve psikotik hastanın narsisizmiyle oldukça sınırlı kalmıştır. Bunun sebebi, muhtemelen Freud'un kavramını kendisine ait libido teorisinin çerçevesine sıkıştırması, bu nedenle kavramın yararının yeterince değerlendirilmemiş olmasıdır.

Freud, şizofreniyi libido teorisi açısından ele alarak çalışmasına başladı. Şizofrenik hastanın nesnelerle libido ilişkisi kurmaması (fantezide bile) Freud'u şu soruya yöneltti: "Şizofrenide dışsal nesnelere yönelmeyen libidoya ne olur?"¹ Yanıtı şöyledir: "Dışsal dünyadan çekilmiş olan li-

1 Freud, *On Narcissism* (Standart Edition; Londra: Hogarth Press, 1959), C. XIV, s. 74.

bido egoya yöneltir ve narsisizm denilebilecek bir tutuma yükseltilir.” (Agy., s. 75.) Freud, libidonun özgün olarak bir “büyük depo”yu andıran egoda toplandığını, daha sonra nesnelere yöneldiğini, fakat kolayca nesnelerden uzaklaşarak egoya geri döndüğünü varsaydı. Bu görüş, 1922’de Freud’un “id’in libidonun büyük deposu olduğunu kabul etmemiz gerekir” diye yazmasıyla değişti. Bununla birlikte Freud’un önceki görüşünü bütünüyle terk etmediği görülür.²

Ne var ki, libidonun özgün olarak ego’da mı yoksa id’de mi başladığına ilişkin teorik soru kavramın anlamı açısından kalıcı bir önem taşımaz. Freud, insanın özgün durumunun erken bebeklik döneminde narsisizm durumu (“temel narsisizm”) olduğuna, bu evrede dış dünyayla henüz ilişki kurulmadığına, normal gelişim sürecinde çocuğun kapsam ve yoğunluk bakımından dış dünyayla kendi (libidinal) ilişkilerini artırmaya başladığına, fakat pek çok örnekte (en ağırı cinnet olan) libidinal bağlılığını nesnelerden çekerek yeniden kendi egosuna yönelttiğine (ikincil narsisizm) ilişkin temel fikri asla değiştirmede. Fakat, normal gelişme durumunda bile insan, hayatı boyunca bir ölçüde narsistik olmayı sürdürür.³

“Normal” kişide narsisizmin gelişmesi nasıl olur? Freud bu gelişmenin ana hatlarını ortaya koydu. Aşağıdaki paragraf, ortaya koyduğu bulguların kısa bir özetidir.

Rahimdeki fetus mutlak bir narsisizm durumunda yaşar. “Doğarken,” der Freud, “mutlak anlamda kendine yeterli bir narsisizmden değişen bir dış dünya algısına ve

2 Freud’da bu gelişime ilişkin tartışma için bkz. *Ek B*, Standard Edition, C. XIX, s. 63 vd.

3 Freud, *Totem and Taboo* (Standart Edition), C. XIII, s. 88-89 (*Totem ve Tabu*, Çev. Kâmuran Şipal, İstanbul: Say Yayınları, 2012).

nesneleri keşfetmenin başlangıcına adım atarız.”⁴ Bebeğin “ben olmayan” dış nesneleri algılayabilmesi aylar sürer. Narsisizmi pek çok darbe alan çocuğun dış dünyayla ve onun yasalarıyla, “zorunluluk”la giderek tanışmasıyla birlikte insan özgün narsisizmini “nesne sevgisi”ne doğru geliştirir. Fakat Freud, “İnsan kendi libidosu için dışsal nesneler bulduktan sonra bile bir ölçüde narsistik olmaya devam eder,”⁵ der. Aslında bireyin gelişmesi, Freud’un terimiyle mutlak narsisizmden nesnel akıl yürütme kapasitesine ve nesne sevgisine evrilme olarak tanımlanabilir. Ancak bu kapasite belirli sınırları aşmaz. “Normal”, “olgun” kişi, narsisizmi tamamen yok olmaksızın toplumsal olarak kabul edilen asgariye indirgenmiş kişidir. Freud’un gözlemi gündelik deneyimle doğrulanır. Çoğu insanda narsistik bir çekirdeğin bulunabildiği görülür ve bu çekirdek tam bir çözülme yönünde her girişimi geçersiz kılar.

Freud’un teknik diline yeterince aşına olmayanlar, fenomenin daha somut tanımı eksik kaldıkça, narsisizmin gerçekliğine ve gücüne ilişkin belirgin bir fikir edinemeyebilirler. Aşağıdaki sayfalarda bunu sağlamaya çalışacağım. Ancak bunu yapmadan önce terminolojiye ilişkin bir noktayı açıklığa kavuşturmak isterim. Freud’un narsisizmle ilgili görüşleri onun cinsel libido kavramını temel alır. Yukarıda belirttiğim gibi, bu mekanik libido anlayışının narsisizm kavramının geliştirilmesini sağlayacak yerde bu çabayı engellediği görüldü. Cinsel dürtü enerjisiyle özdeş olmayan bir psişik enerji kavramının kullanılması hâlinde, narsisizm kavramından tam olarak yararlanma imkânının daha büyük olacağına inanıyorum. Jung’un yaptığı buydu;

4 Freud, *Group Psychology* (Standart Edition), C. XVIII, s. 130 (*Kitle Psikolojisi*, Çev. Kâmuran Şipal, İstanbul: Say Yayınları, 2015).

5 Freud, *Totem and Taboo* (Standart Edition), C. XIII, s. 89.

bu yaklaşım Freud'un cinselleşmemiş libido düşüncesinde ilk kez kabul gördü. Ancak cinsel olmayan ruhsal enerji, Freud'un libidosundan farklı olmakla birlikte, tıpkı libido gibi, o da bir *enerji* kavramıdır; psişik güçlerle ilişkilendir, ancak belirli bir yoğunlukta ve belirli bir yöndeki dışavurumlarıyla görünürlük kazanır. Bu enerji, bireyi kendi içinde, yanı sıra bireyi dış dünyayla ilişkisi içinde bağlar, birleştirir ve bir arada tutar. Freud'un hayatta kalma dürtüsünden ayrı olarak cinsel içgüdü (libido) enerjisinin insanın yegâne önemli dürtü gücü olduğuna dair erken görüşü kabul edilmese ve bunun yerine genel bir psişik enerji kavramı kullanılsa da, aradaki farklılık dogmatik terimlerle düşünen pek çok kişinin inanmaya eğilimli olduğu ölçüde büyük değildir. Psikanaliz denebilecek her teori ya da terapinin bağlı olduğu esas nokta *dinamik* insan davranışı kavramı; yani aşırı derecede yüklü güçlerin davranışı güdülediği ve davranışın ancak bu güçlerin çözülmesiyle anlaşılabilceği ve kestirilebileceği varsayımdır. Bu dinamik insan davranışı kavramı Freud'un kurduğu sistemin merkezinde yer alır. Bu güçlerin teorik olarak nasıl anlaşıldığı, mekanik-maddeci felsefe terimleriyle mi yoksa hümanist gerçekçilik terimleriyle mi kavrandığı sorusu önemli olmakla birlikte, dinamik insan davranışı yorumunun merkezî konusu açısından ikinci derecede önemlidir.

Şimdi, iki uç örnekle kendi narsisizm tanımlamamıza başlayalım. Bu örneklerden biri, yeni doğanın "ilksel narsisizmi", diğeri ise akıl hastasının narsisizmidir. Bebek, henüz dış dünyayla ilişkilennememiştir (Freudcu terminolojiyle libidosu henüz dışsal nesnelere yönelmemiştir). Başka deyişle, dış dünya bebek için henüz mevcut değildir ve bu, bebeğin "ben" ile "ben değil" arasında ayırım yapamayacağı ölçüdedir. Bebeğin dış dünyayla ilgilenmediğini, ken-

disini onun içinde hissetmediğini de söyleyebiliriz. Bebek için var olan yegâne gerçeklik kendisidir: kendi bedeni, fiziksel soğuk ve sıcak, susama duyumları, uyuma ve bedensel temas ihtiyacı.

Akıl hastası olan kişi özünde bebeğinkinden farklı olmayan bir durumdadır. Fakat bebek için dış dünya gerçek olarak *henüz oluşmamışken*, akıl hastası için dış dünya gerçek *olmaktan çıkmıştır*. Mesela, halüsinasyon durumunda duyular dışsal olayları kaydetme yeteneğini kaybeder; dışsal nesnelere yönelik duyumsal tepki kategorileri içindeki öznel deneyimleri kaydeder. Paranoya kuruntularında da aynı mekanizma işler. Mesela, öznel duygular olan korku ya da kuşku öyle bir tarzda nesnelleştirilir ki paranoid kişi başkalarının kendisine komplo kurdukları kanaatine varır; nevrotik kişiyle olan farklılık tam da budur: ikincisi, sürekli biçimde nefret edilmekten, cezalandırılmaktan vb. korkuyor olabilir fakat *korktuğu* şeyin ne olduğunu gene de bilir. Paranoid kişi için korku bir olguya dönüştürülmüştür.

Akıl sağlığı ile akıl hastalığı arasındaki sınırda yer alan özel bir narsisizm örneği, olağanüstü bir iktidar mertebesine ulaşan bazı insanlarda bulunabilir. Mısır firavunları, Roma Sezarları, Borgialar, Hitler, Stalin, Trujillo; hepsi benzer özellikler gösterirler. Mutlak iktidara ulaşmışlardır; sözleri, hayat ve ölüm dâhil her konuda nihai hükümdür; istediklerini yapma kapasitelerinin sınırsız olduğu görülür. Onlar tanrıdılar; sadece hastalık, yaşlanma ve ölümle sınırlıdılar. İnsan var oluşunun sınırını aşmak için umutsuz girişimlerde bulunarak insan var oluşu sorununa çözüm bulmaya çalışırlar. Şehvetlerinin ve güçlerinin sınırı yokmuş gibi davranırlar; sayısız kadınla yatar, sayısız adam öldürür, her yere saraylar inşa eder, “gökteki ayı”,

“imkânsız olanı isterler.”⁶ İnsan değilmiş gibi davranarak var oluş sorununu çözme girişimi olmakla birlikte bu, deliliktir. Hastalığa yakalanan kişinin hayat süresi içinde büyüme eğilimi gösteren bir deliliktir. Kişi, tanrı olmaya çalıştıkça kendisini insan türünden daha çok tecrit eder; bu tecrit onu daha çok korkutur, herkesi düşman görür; yaşadığı korkuya katlanmak için gücünü, acımasızlığını ve narsisizmini artırmak zorunda kalır. Bu Sezaryen delilik, bir etken devreye girmese düpedüz akıl hastalığından başka bir şey olmayacaktır: sahip olduğu güçle Sezar, gerçekliğe kendi narsistik fantezileri karşısında boyun eğdirmiştir. Herkesi kendisinin tanrı olduğunu, insanların en güçlüsü ve en zekisi olduğunu kabul etmeye zorlamıştır. Kendi megalomanisi ona makul bir duygu olarak görülür. Öte yanda pek çok kişi ondan nefret edecek, onu devirmeye ve öldürmeye çalışacaktır. Böylece onun patolojik kuşkuları bir gerçeklik çekirdeğiyle de desteklenir. Sonuç olarak, kişi gerçeklikten koptuğunu hissetmez; kararsız bir durumda olmakla birlikte, akıl sağlığını bir nebze koruyabilir.

Psikoz, mutlak bir narsisizm durumudur; kişi, dış gerçeklikle olan bütün bağlantısını koparmış ve kendi kişiliğini gerçekliğin yerine koymuştur. Bütünüyle kendisiyle doludur, kendisi için “tanrı ve dünya” hâline gelmiştir. Freud’un ilk kez psikozun doğasına ilişkin dinamik anlayışın yolunu sayesinde açtığı tam da bu içgörüdür.

Ne var ki, psikoza aşına olmayanlar için, nevrotik ya da “normal” kişilerde görülen narsisizme ilişkin bir tanımlama yapmak gerekir. Narsisizmin en sık rastlanan temel örneklerinden biri, ortalama kişinin kendi bedenine yönelik tutumunda görülebilir. Çoğu insan kendi bedeninden,

6 Camus, Caligula dramasında, bu güç çılgınlığını en doğru biçimde resmeder.

yüzünden, şeklinden hoşlanır ve daha yakışıklı görünmek için bütün bunları değiştirmek isteyip istemediği sorulduğunda, kesinlikle hayır der. Daha anlamlı olan, çoğu insanın kendi dışkısının görünüşünü ya da kokusunu umursamaması (bazılarının hoşlanması), başkalarının dışkısından ise tiksinsesidir. Burada estetik ya da başka bir yargının söz konusu olmadığı açıktır; kişi kendi bedeniyle bağlantılı olduğunda hoşlandığı şeyden, bir başkasının bedeniyle bağlantılı olduğunda hoşlanmaz.

Fazla yaygın olmayan bir başka narsisizm örneğini ele alalım. Bir adam, hekimin muayenehanesini arar ve randevu ister. Hekim, o hafta dolu olduğunu, sonraki hafta için randevu verebileceğini söyler. Hasta erken randevu için ısrar eder ve bu aceleciliğin sebebini tahmin edileceği gibi söylemez, onun yerine hekimin muayenehanesine beş dakika mesafede oturduğunu söyler. Hekim, kendi zaman sorununun hastanın kısa sürede muayenehaneye ulaşmasıyla çözülemeyeceğini söylediğinde, öteki, erken randevu için öne sürdüğü sebebin yeterli olduğunda ısrar eder. Hekim eğer bir psikiyatr ise bu durumda önemli bir teşhis gözleminde bulunacak, aşırı derecede narsistik bir kişiyle, yani çok hasta biriyle muhatap olduğunu düşünecektir. Sebepleri görmek zor değildir. Hasta, hekimin durumunu kendi durumundan ayrı görememektedir. Hastanın görüş alanı içinde olan tek şey, hekimi görme isteği ve *kendisinin* randevuya kısa süre içinde gidebilecek durumda olmasıdır. Onun gözünde kendi zaman çizelgesi ve ihtiyaçları olan ayrı bir kişi olarak hekim yoktur. Hastanın mantığına göre, onun muayenehaneye gelmesi kolaysa, hekimin onu görmesi de kolaydır. Hekimin ilk açıklamasından sonra hasta, “Ah elbette, anlıyorum; ısrarım aptalca oldu, kusura bakmayın” deseydi, hasta hakkında teşhise yol

açan gözlem farklı olacaktı. Bu örnekte kendi durumu ile hekimin durumu arasındaki farkı göremeyen narsistik bir kişiyle uğraştığımızı anlarız, fakat onun narsisizmi birinci hastanunki kadar yoğun ve katı değildir. Dikkati çekildiği zaman durumun gerçekliğini görebilmekte ve uygun bir tepki gösterebilmektedir. İkinci durumda hasta, durumu anlayınca muhtemelen utanacaktır; birincisinde ise hasta asla utanç duymayacak; bu kadar basit bir şeyi idrak edemeyecek kadar aptal olan hekime tepki gösterecektir.

Benzer bir fenomen, karşılık görmediği bir kadına âşık olan narsistik bir adamda kolayca gözlemlenebilir. Narsistik kişi, kadının kendisini sevmediğine inanmama eğiliminde olacaktır. Şöyle akıl yürütür: “Ben onu bu kadar çok severken, onun beni sevmemesi imkânsız” ya da “O beni çok sevmeseydi, ben de onu bu kadar çok sevemezdim.” Ardından kadının yetersiz tepki göstermesini akla uydurmaya başlar: “Beni sevdiğinin farkında değil; aşkının şiddetinden korkuyor; beni sınamak, bana acı çektirmek istiyor” ve buna benzer şeyler. Önceki örnekte olduğu gibi, burada da esas nokta, narsistik kişinin öteki kişinin gerçekliğini kendi gerçekliğinden ayrı olarak algılayamamasıdır.

Görünüşte tamamen farklı olmakla birlikte her ikisi de narsistik olan iki fenomene bakalım. Bir kadın, her gün ayranın önünde saatlerce saçıyla ve yüzüyle uğraşmaktadır. Bu çaba sebepsiz değildir. Bedenine, güzelliğine saplantılıdır ve bildiği yegâne gerçeklik kendi bedenidir. Bu örnekteki kadın, Grek efsanesindeki Narcissus öyküsüne çok yakındır. Yakışıklı bir genç olan Narcissus, su perisi Echo’nun aşkına kayıtsız kalır ve Echo kırık bir kalple ölür. Nemesis, Narcissus’u sudaki aksine âşık olmakla cezalandırır. Sudaki aksine hayran olan Narcissus göle düşüp boğulur. Grek efsanesi bu türden “kendine âşık olma”nın bir lanet oldu-

ğunu ve aşırı biçiminde özyıkımla sonuçlanacağını gösterir.⁷ Bir başka kadın (bir önceki kadının yıllar sonraki durumu olabilir), hipokondriyazisten [hastalık hastalığı] mustarıptır. Güzelleşmek için değil, hastalık korkusundan ötürü sürekli kendi bedeniyle uğraşmaktadır. Burada seçilen olumlu ya da olumsuz imgenin elbette kendi nedenleri vardır; ancak bu nedenler üzerinde durmak gereksiz olur. Önemli olan her iki fenomenin ardında, dış dünyaya olan ilgisi azalırken, kişinin kendisiyle narsistik tarzda uğraşmasıdır.

Ahlaki hipokondriyasis özünde farklı değildir. Burada kişi, hastalanmaktan ya da ölmekten değil, suçlu olmaktan korkar. Böyle bir kişi sürekli olarak kendi yanlışları, işlediği günahlar vb. nedeniyle kendisini suçlar. Başkalarına –ve kendisine– özellikle vicdanlı, ahlaklı, hatta diğer insanlarla ilgili görünse de aslında sadece kendisiyle, başkalarının onun hakkında ne dedikleriyle ilgilenir. Bedensel ya da ahlaki hipokondriyasisin temelinde yer alan narsisizm, kendini beğenmiş kişinin narsisizmiyle aynı olmakla birlikte eğitilmiş olmayan bir göz tarafından yeterince fark edilemez. K. Abrahams'ın *olumsuz narsisizm* olarak sınıflandırdığı bu narsisizm türü, özellikle yetersizlik, gerçek dışılık ve kendini suçlamayla nitelendirilen melankoli durumlarında görülür.

Bu kadar şiddetli olmayan türlerinde narsistik yönelim günlük hayatta görülebilir. Ünlü bir fıkrada bu durum çok güzel anlatılır: Bir yazar, yolda arkadaşına rastlar ve ona uzun uzun kendisinden söz eder ve sonunda şöyle der: "Hep kendimi anlattım. Biraz da senden söz edelim. Son

7 Bkz. Benim *Man for Himself* başlıklı kitabımdaki kendine âşık olma tartışması. Burada, kişinin kendisine duyduğu gerçek aşkın başkalarına duyduğu aşktan farklı olmadığını göstermeye çalıştım; egoist narsistik aşk anlamında "kendine âşık olma" ne başkalarını ne de kendilerini seven insanlarda görülmektedir.

kitabımı nasıl buldun?” Bu adam sadece kendisiyle meşgul olan, kendisinden söz edilmedikçe başkalarını pek dikkate almayan kişilerin tipik örneğidir. Yardımsever ve kibar davrandıklarında bile bunu çoğu kez kendilerini o rolde görmek için yaparlar. Olayları yardım ettikleri kişilerin bakış açısından değerlendirecek yerde enerjilerini kendilerine duydukları hayranlıktan alırlar.

Narsistik kişiyi nasıl tanıyabiliriz? Kolayca tanınan bir tür vardır. Bu, bütün öz-tatmin belirtilerini sergileyen bir kişidir; saçmaladığı zaman bile çok önemli bir şey söylüyormuş gibi hissettiği görülür. Başkalarının söylediklerini genellikle dinlemez, hatta ilgilenmez (zeki biriye bu gerçeği sorular sorarak ve ilgileniyormuş gibi yaparak gizlemeye çalışır). Narsistik kişiyi her türlü eleştiriye duyarlılığıyla da tanıyabiliriz. Bu duyarlılık, eleştirinin doğruluğunu inkâr ederek ya da öfke ya da ruhsal çöküntüyle tepki göstererek de ifade edilebilir. Pek çok örnekte narsistik yönelim, ılımlı ve alçakgönüllü bir tutumun ardına gizlenebilir; aslında kişinin narsistik yöneliminin, kendine hayranlığın nesnesi olarak alçak gönüllülük biçimini alması nadir değildir. Narsisizmin farklı dışavurumları her ne olursa olsun, dış dünyaya sahici ilginin yokluğu bütün narsisizm türlerinde ortaktır.⁸

8 Kendini beğenmiş narsistik kişiyi öz-değeri düşük kişiden ayırmak bazı durumlarda kolay değildir; ikincisi başkalarına ilgisiz olduğu için değil, kendisinden kuşkulandığı ve kendisine yeterince değer vermediği için övgü ve hayranlık ihtiyacı duyar. Bir diğer önemli ayırım bu kadar kolay yapılamaz. Bu ayırım, narsisizm ile bencillik arasındadır. Şiddetli narsisizm gerçekliği bütünüyle deneyimleme yeteneksizliğiyle ortaya çıkar; şiddetli bencillik kişinin başkalarıyla fazla ilgilenmemesi, onları sevmemesi ya da sempati duymaması durumunda ortaya çıkar, fakat kişinin kendi öznel varlığını aşırı derecede değerlendirmesi bu örnekte zorunlu değildir. Başka deyişle, aşırı bencil zorunlu olarak narsistik değildir; bencillik nesnel gerçekliğe körlüğü gerektirmez.

Narsistik kişi zaman zaman yüz ifadesiyle de tanınabilir. Çoğu kez yumuşak bir ifade ya da bir gülümseme görürüz; uysallık, saf ve güven verici, çocuksu bir izlenim verir. Çoğu kez narsisizm, özellikle en aşırı türlerinde, gözlerde bazılarının yarı azizliğin bir belirtisi, bazılarının ise yarı delilik olarak anladığı tuhaf bir parıltıyla dışa vurulur. Aşırı narsisist pek çok kişi durmaksızın; bir yemekte bile yemeği unutacak ya da başkalarını bekletecek kadar sürekli konuşur. Arkadaşlık ya da yemek kendi “ego”ları kadar önemli değildir.

Narsistik kişi, bütün kişiliğini kendi narsisizminin nesnesi olarak görmez. Çoğu kez kişiliğinin kısmi bir yönünü, mesela onurunu, zekâsını, fiziksel gücünü, nüktedanlığını, dış görünüşünü (bazen saçının ya da burnunun ayrıntılarına kadar) kendi narsisizmiyle açığa vurur. Bazı durumlarda narsisizm, normal olarak kişinin gurur duymayacağı, bir tehlikeyi önceden görme yeteneği sağlayan korku gibi özelliklere gönderme yapar. Kişi kendisinin kısmi bir özelliğiyle özdeş hâle gelir. Kişiye kim olduğunu soracak olursak, uygun yanıt, “o” kendi beynidir, şöhretidir, servetidir, penisidir, vicdanıdır olacaktır. Çeşitli dinlerin bütün idolleri insanın pek çok kısmi özelliğini temsil eder. Narsistik kişide kendi narsisizminin nesnesi, onun için kendi benliğini oluşturan bu kısmi niteliklerin herhangi biridir. Benliği kendi mülküyle temsil edilen biri itibarına yönelik bir tehdidi gayet iyi karşılayabilir, fakat mülküne yönelik bir tehdit hayatına yöneltilen bir tehdit gibidir. Öte yanda, benliği zekâsıyla temsil edilen biri için aptalca bir şey söylemiş olmak o kadar acı vericidir ki ağır bir depresyona sonuçlanabilir. Ne var ki, narsisizmi ne kadar yoğunsa, narsistik kişi kendi başarısızlığını ya da başkalarının meşru eleştirisini o kadar az kabul edecektir. Eleştiriyi haka-

ret gibi algılayıp öfkelenecek ya da karşısındaki kişinin duyarsız ya da uygun bir kanaatte bulunamayacak kadar eğitimsiz vb. olduğunu düşünecektir (bu konuda zeki olmakla birlikte aşırı narsistik bir adamı hatırlıyorum. Kendisine Rorschach testinin sonuçları gösterildiğinde, kendisiyle ilgili ideal görüşünün çok gerisine düştüğünü görüp şöyle demişti: “Bu testi yapan psikolog için üzüldüm, aşırı paranoid biri olmalı.”).

Narsisizm fenomenini karmaşık hâle getiren bir başka etkenden söz etmemiz gerekir. Narsistik kişi, kendi “benlik imgesi”ni narsistik bağıllığının nesnesi hâline getirdiği gibi, kendisiyle ilgili her şeyi de bu bağıllığın nesnesi olarak görür. *Onun* fikirleri, *onun* bilgisi, *onun* evi fakat aynı zamanda *onun* “ilgi alanı”na giren insanlar onun narsistik bağıllığının nesneleridir. Freud’un belirttiği gibi, en sık görülen örnek muhtemelen kişinin kendi çocuğuna olan narsistik bağıllığıdır. Pek çok ana baba kendi çocuğunun başkalarının çocuklarına kıyasla en güzel, en zeki vb. olduğuna inanır. Çocuk ne kadar küçükse bu narsistik eğilimin o kadar güçlü olduğu görülür. Ana babanın, özellikle anenin bebeğe olan sevgisi, onu kendisinin uzantısı olarak göreceği boyuttadır. Erkek ile kadın arasındaki yetişkin aşkı da çoğu kez narsistik bir nitelik taşır. Bir kadına âşık olan adam, onu “kendisi”ne dönüştürecek ölçüde narsisizmini ona aktarabilir. Ona atfettiği nitelikler nedeniyle kadına hayran olur, ona tapar; özellikle onu kendi parçasına dönüştürdüğü için kadın olağanüstü niteliklerin taşıyıcısı hâline gelir. Böyle bir adam, genellikle sahip olduğu her şeyin olağanüstü harika olduğunu düşünecek ve onlara “âşık” olacaktır.

Narsisizm pek çok bireyde, şiddeti ancak cinsel arzusuyla ve hayatta kalma arzusuyla kıyaslanabilecek bir tutkudur.

Aslında çoğu durumda her iki arzudan daha güçlü olduğu görülür. Böyle bir tutkuya varmadığı ortalama bireyde bile, neredeyse yıkılmaz olduğu görülen narsistik bir çekirdek varlığını sürdürür. Öyle ki tıpkı cinsellik ve hayatta kalma gibi narsistik tutkunun da önemli bir biyolojik işlev gördüğünden kuşkulabiliriz. Bu soruyu ortaya attığımızda yanıt hazırdır. Bedensel ihtiyaçları, ilgileri, arzuları büyük bir enerjiyle yüklenmeden birey hayatını nasıl sürdürebilir? Biyolojik olarak insan, hayatta kalma açısından kendisine bir başkasına verdiğinin çok ötesinde bir önem atfeder. Bunu yapmadığı takdirde kendisini başkalarına karşı savunmak, geçimini sağlamak, hayatta kalmak için savaşmak, kendi iddialarını başkalarına karşı savunmak için gerekli olan enerjiyi nereden alacaktır? Narsisizmi olmasa bir aziz olurdu. Peki azizlerin hayatta kalma oranı daha mı yüksek? Manevi bakış açısından en çok arzulanan şey –narsisizmin yokluğu– dünyevi hayatta kalma bakış açısından en tehlikeli şey olabilir. Erekbilimsel [teleolojik] olarak konuşacak olursak, doğanın insanı hayatta kalmakta gerekli olanı yapabilmesi için büyük miktarda narsisizmle donatmak zorunda kaldığını söyleyebiliriz. Özellikle bu, doğa, insanı hayvandaki gibi gelişmiş içgüdülerle donatmadığı için doğrudur. Hayvanların hayatta kalmak için gerekli olan içgüdüsel doğaları, bu konuda çaba gösterme kararı vermelerine gerek bırakmayacak şekilde yapılandığı için onların hayatta kalma “sorunları” yoktur. İnsanda içgüdüsel aygıt, etkinliğinin çoğunu kaybetmiştir. Bu nedenle narsisizm çok gerekli bir biyolojik işlev görür.

Ne var ki, narsisizmin önemli bir biyolojik işlev gördüğünü kabul ettiğimizde, başka bir sorunla karşılaşırız. Aşırı narsisizm, insanı başkalarına karşı kayıtsızlaştırma işlevi görmez mi? Başkalarıyla işbirliği yapmak zorunda

kaldığında kendi ihtiyaçlarını ikinci planda tutamamasına yol açmaz mı? Narsisizm insanı asosyal, aşırı dereceye ulaştığında ise akıl hastası yapmaz mı? Hiç kuşku yok ki, aşırı derecede bireysel narsisizm, her türlü sosyal hayata ağır bir engel olacaktır. Fakat bu durumda, narsisizmin hayatta kalma ilkesiyle *çeliştiğini* söylemek gerekir, çünkü birey kendisini ancak grup içinde örgütlerse hayatta kalabilir; tam bir yalnızlık içinde insan, ne kendisini doğanın tehlikelerine karşı koruyabilecek ne de gruplar hâlinde yapabileceği pek çok işin üstesinden gelebilecektir.

O hâlde narsisizmin hayatta kalmak için gerekli olduğu, aynı zamanda hayatta kalmaya yönelik bir tehdit oluşturduğu gibi paradoksal bir sonuca varıyoruz. Bu paradoksun çözümünü iki yönde olur. Birincisi, *maksimal* değil *optimal* narsisizmin hayatta kalmaya hizmet etmesidir; yani biyolojik olarak gerekli ölçüde narsisizm sosyal işbirliğiyle bağdaşabilir ölçüde narsisizme indirgenmiştir. İkincisi, bireysel narsisizmin grup narsisizmine dönüştürülmesi olgusunda yatar; bireyin yerine klan, ulus, din, ırk vb. narsistik tutkunun nesneleri hâline gelir. Böylece narsistik enerji korunur, fakat bireyin hayatta kalmasından çok grubun hayatta kalması için kullanılır. Bu grup narsisizmi ve onun sosyolojik işlevi sorununu ele almadan önce, *narsisizmin patolojisini* tartışmak istiyorum.

Narsist bağlanmanın en tehlikeli sonucu akılcı yargılaşmanın çarpıtılmasıdır. Narsist bağlanma nesnesinin, nesnel değer yargısı temelinde değil, o nesne ben ya da benim olduğu için değerli (iyi, güzel, akıllı vb.) olduğu düşünülür. Narsist değer yargısı önyargılı ve taraflıdır. Olağan biçimde bu önyargı şu ya da bu biçimde akla uydurulur ve bu akla uydurma, söz konusu kişinin zekâsına ve gelişmişlik düzeyine göre az ya da çok aldatıcı olabilir. Alkoliğin

narsisizminde bu çarpıtılma açıkça görülür. Gördüğümüz şey yüzeysel ve boş konuşan bir adamdır; ancak bunu en harika ve ilginç şeylerden söz ediyormuş gibi bir ses tonuyla, kendisine özel bir hava vererek söylemektedir. Öznel olarak coşkuludur, “dünyanın üzeri”ne çıkmış gibidir; oysa gerçekte tam bir şişme hâlinededir. Bütün bunlar yüksek düzeyde narsist kişinin sadece usandırıcı olduğu anlamına gelmez. Yetenekli ve zeki olması hâlinde ilginç fikirler üretecektir, bu fikirleri yüksek düzeyde değerlendirmesi durumunda yargıları bütünüyle yanlış olmayacaktır. Fakat narsist kişi, kendi fikirlerini her durumda yüksek bir değerlendirmeye tabi tutma eğilimi gösterir ve bu fikirlerin gerçek niteliğinin bu değerlendirmeye uygunluğu kesin değildir (“olumsuz narsisizm” örneğinde tam tersi geçerlidir. Bu durumda kişi kendisine ait olan her şeyi olduğundan az değerlendirme eğilimindedir ve yargıları aynı ölçüde taraflıdır). Narsist yargılarının çarpıtılmış niteliğinin farkında olması durumunda sonuçlar bu kadar kötü olmayacaktır. Kendi narsist eğilimlerini alaycı bir tutumla karşılar; ve karşılayabilir. Fakat, bu duruma nadiren rastlanır. Genel olarak kişi taraflı olmadığı, yargılarının nesnel ve gerçekçi olduğu kanaatindedir. Bu durum, düşünme ve yargılama kapasitesinin ağır biçimde çarpıtılmasına yol açar, çünkü bu kapasite kişi kendisiyle ve ne olduğuyla ilgilendikçe tekrar tekrar körelir. Dolayısıyla narsist kişinin yargısı “kendisi” olmayan ya da “kendisinin” olmayan şeylere karşı da taraflıdır. Dış (“ben olmayan”) dünya bayağı, tehlikeli ve ahlak dışıdır. Bu durum, narsist kişinin muazzam bir çarpıtılmaya uğramasıyla sonuçlanır. O ve onun olan artık aşırı değerlidir. Dışarıda kalan her şeyin değeri düşüktür. Aklın ve nesnelliğin uğradığı zarar açıktır.

Narsisizmde daha da tehlikeli olan patolojik bir unsur, narsistik yüklenme durumuna yöneltlen her eleştirinin duygusal tepkiyle karşılanmasıdır. Normal olarak bir kişi yaptığı ya da söylediği bir şey eleştirildiği zaman öfkelenmez. Bunun şartı, eleştirinin adil olması ve düşmanca bir niyet taşımamasıdır. Öte yanda, narsist kişi eleştirildiği zaman şiddetli bir öfkeyle tepki gösterir. Eleştiriye düşmanca bir saldırı olarak hissetme eğilimindedir, çünkü narsisizminin doğası gereği eleştirinin haklı olduğunu hayal bile edemez. Öfkesinin yoğunluğu ancak narsist kişinin dünyayla ilişkisiz olduğu, sonuç olarak yalnız, dolayısıyla korkmuş olduğu düşünüldüğünde tam olarak anlaşılabilir. Bu yalnızlık ve korku duygusu, onun, narsistik şişinmesiyle telafi edilir. Dünya kendisiyse, onu korkutacak bir dış dünya artık yoktur; o her şey ise yalnız değildir; sonuç olarak, narsisizmi yaralandığında bütün varlığını tehdit altında hisseder. Korkusuna karşı sağladığı korunma, kendini büyük görmesi bir kez tehditle karşılaştığında korku açığa çıkar ve büyük bir öfkeyle sonuçlanır. Hiçbir şey, ortaya çıkan tehdidi uygun bir eylemle küçültemeyeceği için bu öfke çok şiddetlidir; ancak eleştiren kişinin –ya da kendisinin– yok edilmesi onu narsistik güvenliğine yöneltlen tehditten kurtarabilir.

Yaralı narsisizmin bir sonucu olarak patlayıcı öfkeye bir alternatif vardır: *depresyon*. Narsist kişi, kimlik duygusunu kendisini önemli görerek kazanır. Dış dünya onun için bir sorun değildir; kendi gücüyle ona ağır basamaz, çünkü kişinin kendisi dünya olmayı, her şeyi bildiğini, her şeye gücünün yettiğini hissetmeyi başarmıştır. Narsisizmi yaralanırsa ve mesela konumunun kendisini eleştirenler karşısında öznel ve nesnel olarak zayıflaması gibi birçok sebeple korkunun üstesinden gelemezse, ruhsal çöküntüye

girer. Dünyayla ilişkisini keser, olup bitenlerle ilgilenmez; artık hiçbir şey ve hiç kimsedir, çünkü dünyayla ilişkisinin merkezi olarak kendisini geliştirmemiştir. Narsisizmi artık sürdürülemeyecek kadar ağır biçimde yaralanmışsa egosu çöker ve bu çöküşün öznel yansıması depresyon duygusudur. Melankolideki yas tutma unsuru bence ruhsal çöküntüye uğrayan kişinin muhteşem "ben"inin ölmüş narsistik imgesi için tuttuğu yastır.

Narsist kişi, tam da narsisizminin yaralanmasından umutsuzca kaçınmaya çalıştığı için bu yaralanmadan kaynaklanan depresyona sürüklenir. Yaralanmadan kaçınmanın çeşitli yolları vardır. Bu yollardan biri, dışsal eleştirinin ya da başarısızlığın narsistik konuma değmemesini sağlayacak şekilde narsisizmi artırmaktır. Başka deyişle, narsisizmin yoğunluğu tehdidi savuşturmak için artar. Elbette bu, kişinin psikoza varacak ölçüde daha ağır biçimde zihinsel olarak hastalanması, böylece depresyon tehdidinden çıkmaya çalışması anlamına gelir.

Ne var ki narsisizme yönelik tehdide, başkaları için daha tehlikeli olmakla birlikte birey için daha tatmin edici olan başka bir çözüm de vardır. Bu çözüm, kişinin narsistik öz-imgesiyle ona bir ölçüde uyum sağlayacak şekilde gerçekliği dönüştürme girişiminde bulunmasından ibarettir. Bunun bir örneği, bir tür *perpetuum mobile* [sürekli devinim] icat ettiğine inanan, süreç içinde pek anlamı olmayan küçük bir keşifte bulunan narsist mucittir. Daha önemli bir çözüm, bir başka kişinin ve eğer mümkünse milyonların onayını almaktan ibarettir. Birincisine örnek, bir *folie à deux* [paylaşılmış psikoz] (bazı evlilikler ve arkadaşlıklar bu temele dayanır); ikincisine örnek ise milyonlarca insandan alkış ve onay alarak kendi potansiyel psikozlarının dışa vurmasını önleyen kamusal şahsiyetlerdir. İkinci duru-

mun en bilinen örneği Hitler'dir. Burada kazanılmış öz-
imgesine milyonları inandırmayı, bin yıl sürecek abartılı
"Üçüncü Reich" fantezilerinin ciddiye alınmasını ve ger-
çekliği taraftarlarına haklı olduğunu kanıtlayacak şekilde
dönüştürmeyi başaramaması hâlinde belki de açık bir psi-
kozdan mustarip olabilecek aşırı derecede narsist bir kişi
söz konusudur (başarısızlığa uğradıktan sonra kendisini
öldürmek zorunda kaldı, aksi hâlde narsistik imgesinin
çöküşü gerçekten katlanılamaz olacaktı).

Tarihte dünyayı kendi narsisizmine uydurmak için dö-
nüştürerek "iyileşen" başka megalomanik lider örnekleri
de vardır. Bu türden kişiler, kendilerini eleştiren herke-
si yok etmeye çalışırlar, çünkü sağlıklı bir sesin kendile-
ri için oluşturduğu tehdidi hoşgörüyü karşılayamazlar.
Kaligula'dan Neron'a, Stalin ve Hitler'e kadar onların ken-
dilerine inanan kişiler bulma, gerçekliği kendi narsisizm-
lerine uyduracak şekilde dönüştürme ve eleştiren herkesi
yok etme ihtiyaçlarının, tam da hastalığın açığa çıkmasını
önleme girişimi olduğu için bu kadar yoğun ve şiddetli ol-
duğunu görürüz. Bu türden liderlerdeki hastalık unsuru,
paradoksal olarak, onları aynı zamanda başarılı kılar. Bu
durum, onlara ortalama insanı etkileyecek ölçüde kesinlik
ve kuşkudan özgürlük sağlar. Dünyayı değiştirme ve baş-
kalarını kişinin fikirlerine ve sanrılarına ortak etme ihtiya-
cının, psikotik olsun ya da olmasın ortalama insanın yok-
sun olduğu yetenek ve becerileri gerektirdiğini belirtmek
gereksizdir. Narsisizm patolojisini tartışırken iki narsisizm
türünü –biri *selim*, diğeri *habis*– ayırmak önemlidir. Selim
türde narsisizmin nesnesi, kişinin çabasının sonucudur.
Böylece, söz gelimi, kişi bir marangoz, bilim adamı ya da
bir çiftçi olarak yaptığı işten narsistik bir gurur duyabilir.
Bu kişinin narsisizminin nesnesi, yapmak zorunda olduğu

işle ilgili olduğu ölçüde, işine olan ilgisi ve başarısı iş sürecine ve çalıştığı malzemeye olan ilgisiyle sürekli olarak dengelenir. Bu selim narsisizmin dinamikleri kendi kendisini denetler. İşin yapılmasını sağlayan enerji büyük ölçüde narsistik niteliktedir, fakat işin zorunlu olarak gerçeklikle ilişkili olması narsisizmi sürekli olarak dizginler ve onu sınırlı tutar. Bu mekanizma, pek çok narsist kişiyi aynı zamanda neden çok yaratıcı bulduğumuzu açıklayabilir.

Habis narsisizmde nesne, kişinin yaptığı ya da ürettiği herhangi bir şey değil, onun *sahip olduğu* bir şey, mesela bedeni, görünüşü, sağlığı, serveti ve benzeridir. Bu tipteki narsisizmin habis doğası selim tipte bulduğumuz düzeltici unsurdan yoksun olması gerçeğinde yatar. *Başardığım* bir şeyden ötürü değil de *sahip olduğum* bir nitelikten ötürü kendimi “büyük” hissediyorsam, herhangi biriyle ya da bir şeyle ilişkilennem gerekmez; çaba göstermem de gerekmez. Büyüklük görüntümü sürdürürken kendimi gerçeklikten giderek daha çok ayırırım ve narsistik olarak şişmiş egomun boş hayal gücümün ürünü olarak ortaya çıkabilme tehlikesinden korunmak için narsistik yüklenimi artırmak zorunda kalırım. Bu nedenle, habis narsisizm kendi kendisini sınırlayıcı değildir ve sonuç olarak ham biçimde tek benci ve yabancı düşmanıdır. Başarmayı öğrenen biri başkalarının benzer şeyleri benzer biçimde yaparak başarılı olduklarını –narsisizmi, kendi başarısının diğerlerininkinden daha büyük olduğuna onu inandırabilse de– kabul edebilir. Hiçbir şey başaramayan biri başkalarının başarısını değerlendirmekte zorluk çekecek ve bu yüzden kendisini giderek narsistik görkemle tecrit etmeye zorlanacaktır.

Buraya kadar, bireysel narsisizmin dinamiklerini betimledik: fenomenin kendisi, biyolojik işlevi ve patolojisi. Bu

betimleme *sosyal narsisizm* fenomenini ve onun bir şiddet ve savaş kaynağı olarak oynadığı rolü anlamamızı sağlayabilir.

Kişisel narsisizmin grup narsisizmine dönüşmesi fenomeni aşağıdaki tartışmanın esasını oluşturacak. Grup narsisizminin bireysel narsisizmin biyolojik işlevine paralel olan sosyolojik işlevi hakkında bir gözlemle başlayabiliriz. Hayatta kalmak isteyen örgütlü bir grubun bakış açısından grubun, üyelerinin narsistik enerjisiyle yüklenmesi önemlidir. Bir grubun hayatta kalması bir ölçüde üyelerinin onun varlığını kendi hayatları kadar, hatta daha önemli görmelerini, dahası kendi gruplarının diğerlerine kıyasla haklı, hatta üstün olduğuna inanmalarını gerektirir. Böyle bir narsistik grup enerjisi yoksa gruba hizmet etmek ya da büyük fedakârlıkta bulunmak için gerekli olan enerji önemli ölçüde azalır.

Grup narsisizminin dinamiğinde bireysel narsisizmle bağlantılı olarak tartıştığımız dinamiklere benzer fenomenler buluruz. Burada da narsisizmin selim ve habis türleri arasında ayırım yapabiliriz. Grup narsisizminin nesnesi bir başarıysa, aynı diyalektik süreç yukarıda tartıştığımız şekilde yaşanır. Yaratıcı bir şey başarma ihtiyacı, kapalı grup tekbenciliği çemberinin dışına çıkılmasını ve ilginin ulaşmak istenen nesneye yöneltilmesini gerektirir. (Grubun aradığı başarı, başka ülkelerin topraklarını ele geçirmekse, üretken bir çabanın yararlı etkisi elbette söz konusu olmayacaktır.) Öte yanda, grup narsisizminin nesnesi grubun kendisi, onun ihtişamı, geçmişteki başarıları, üyelerinin fiziksel varlığı ise yukarıda belirtilen karşıt eğilimler gelişmeyecek, narsistik yönelim ve bunun getirdiği tehlikeler sürekli bir artış gösterecektir. Elbette her iki unsur gerçek hayatta çoğu kez harmanlanmış olarak görülür.

Grup narsisizminin şimdiye kadar tartışılmamış başka bir sosyolojik işlevi vardır. Mensuplarının çoğunluğuna ya da büyük bir bölümüne yeterli geçim araçları sağlayamayan bir toplum, hoşnutsuzluğu önlemek istiyorsa onlara habis tipte narsistik bir tatmin duygusu sağlamak durumundadır. Ekonomik ve kültürel yoksulluk içinde olanlar için gruba mensup olmanın verdiği narsistik gurur yegâne –ve genellikle çok etkili– bir tatmin kaynağıdır. Tam da hayat onlar için “ilginç” olmadığı ve onlara ilgi alanlarını genişletme imkânı sağlamadığından dolayı narsisizmin aşırı bir türünü geliştirebilirler. Son yıllarda bu fenomenin en iyi örnekleri Hitler’in Almanya’sında var olan ve günümüzde Amerikan Güneyi’nde bulunan ırksal narsisizmdir. Her iki örnekte de ırksal üstünlük duygusunun çekirdeği alt orta sınıftı ve şimdi de öyledir. Bu geri sınıf, Almanya’da olduğu kadar Amerikan Güneyi’nde de ekonomik ve kültürel gelişmeden yoksun kalmış, durumunu değiştirmek için gerçekçi bir umut olmaksızın (yaşlı ve ölüm hâlinde bir toplumun kalıntısı olduğu için) sadece tek bir tatmin duygusuna sahip olmuştur: dünyanın en hayran olunacak, aşağı olarak görülen öteki ırksal gruba üstün grubu olarak şişirilmiş bir öz-imge. Böyle bir geri gruba mensup olan kişi şöyle hisseder: “Yoksul ve kültürsüz olsam da önemli biriyim, çünkü dünyanın en harika grubuna mensubum: ‘Ben bir beyazım’ ya da ‘Ben bir Aryenim.’”

Grup narsisizmini tanımak, bireysel narsisizmi tanımak kadar kolay değildir. Bir kişinin diğerlerine, “Ben (ve ailem), dünyanın en muhteşem insanlarıdır; biz temiz, zeki, iyi ve dürüstüz; bütün diğerleri kirli, aptal, ahlaksız ve sorumsuzdur” dediğini düşünelim. Çoğu insan bu kişinin kaba, dengesiz ya da hasta olduğunu düşünecektir. Ancak fanatik konuşmacı “ben” ve “ailem”in yerine ulu-

su geçirerek bir dinleyici kitlesine hitap ediyorsa, ülkesini seven, Tanrı'ya bağlı vb. pek çok kişi tarafından övülecek ve onlarda hayranlık duygusu uyandıracaktır. Fakat öteki uluslar ve dinler açıkça küçümsendikleri için bu konuşmadan rahatsız olacaklardır. Ne var ki, övülen grubun içinde, herkesin kişisel narsisizmi yükselir ve milyonlarca insanın onaylamasıyla söylenenler akla uygun hâle gelir. (Çoğunluğun akılla değil mutabakatla “makul” bulduğu şey, herkesin değilse de halkın önemli bir bölümünün kabul ettiği şeydir.) Bir bütün olarak grup, hayatını sürdürmek için grup narsisizmine ihtiyaç duyduğu ölçüde narsistik tutumlar daha da gelişecek ve özellikle erdemli görünecektir.

Narsistik tutumun yayıldığı grup, tarih boyunca yapı ve büyüklük bakımından farklılık göstermiştir. İlkel kabile ya da klanda ancak birkaç yüz kişiyi kapsayabilir; burada birey henüz “birey” değildir, fakat yine de grupla kan bağıyla, sarsılmaz “birincil bağlar”la⁹ birleşmiştir. Böylece klana narsistik bağlanma, gruba mensup olanların klanın dışında duygusal varlıkları olmadığı için güçlenir.

İnsan türünün gelişiminde sosyalleşme alanının giderek genişlediğini görürüz. Kan bağılılığına dayanan özgün küçük grup ortak dil, ortak toplumsal düzen, ortak inanç temelinde daha geniş gruplara dönüşür. Grubun genişlemesi zorunlu olarak patolojik narsisizm niteliklerinin azalması anlamına gelmez. Yukarıda belirtildiği gibi, “beyazlar”ın ya da “Aryenler”in grup narsisizmi tek bir kişinin aşırı narsisizmi kadar habis olabilir. Ancak genelde daha geniş grupların oluşumunu sağlayan sosyalleşme sürecinde kan bağları olmayan pek çok ve farklı insanla işbirliği ihtiyacı

9 Birincil bağlar tartışması için bkz. E. Fromm, *Escape from Freedom* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1941) (Özgürlükten Kaçış, Çev. Şemsa Yeğin, İstanbul: Say Yayınları, 2015)

grup içindeki narsistik yüklenmenin etkisini kaybetmesine yol açar. Aynısı selim bireysel narsisizmle bağlantılı olarak tartıştığımız bir başka özellik için de geçerlidir: geniş grup (ulus, devlet ya da din) maddi, entelektüel ya da sanatsal üretim alanlarında sağlanan başarıyı narsistik gururunun nesnesine dönüştürdüğü ölçüde, bu alanlarda çalışma süreci narsistik yüklenmenin azalmasına yol açar. Roma Katolik Kilisesi'nin tarihi, geniş grup içinde narsisizm ile onu engelleyen güçlerin tuhaf karışımına ilişkin pek çok örnekten biridir. Katolik Kilisesi içinde narsisizmi engelleyen unsurlar, her şeyden önce, insanın evrenselliği ve artık belirli bir kabile ya da tek bir ulusun dini olmayan bir "katolik" dini anlayışıdır. İkincisi, kişisel alçakgönüllülük fikri, Tanrı düşüncesinden ve putların reddedilmesinden kaynaklanır. Tanrı'nın varlığı hiçbir insanın Tanrı olamayacağı, hiçbir bireyin her şeyi bilemeyeceği ve her şeye gücünün yetemeyeceği anlamına gelir. Bu da insanın narsistik kendine tapma eğilimine belirli bir sınır koyar. Fakat Kilise, aynı zamanda yoğun bir narsisizmi beslemiştir; Kilise'nin yegâne selamet şansı ve Papa'nın İsa'nın Vekili olduğu inancıyla topluluk mensupları böylesine olağanüstü bir kuruma bağlı oldukları için yoğun bir narsisizm geliştirebiliyorlardı. Aynısı Tanrı'yla ilişkide de geçerliydi; Tanrı'nın her şeyi bilmesi ve her şeye gücünün yetmesi insanı alçakgönüllülüğe yöneltirken, birey, çoğu kez kendisini Tanrı'yla özdeşleştirdi ve böylece kimlik edinme sürecinde olağanüstü ölçüde bir narsisizm geliştirdi.

Narsistik ve karşı-narsistik işlev arasındaki aynı belirsizlik diğer bütün büyük dinlerde, mesela Budizm, Yahudilik, İslam ve Protestanlık'ta görülmüştür. Katolik dininden sadece çok bilinen bir örnek olduğu için değil, Roma Katolik dini esas olarak aynı tarihsel dönemde, on beşinci

ve on altıncı yüzyıllarda, hem hümanizmin hem de şiddetli ve fanatik dini narsisizmin temelini oluşturduğu için söz ettim. Kilise içindeki hümanistler ve insanlık adına dışarıdan konuşanlar Hristiyanlık'ın kaynağını oluşturdular. Cusa'lı Nicholas bütün insanlar için dinî hoşgörüyü övdü (*De pacefidei*); Erasmus karşılıklı hoşgörü istedi ve Kilise'nin demokratikleşmesini talep ettiler; Kilise yasalarına karşı çıkan Thomas More evrenselcilik ve insan dayanışması ilkeleri adına konuştu ve o uğurda öldü; düşüncesini Nicholas ve Erasmus'un attığı temeller üzerinde kuran Postel, küresel barıştan ve dünya birliğinden söz etti (*De orbis terrae concordia*); Pico della Mirandola'yı izleyen Siculo insanın onurundan, onun akıl ve erdeminden, kendini mükemmelleştirme yeteneğinden coşkuyla söz etti. Hristiyan hümanizminin toprağında yetişen diğer pek çoğuyla birlikte bu adamlar evrensellik, kardeşlik, onur ve akıl adına konuştular. Hoşgörü ve barış için savaştılar.¹⁰

Onlarakarşı her iki taraftaki fanatizmin güçleri duruyordu: Luther'in ve Kilise'nin güçleri. Hümanistler felaketten kaçınmaya çalıştılar; sonunda her iki tarafta da fanatikler galip geldi. Felaketli Otuz Yıl Savaşları'nda zirveye ulaşan dinî cezalandırma ve savaş, Avrupa'nın hâlâ içinden çıkıp iyileşemediği (üç yüz yıl sonra sosyalist hümanizmi yıkan Stalinizm örneği akla geliyor) hümanist gelişmeye darbe vurdu. On altıncı ve on yedinci yüzyılların dinî nefretine dönüp baktığımızda akıl dışı davranışlar açıkça görülür. Her iki taraf da Tanrı, İsa ve sevgi adına konuşuyor ve genel ilkelerle kıyaslandığında sadece ikinci derecede önem taşıyan noktalarda farklılaşıyordu. Gene de birbirlerinden nefret ettiler ve her biri kendi dinî inancının sınırlarında

10 Bkz. Friedrich Heer'in mükemmel eseri, *Diedritte Kraft* (S. Fischer Verlag, 1960).

insanlığın sona erdiğine tutkuyla kanaat getirdi. Kişinin kendi tutumunu abartmasının ve bundan ayrılan herkesten nefret etmesinin özü narsisizmdir. “Biz” değerlidir; “onlar” değersizdir. “Biz” iyidir; “onlar” kötüdür. Kişinin kendi öğretilerine yönelik her eleştiri kötü niyetli ve katlanılmaz bir saldırıdır; başkalarının konumunu eleştirmek ise onları doğruya yöneltmek için yapılan iyi niyetli bir girişimdir.

Rönesans’tan bu yana iki büyük çelişkin güç, grup narsisizmi ve hümanizm her biri kendi tarzında olmak üzere gelişti. Ne yazık ki, grup narsisizminin gelişimi hümanizmi geride bıraktı. Geç Orta Çağ’da ve Rönesans döneminde Avrupa’nın politik ve dinî bir hümanizmin doğuşuna hazırlanması mümkün görünürken, bu vaat gerçekleştirilemedi. Grup narsisizminin yeni biçimleri oluştu ve sonraki yüzyıllara hükmetti. Bu grup narsisizmi pek çok biçim aldı: dinî, ulusal, ırksal, politik. Katoliklere karşı Protestanlar, Almanlara karşı Fransızlar, siyahlara karşı beyazlar, Aryen olmayanlara karşı Aryenler, kapitalistlere karşı komünistler. İçerikleri farklı olsa da psikolojik olarak hep aynı narsistik fenomenle, onun sonucu olarak ortaya çıkan fanatizm ve yıkıcılıkla karşı karşıyayız.¹¹

Grup narsisizmi büyüdükçe, karşıtı da –hümanizm– gelişme kaydetti. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda –Spinoza, Leibniz, Rousseau, Herder ve Kant’tan Goethe ve Marx’a kadar– insanlığın tek olduğu, her bireyin kendisiyle birlikte bütün insanlığı taşıdığı, hiçbir grubun doğuştan gelen üstünlükleri sayesinde ayrıcalıklı olma id-

11 Grup narsisizminin localar, küçük dinî tarikatlar, “okul arkadaşlığı” gibi daha zararsız başka biçimleri de vardır. Bu örneklerde narsisizmin derecesi büyük gruplarındakinden daha az olmasa da, narsisizm küçük bir güçle sınırlı olduğu, dolayısıyla zarar verme kapasitesi az olduğu için daha az tehlikelidir.

diasında bulunamayacağı düşüncesi gelişti. Birinci Dünya Savaşı, hümanizme indirilen ağır bir darbe oldu, artan bir grup narsisizmi cümbüşüne yol açtı: Birinci Dünya Savaşı'na katılan bütün ülkelerde ulusal histeri, Hitler'in ırkçılığı, Stalin'in parti idolleştirmesi, Müslüman ve Hindu dinî fanatizmi, Batılı antikomünist fanatizm. Grup narsisizminin farklı dışavurumları dünyayı topyekûn yıkımın eşiğine getirdi.

İnsanlığa yönelik bu tehdide bir tepki olarak bir hümanizm rönesansı günümüzde bütün ülkelerde ve farklı ideolojilerin temsilcileri arasında gözlemlenebilir; Katolik ve Protestan teologlar arasında, sosyalist ve sosyalist olmayan felsefeciler arasında radikal hümanistler var. Topyekûn yıkım tehlikesinin, yeni hümanistlerin fikirlerinin ve yeni iletişim araçlarının bütün insanlar arasında yarattığı bağların grup narsisizminin etkilerini durdurmak için yeterli olup olmayacağı sorusu, insanlığın kaderini belirleyebilecek bir sorudur.

Grup narsisizminin artan yoğunluğu –sadece dinî narsisizmden ulusal, ırksal ve parti narsisizmine doğru değişen– aslında şaşırtıcı bir fenomendir. Her şeyden önce, yukarıda tartıştığımız Rönesans'tan bu yana hümanist güçlerin gelişimi nedeniyle böyledir. Bundan başka, bilimsel düşüncenin evrimi narsisizmi zayıflatmaktadır. Bilimsel yöntem, nesnellik ve gerçekçilik gerektirir, dünyayı kişinin kendi arzuları ve korkularıyla çarpıtılmış olarak değil, olduğu gibi görmeyi gerektirir. Gerçeğe dayanan olgular karşısında mütevazı olmayı, her şeyi bilme ve her şeye gücü yetme umutlarından vazgeçilmesini gerektirir. Eleştirel düşünce, deneyimleme, kanıtlama ve kuşkulanma ihtiyacı bilimsel çabanın özellikleridir ve narsistik yönelimi engelleyen düşünce yöntemleri oluşturur. Hiç kuşkusuz

bilimsel düşünce yöntemi çağdaş yeni hümanizmin gelişmesi üzerinde etki yaratmıştır ve günümüzde öne çıkan pek çok doğa bilimcinin hümanist olması rastlantı değildir. Fakat Batı'daki insanların büyük çoğunluğu okulda ya da üniversitede bilimsel yöntemi "öğrenmiş" olsa da, bilimsel yöntem ve eleştirel düşünceyle asla gerçek anlamda temas kurmamıştır. Doğa bilimleri alanında çalışan profesyonellerin çoğu bile *teknisyen* düzeyinde kalmış, *bilimsel bir tutum* edinememiştir. Nüfusun çoğunluğu için, kendilerine öğretilen bilimsel yöntem yeterince önemli olmamıştır. Yüksek öğretimin kişisel ve grupsal narsisizmi bir ölçüde zayıflattığı ve değişikliğe uğrattığı söylenebilirse de bu durum çoğu "eğitilmiş" kişinin çağdaş grup narsisizminin ifadesi olan ulusal, ırksal ve politik hareketlere coşkuyla katılmasını önlememiştir.

Tam aksine bilimin narsisizm için yeni bir nesne –*teknik*– yarattığı görülmektedir. *İnsan*'ın daha önce hayal edilemeyen bir yaratıcı olarak –şeyler dünyasının, radyo, televizyon, atom gücü, uzay yolculuğunun mucidi, hatta bütün yerkürenin yok edicisi– edindiği narsistik gurur ona yeni bir narsistik övünme nesnesi sağladı. Modern tarihte narsisizmin gelişmesi sorununu incelerken insan Freud'un, Kopernik, Darwin ve kendisinin insanın evrende benzersiz bir rol oynadığına, temel ve indirgenemez bir gerçek olarak kendi bilincine olan inancını zayıflatarak onun narsisizmini derinden yaraladıklarına dair sözlerini hatırlıyor. Fakat, insanın narsisizmi bu şekilde yaralanırken, görüldüğü gibi, önemli ölçüde azaltılamamıştır. İnsan, narsisizmini ulus, ırk, politik inanç, teknik gibi başka nesnelere aktararak tepki göstermiştir.

Grup narsisizminin patolojisiyle ilgili en belirgin ve sık rastlanan belirti, bireysel narsisizmdeki gibi nesnellik ve

akılcı yargı yoksunluğudur. Yoksul beyazların siyahiler ya da Nazilerin Yahudiler hakkındaki yargıları incelenirse, ayrı ayrı her iki yargının çarpıtılmış karakteri kolayca görülebilir. Az sayıda önemsiz doğru birleştirilir, böylece oluşturulan bütün, yalanlardan ve kurgulardan ibarettir. Politik eylemler narsistik kendini yüceltmeyi, nesnellikten yoksunluğu temel alırsa çoğu kez felaketli sonuçlara yol açar. Bu yüzyılın ilk yarısında ulusal narsisizmin sonuçlarını gösteren iki dikkate değer örneğe tanık olduk. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce yıllarca resmî Fransız stratejik doktrini Fransız ordusunun daha fazla ağır topçuya ya da çok sayıda makineli tüfeğe ihtiyaç duymadığını iddia etti. Fransız askerinin düşmanı yenilgiye uğratmak için sadece süngüye ihtiyaç duyacak kadar cesur ve saldırı ruhu gibi Fransız erdemleriyle donatılmış olduğu düşünülürdü. Bu yüzden yüz binlerce Fransız askeri Alman makineli tüfekleriyle biçildi ve ancak Almanların stratejik hataları ve daha sonra Amerikan yardımı Fransızların yenilgiden kurtulmalarını sağladı. İkinci Dünya Savaşı'nda bu kez Almanlar benzer bir hata yaptılar. Olağanüstü bir kişisel narsisizmi olan, milyonlarca Alman'ın grup narsisizmini uyaran Hitler, Almanya'nın gücünü olduğundan fazla ve sadece ABD'nin değil, aynı zamanda Rus kışının gücünü –bir başka narsist general olan Napolyon gibi– olduğundan az değerlendirdi. Zekâsına rağmen Hitler, gerçekliği nesnel olarak göremedi, çünkü kazanma ve yönetme arzusu silahlanma ve iklim gerçekliklerine çok daha ağır basıyordu.

Grup narsisizmi, bireysel narsisizm kadar tatmine ihtiyaç duyar. Bir düzeyde tatmin, kişinin mensup olduğu grubun ortak üstünlüğe sahip, bütün diğer grupların ise aşağı olduğu ideolojisiyle sağlanır. Dinî gruplarda bu tatmin, benim grubum gerçek anlamda Tanrı'ya inanan tek

gruptur ve benim Tanrı'm yegâne doğru Tanrı olduğu için bütün diğer gruplar yoldan çıkmış inançsızlardır varsayımıyla kolayca sağlanır. Fakat, birinin üstünlüğüne Tanrı'yı tanık göstermeden de grup narsisizmi seküler bir düzeyde benzer sonuçlara ulaşabilir. ABD'nin bazı bölgelerinde ve Güney Afrika'da beyazların siyahilere üstün olduğuna dair narsistik kanaat, öz-üstünlük ya da öteki grupların aşağı olduğu duygusu bakımından hiçbir sınır tanımaz. Ne var ki, bir grubun narsistik öz-imgelerinin sağladığı tatmin gerçek olarak da belirli ölçüde doğrulanmayı gerektirir. Alabama ya da Güney Afrika'daki beyazlar ayrımıcılığı esas alan toplumsal, ekonomik ve politik eylemlerle kendi üstünlüklerini kanıtlayacak güce sahip oldukları sürece, kendi narsistik inançları bir gerçeklik unsuru kazanır, bütün narsistik düşünce sistemi böylece desteklenmiş olur. Aynısı Naziler için de geçerlidir; bütün Yahudilerin fiziksel olarak yok edilmeleri Aryenlerin üstünlüğüne bir kanıt olarak hizmet eder (bir sadist için de bir adamı öldürebilmek katilin üstünlüğünü gösterir). Ne var ki, narsistik duygularla doldurulmuş grubun karşısında narsistik tatmin duygusunun nesnesi olarak yeterince çaresiz bir küçük azınlık yoksa, grubun narsisizmi kolayca askerî fetihlere yönelecektir; 1914'ten önce pan-Germanizm'in ve pan-Slavizm'in izlediği yol buydu. Her iki örnekte de ayrı ayrı bu uluslar bütün diğerlerine üstün olan "seçilmiş ulus" olma rolünü benimsemişlerdi ve bu nedenle onların üstünlüğünü kabul etmeyen diğer uluslara saldırırken kendilerini haklı görüyorlardı. Burada, Birinci Dünya Savaşı'nın pan-Germen ve pan-Slavik hareketlerin narsisizmi yüzünden çıktığını değil, onların fanatizminin savaşın patlak vermesine kesinlikle katkıda bulunan bir etken olduğunu söylemiş oluyorum. Ne var ki, bunun ötesinde unutulmaması gereken

şudur ki, savaş bir kez başladığında çeşitli hükümetler başarılı bir savaş vermenin zorunlu psikolojik koşulu olarak ulusal narsisizmi yükseltmeye çalışırlar.

Bir grubun narsisizmi yaralanırsa, bireysel narsisizmle bağlantılı olarak tartıştığımız öfke tepkisini görürüz. Grup narsisizmi sembollerinin aşağılanması hâlinde akıl hastalığının eşiğinde bir öfkenin açığa çıktığını gösteren pek çok tarihsel örnek vardır. Bayrağın aşağılanması, kişinin Tanrı-sına, imparatoruna, liderine hakaret; bir savaşın ve bir top-rak parçasının kaybedilmesi çoğu kez yeni savaşlara sebep olan şiddetli kitlesel intikam duygularına yol açmıştır. Yaralı narsisizm, ancak ihlalde bulunanın ezilmesi, böylece kişinin narsisizmine yöneltilen hakaretin çözülmesi durumunda iyileştirilebilir. Bireysel ya da ulusal intikam çoğu kez yaralı narsisizmi ve ihlalde bulunanın imhasıyla yarayı “iyileştirme” ihtiyacını temel alır.

Narsistik patolojinin son bir unsurunu da eklemek gerekir. Yüksek düzeyde narsist grup, sabırsızlıkla kendisini özdeşleyebileceği bir lidere sahip olmak ister. Böylece grup, kendi narsisizmini yansıttığı lidere hayranlık duyar. Derinliğinde ortak yaşama ve özdeşlenmenin yer aldığı güçlü lidere boyun eğme ediminde bireyin narsisizmi lidere aktarılır. Lider ne kadar büyükse taraftarı da o kadar büyüktür. Bu işlevi yerine getirmeye en uygun kişilikler özellikle narsist olan bireylerdir. Kendi büyüklüğünden emin ve hiçbir kuşku taşımayan liderin narsisizmi, tam da ona boyun eğenlerin narsisizmini kendine çeker. Yarı-akıl hastası lider, genellikle nesnel yargıda bulunma yetisini kaybedene kadar en başarılı kişidir, kudretli kişi imgesini sürdürme ihtiyacı onu yıkımıyla sonuçlanan hatalar yapmaya kışkırtabilir. Fakat narsist bir kitlenin taleplerini tatmin için elde daima yetenekli yarı-psikotikler vardır.

Buraya kadar narsisizm fenomenini, onun patolojisini, biyolojik ve sosyolojik işlevini tartıştık. Sonuç olarak, selim olması ve belirli bir eşiği aşmaması durumunda narsisizmin zorunlu ve değerli bir yönelim olduğu sonucuna varabiliriz. Ne var ki, çizdiğimiz resim yetersizdir. İnsan, sadece biyolojik ve sosyal olarak hayatta kalmakla ilgilenmez; değerlerle, insan olmanın gerektirdiği değerlerin geliştirilmesiyle de ilgilenir.

Değerler açısından baktığımızda narsisizmin akılla ve sevgiyle çeliştiği açıkça ortaya çıkar. Bu ifadeyi biraz daha açmak gerekmez. Doğası gereği narsist yönelim, kişinin gerçekliği, olduğu gibi, yani nesnel olarak görmesini –yönlüğü ölçüsünde– engeller; başka deyişle, akli sınırlar. Özellikle Freud'un her türlü sevgide güçlü bir narsistik bileşen olduğuna dair söylediklerini hatırladığımızda, narsisizmin sevgiyi de sınırladığını görmek kolay olmayabilir. Bir kadına âşık olan bir adam onu kendi narsisizminin nesnesine dönüştürür. Bu durumda kadın onun bir parçası olduğu için harikadır ve arzulanmaktadır. Kadın da aynı şeyi adamla yapabilir ve böylece çoğu kez aşktan çok sadece bir *folie à deux* olan "büyük aşk" vakasına tanık oluruz. Her ikisi de kendi narsizmini sürdürür, birbirine (bir başkasına da) gerçek, derin bir ilgi duymazlar, hassas ve kuşkucu kalırlar ve büyük olasılıkla her biri kendisine yeni bir narsist tatmin sağlayabilecek yeni bir kişiye ihtiyaç duyacaktır. Narsist kişi için eşi asla kendi hakları, kendi gerçekliği olan bir kişi değildir; o sadece eşinin narsistik olarak şişmiş egosunun gölgesi olarak var olur. Öte yandan, patolojik olmayan sevgi karşılıklı narsisizmi temel almaz; ayrı varlıklar olarak kendilerini deneyimleyen, ancak her biri diğerine kendini açabilen ve birleşebilen iki insan

arasındaki ilişkidir. Sevgiyi yaşaması için kişinin kendi özgünlüğünü deneyimlemesi gerekir.

Bütün büyük hümanist dinlerin esas öğretisinin şu cümleyle özetlenebileceğini düşünürsek, narsisizm fenomeninin anlamı etik-manevi bakış açısından anlaşılmış olur: *insanın hedefi kendi narsisizminin üstesinden gelmektir.* Bu ilke, belki de hiçbir dinde Budizmdeki kadar radikal biçimde ifade edilmemiştir. Buda'nın öğretisi, insanın ancak yanılsamalarından uyanması ve kendi gerçekliğinin; hastalığının, yaşlılığının, ölümünün, kendi hırslı hedeflerine ulaşma imkânsızlığının oluşturduğu gerçekliğin farkına varması hâlinde kendisini acı çekmekten kurtarabileceğini söylemeye varır. Budist öğretinin söylediği şekilde “uyan” kişi, narsisizminin üstesinden gelen, böylece tam bir uyanışı gerçekleştiren kişidir. Aynı düşüncüyü farklı biçimde de dile getirebiliriz: ancak yıkılmaz ego yanılsamasından kurtulabilen, onunla birlikte hırsının diğer nesnelerini de bırakabilen insan dünyaya açılabilir ve onunla tam bir ilişki kurabilir. Bu tam uyanış süreci, psikolojik olarak narsisizmin yerine dünyayla ilişkinin geçirilmesiyle özdeştir.

İbrani ve Hristiyan geleneklerinde aynı hedef gene narsisizmin üstesinden gelme anlamı taşıyan çeşitli terimlerle ifade edilir. Eski Ahit şöyle der: “Komşunu kendin gibi sev.” Burada talep edilen kişinin en azından komşusuna kendisi kadar önem verdiği noktaya kadar kendi narsisizminin üstesinden gelmesidir. Fakat Eski Ahit daha da ileri giderek “yabancı”yı da seviniz talebinde bulunur. (Yabancıнын ruhunu bilirsin, çünkü sen de Mısır toprağında yabancısın.) Yabancı tam olarak benim klanımın, ailemin, ulusumun parçası olmayan kişidir. O da bir insandır. Hermann Cohen'in dediği gibi, kişi, yabancıda insanı keşfe-

der.¹² Yabancıya duyulan sevgide narsistik sevgi kaybolmuştur. Çünkü bu başka bir insanı bana benzediği için değil, benden ayrı ve farklı oluşuyla sevmek anlamına gelir. Yeni Ahit “düşmanını seveceksin” dediği zaman, aynı fikir daha keskin biçimde ifade edilmiş olur. Yabancı sizin için tam bir insan olduğunda artık düşman değildir, çünkü artık siz de tam bir insan olmuşsunuzdur. Yabancıyı ve düşmanı sevmek ancak narsisizmin üstesinden gelinmesi, “benim sen olmam” hâlinde mümkündür.

Peygamberlik öğretisinin esas konusunu oluşturan puta tapmayla savaş aynı zamanda narsisizme karşı savaştır. Puta tapmada insanın önemli bir melekesi mutlaklaştırılarak idolleştirilir. Böylece insan, yabancılaşmış bir tarzda kendisine tapar. Bağlandığı idol narsistik tutkunun nesnesi hâline gelir. Tanrı düşüncesi ise, tam aksine, narsisizmin reddidir, çünkü sadece Tanrı –insan değil– her şeyi bilir ve her şeye gücü yeter. Fakat açıklanamaz ve tanımlanamaz Tanrı kavramı puta tapmanın ve narsisizmin reddi olunca, bu kez Tanrı bir idole dönüştü; insan narsistik bir tarzda kendisini Tanrı’yla tanımladı ve böylece Tanrı kavramının özgün işleviyle tam bir çelişki içinde din, grup narsisizminin tam bir dışavurumu hâline geldi.

İnsanın olgunlaşması, narsisizmden hem bireysel hem de grupsal narsisizmden tamamen çıkmasıyla kazanılır. Psikolojik terimlerle dile getirilen bu zihinsel gelişme hedefi insan türünün büyük manevi liderlerinin dinî-ruhsal terimlerle dile getirdiği hedefle özünde aynıdır. Kavramlar farklılaşırken, öz ve deneyim çeşitli kavramlarda aynı şeye gönderme yapar.

12 H. Cohen, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen, Judentums* (Frankfurt an Main: F. Kaufman, 1929).

İnsanın en yıkıcı silahların geliştirilmesine yol açan entelektüel gelişmesi ile onun bütün patolojik semptomlarıyla birlikte belirgin bir narsisizm durumunda kaldığı zihinsel-duygusal gelişimi arasındaki keskin kopuşla nitelenen bir tarihsel dönemde yaşıyoruz. Bu çelişkinin kolayca yol açabileceği felaketten kaçınmak için ne yapabiliriz? Her türlü dinî öğretiyeye rağmen insanın daha önce asla başaramadığı bir şeye doğru görülebilir gelecekte bir adım atması mümkün müdür? Narsisizm, insanda Freud'un düşündüğü gibi kendisindeki "narsistik öz"ün asla üstesinden gelemeyeceği kadar derinlere mi yerleşmiştir? Narsistik deliliğin insanın tam insan olamadan yok olmasına yol açmayacağı umudu var mıdır? Bu soruları kimse yanıtlayamaz. Ancak insanın felaketten kaçınmasına yardımcı olabilecek optimal imkânları incelemek mümkün olabilir.

En kolay görünenle başlayabiliriz. Her bir kişideki narsistik enerjiyi azaltmaksızın *nesne* değiştirilebilir. Eğer bir ırk ya da bir politik sistem yerine insanlık, bütün bir insan ailesi, grup narsisizminin nesnesi hâline gelebilirse büyük bir kazanım sağlanabilir. Birey, kendisini bir dünya vatandaşı olarak deneyimleyebilirse ve insanlıkla ve onun kazanımlarıyla gurur duyabilirse, onun narsisizmi çelişkin parçalardan çok bir nesne olarak insan türüne yönelecektir. Bütün ülkelerin eğitim sistemleri tekil bir ulusun kazanımları yerine, insan türünün kazanımlarını vurgularsa, daha ikna edici ve etkili bir durum oluşabilir. Grek şair Antigone'nin sözleriyle dile getirdiği, "İnsandan daha muhteşem bir şey yoktur" duygusu herkesin paylaştığı bir deneyim olabilirse, ileriye doğru büyük bir adım atılmış olur. Buna bir unsur daha eklenebilir: her türlü selim, yani insanı başarıya götüren narsisizm özelliği. Bütün insanlık tek bir gruba, sınıfa, dine değil, aynı türe mensup olmakla

gurur duyabileceği görevleri yerine getirmelidir. Bütün insanlığın ortak görevleri vardır: hastalığa karşı, açlığa karşı, bilginin ve sanatın dünyanın bütün halkları arasında iletişim araçlarımızla yayılması için ortak mücadele. Her türlü dinî ve siyasî ideoloji farklılıklarına rağmen insanlığın hiçbir kesimi kendisini bu ortak görevlerden dışlama çabası gösteremez, zira bu yüzyılın büyük kazanımı insanların doğal ya da ilahi nedenlerle eşitsiz olduğu, insanın insan tarafından sömürülmesinin zorunlu ve meşru olduğu inancının geri dönüşü olmayacak şekilde yenilgiye uğratılmış olmasıdır. Rönesans hümanizmi, burjuva devrimleri, Rus, Çin ve sömürge devrimleri; bunların hepsi ortak bir düşünceyi temel almıştır: insanın eşitliği. Bu devrimlerin bazıları kurdukları sistemlerde insanların eşitliğini ihlâl etmiş olsalar da, bütün insanların eşitliği, özgür ve onurlu oldukları fikrinin dünyaya hâkim olduğu tarihsel bir olgudur ve insanlığın kısa süre öncesine kadar uygarlık tarihine hükmeden anlayışlara geri dönmesi artık düşünülemez.

Selim narsisizmin nesnesi olarak insan türü ve onun kazanımları imgesi Birleşmiş Milletler gibi ulusüstü örgütlerle temsil edilebilir, kendi sembollerini, tatillerini ve festivallerini yaratmaya başlayabilirdi. Ulusal bayram değil “insan günü” yılın en büyük bayramı olabilirdi. Fakat açıktır ki, böyle bir gelişme ancak pek çok ülkenin ve sonunda bütün ülkelerin kazanılması ve hepsinin kendi ulusal egemenliklerini insanlığın egemenliği lehine sadece politik olarak değil aynı zamanda duygusal gerçeklikler olarak azaltmaya istekli olmaları hâlinde olabilir. Güçlü bir Birleşmiş Milletler ve grup çatışmalarının makul ve barışçı çözümü, insanlığın ve onun ortak kazanımlarının grup

narsisizminin nesnesi hâline gelme imkânı için gerekli koşullarıdır.¹³

Narsisizmin nesnesinin tekil gruplardan bütün insanlığa doğru bu şekilde değişim geçirmesi, yukarıda işaret edildiği gibi, ulusal ve ideolojik narsisizmin tehlikelerini etkisizleştirme eğilimi gösterecektir. Fakat bu yeterli değildir. Politik ve dinî ideallerimize, özgecilik ve kardeşlikle ilgili Hristiyan, yanı sıra sosyalist ideale bağlıysak, görev her bireydeki narsisizm derecesini azaltmaktır. Bu çaba, kuşaklar boyunca sürecektir olsa da günümüzde geçmişe kıyasla daha mümkündür, çünkü insan artık herkese onurlu bir hayat için gerekli maddi koşulları yaratma imkânına sahiptir. Tekniğin gelişmesi bir grubun bir diğerini köleleştirmesi ve sömürmesi ihtiyacını ortadan kaldıracaktır; bu gelişme, savaşı ekonomik olarak akılcı bir eylem olmaktan çıkaracak; insan ilk kez yarı-hayvan durumundan tam insan durumuna geçecek ve böylece maddi ve kültürel yoksulluğu telafi eden narsistik tatmin duygusuna gerek kalmayacaktır.

Bu yeni koşullar temelinde insanın narsisizmin üstesinden gelme girişimi bilimden ve hümanist yönelimlerden büyük bir yardım görebilir. Hemen yukarıda belirttiğimiz gibi, eğitim çabamızı ilköğretimden bilimsel bir teknik yöneline, yani eleştirel düşünceye, nesnelliğe, gerçekliğin kabulüne ve emre tabi olmayan, her grup için geçerli olan

13 Böyle bir girişim için daha özgül önlemlere bir örnek olarak birkaç öneride bulunmak istiyorum. Tarih ders kitapları, dünya tarihi ders kitapları olarak yeniden yazılmalıdır. Bu kitaplarda her ülkenin hayatı, bütün ülkelerdeki, her bir ülkenin büyüklüğünü abartmadan gösteren dünya haritaları gibi gerçekliğe uygun ve çarpıtılmadan ele alınmalı. Ayrıca sinema filmleri, insanlığın ve onun kazanımlarının, çeşitli grupların her bir tekil adımının nihai olarak nasıl bütünleştirildiğini göstererek insan ırkının gelişiminden duyulan gururu güçlendirebilir.

bir hakikat anlayışının geliştirilmesine doğru değiştirmeliyiz. Uygar ülkeler, kendi gençlerinde temel bir tutum olarak bilimsel bir yönelim yaratabilirlerse, narsisizme karşı mücadelede çok şey kazanılacaktır. Aynı yönde ikinci bir etken hümanist felsefenin ve antropolojinin öğretilmesidir. Bütün felsefi ve dinî farklılıkların ortadan kalkmasını bekleyemeyiz. Bunu isteyemeyiz de, çünkü “ortodoks” olma iddiasında bir sistemin kurulması bir başka narsistik gerileme kaynağına varabilir. Bütün mevcut farklılıklara izin verildiğinde bile ortak bir hümanist inanç ve deneyim vardır. Bu inanç, her bireyin içinde bütün insanlığı taşıdığı, “insanlık durumu”nun zekâ, yetenek, boy-pos ve renk farklılıklarına rağmen bütün insanlar için bir ve aynı olduğu inancıdır. Bu hümanist deneyim, insanda insana yabancı bir şey olmadığı, “ben benim” duygusundan, kişinin aynı insan varoluşu unsurlarını paylaştığı için öteki insanı anlayabileceği duygusundan ibarettir. Bu hümanist deneyim, ancak farkındalık alanımızı genişletirsek tam olarak mümkündür. Kendi farkındalığımız, olağan biçimde toplumun biz üyelerin farkında olmamıza izin verdiği şeyle sınırlıdır. Bu görünümüne uymayan insan deneyimleri bastırılır. Dolaşısıyla bilincimiz esas olarak kendi toplumumuzu ve kültürümüzü temsil ederken, bilinç dışımız her birimizdeki evrensel insanı temsil eder.¹⁴ Öz-farkındalığın genişlemesi, bilincin aşılması, toplumsal bilinç dışının aydınlanması insanın bütün insanlığı deneyimlemesini sağlayacaktır; o bir günahkâr ve bir aziz, bir çocuk ve bir yetişkin, sağlıklı ya

14 Bkz. E. Fromm, *Zen Buddhism and Psychoanalysis* (New York: Harper & Row, 1960) (*Psikanaliz ve Zen Budizm*, Çev. Nurdan Soysal, İstanbul: Say Yayınları, 2017); ve *Beyond the Chains of Illusion*, “The Credo Series,” der. Ruth Nanda Anshen (New York: Simon and Schuster, 1962; ve New York: Pocket Books, 1963) (*Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, Çev. Necla Arat, İstanbul: Say Yayınları, 1982)

da akıl hastası bir kişi, geçmişteki insan ya da geleceğin insanı olma gerçeğini deneyimleyecektir. Bu durumda insan, insanlığı ve onun geleceğini kendi içinde taşır.

Hümanist geleneğimizde hümanizmi temsil ettiğini iddia eden bütün dinlerin, politik ve felsefi sistemlerin gerçekleştireceği sahici bir rönesansın günümüzde var olan en önemli “yeni ufka” –insanın tam bir insan olma yönünde gelişmesi– doğru büyük bir ilerlemeyle sonuçlanacağına inanıyorum.

Bütün bu düşüncelerle, tek başına öğretimin Rönesans hümanistlerinin inandığı gibi, hümanizmin gerçekleşmesi için belirleyici bir adım olabileceğini söylemek istemiyorum. Bütün bu öğretiler, ancak temel toplumsal, ekonomik ve politik koşulların değişmesi; bürokratik endüstriyalizmden hümanist-sosyalist endüstriyalizme, merkezileşmeden âdemi merkezileşmeye geçilmesi; örgütlü insanın sorumlu ve katılımcı yurttaş dönüşmesi; ulusal egemenliklerin insan türünün ve onun seçilmiş organlarının egemenliğine dönüşmesi; “sahip olan” ülkelerin “sahip olmayan” ülkelerin ekonomik sistemlerini inşa etmek için ortak çaba göstermeleri; evrensel silahsızlanma ve mevcut maddi kaynakların yapıcı görevler için kullanılması hâlinde etki yaratacaktır. Evrensel silahsızlanma bir başka sebeple de zorunludur: insanlığın bir kesimi bir diğer blok tarafından topyekûn imha edilme korkusuyla, geri kalanı da her iki blok tarafından yok edilme korkusuyla yaşıyorsa, grup narsisizmi küçültülemez. İnsan, ancak kendisinin ve çocuklarının gelecek ve sonraki pek çok yılın ne getireceğini görerek yaşayacağı bir iklimde insan olabilir.

V. BÖLÜM

ENSEST BAĞLARI

Önceki bölümlerde, aşırı türlerinde hayata ve gelişmeye karşı işleyen, çatışmadan, yıkımdan ve ölümden yana iki yönelimi, nekrofil ve narsisizmi ele aldık. Bu bölümde, habis türünde daha önce tartışılan iki yönetime benzer sonuçlar doğuran üçüncü bir yönelimi, enstest ortak yaşamayı ele alacağız.

Gene Freud'un temel bir kavramundan, anneye olan enstest saplantıdan yola çıkacağız. Freud, bu kavramın bizzat kurduğu bilimsel yapının köşe taşlarından biri olduğuna inanıyordu. Ben de onun anneye olan saplantı keşfinin aslında insan biliminde en uzun erimli buluşlardan biri olduğuna inanıyorum. Fakat bu alanda Freud, yukarıda da tartışıldığı gibi, sonuçlarını libido teorisine uydurmaya çalışarak buluşunu daralttı.

Freud'un gözlemlediği şey, bir çocuğun annesine olan bağlılığına içkin olağanüstü enerji idi. Ortalama kişi, bu bağlılığın üstesinden nadiren gelebiliyordu. Freud, sonuç olarak erkeğin kadınlarla ilişki kurma kapasitesinin zarar gördüğünü, kişinin bilinçli hedefleri ile bastırılmış enstest bağlılığı arasındaki çelişmenin çeşitli nevrotik çatışmalara ve semptomlara yol açabileceğini gözlemlemişti. Freud, erkek çocukta anneye bağlılığın ardında yatan gücün, annesini cinsel olarak arzulamasına, babasından ise cinsel rakip olarak nefret etmesine yol açan genital libido olduğunu gözlemledi. Fakat rakibin daha güçlü olduğunu değerlendiren çocuk, enstest arzularını baskılıyor ve kendisini

babanın komutası ve yasaklamalarıyla özdeşleştiriyordu. Çocuğun bastırılmış enstest arzuları bilinç dışı olarak sürüyor, ancak büyük bir yoğunluk kazandığında daha patolojik vakalara yol açıyordu.

Kız çocuğa gelince, Freud 1931’de onun anneye bağlılık süresini olduğundan az değerlendirdiğini kabul etti. Bu bağlılık, zaman zaman “erken cinsel uyanmanın çok daha uzun dönemini kapsıyordu... Bu olgular, kadınlarda ön-Oedipal evrenin şimdiye kadar sanılandan daha önemli olduğunu gösterir.” Freud, devamında, “Öyle görünüyor ki” der, “Oedipus karmaşasının nevrozun çekirdeği olduğu görüşünün evrenselliğinden vazgeçmek zorunda kalacağız.” Ne var ki, bu düzeltmeyi benimsemekte duraksayanlar, “Oedipus karmaşasının içeriğini çocuğun anne babasıyla olan bütün ilişkilerini kapsayacak şekilde genişletebilirler ya da kadınların ancak olumsuz karmaşanın hâkim olduğu ilk evre aşıldıktan sonra normal Oidipus durumuna ulaştıkları”nı söyleyebilirlerdi. Sonuç olarak Freud, “Küçük kızın gelişiminde bu ön-Oedipus evresinin içyüzünü anlamak, bir başka alanda Grek uygarlığının ardında Minos-Miken uygarlığının keşfedilmesine benzer biçimde bizi şaşırtır,” der.¹

Bu son cümlede Freud, anneye bağlanmanın gelişmenin en erken evresinde her iki cinsiyette de ortak olduğunu ve bunun ön-Helenik kültürün anaerkil özellikleriyle kıyaslanabileceğini açık değil örtük biçimde kabul etti. Ancak bu düşüncüyü geliştirmede. Her şeyden önce, bir ölçüde paradoksal olarak, anneye Oedipal bağlanma evresinin ki buna ön-Oedipus evresi denebilir, kadınlarda erkeklerde iddia edilenden çok daha önemli olduğu sonucuna vardı

(Agy., s. 258). İkincisi, küçük kızın bu ön-Oedipus evresini sadece libido teorisi açısından anlar. Pek çok kadının yeterince uzun süre emzirilmediğinden şikâyet etmesinin kendisini kuşkulandırdığını belirttiğinde bu yaklaşımı aşmaya yakındır, zira “ilkel ırklardaki kadar uzun süre emzirilen çocuklar çözümlendiğinde, aynı şikâyetle karşılaşılmaz.” Fakat buna yanıt sadece şudur: “...çocuksu libidonun açgözlülüğü işte bu kadar büyüktür.” (Agy. S. 262.)²

Benim deneyimime göre, erkek çocukların anneye Oedipal bağlanmasından niteliksel olarak farklı olan, erkek ve kız çocukların anneye ön-Oedipal bağlanması çok daha önemli bir fenomendir. Erkek çocuğun jenital arzuları bununla kıyaslandığında tamamen ikincil kalır. Erkek ya da kız çocuğun anneye Oedipus bağlılığını evrim sürecinin merkezî fenomenlerinden ve nevroz ile psikozun esas sebeplerinden biri olarak görüyorum. Libidonun dışavurumu demektense, libido terimini kullansak da kullanmasak da, bunun niteliğini erkek çocuğun jenital arzularından tamamen farklı bir şey olarak betimlemeyi tercih ederim. Bu “ensest” zorlanma, ön-jenital anlamda, kadınlarda ve erkeklerde insanın korunma arzusunu; narsisizminin doyumunu; sorumluluk, özgürlük, farkındalık risklerinden özgürleşme arzularını; karşılık beklenmeden verilen koşulsuz sevgi özlemini kapsayan en temel tutkulardan biridir. Bu ihtiyaçların normal olarak bebekte var olduğu ve annenin bunları karşılayan kişi olduğu doğrudur. Aksi hâlde bebek yaşayamaz; çaresizdir; kendi kaynaklarına bağlanamaz, kendi çabasıyla sağlayamayacağı şekilde sevgiye ve bakıma muhtaçtır. Eğer anne bu işlevi yerine getirmezse, H. S. Sullivan’ın dediği gibi, annenin işlevini üstlenebile-

2 Freud, Melanie Klein’in Oedipus karmaşası bir çocuğun hayatının ikinci yılı kadar erken bir tarihte başlar teorisine açıktan karşı çıkar (Age, s. 270).

cek başka biri ona “annelik eder.” Bu kişi, bir büyükanne ya da bir teyze olabilir.

Fakat daha belirgin olan bu olgu –bebeğin annelik eden kişiye ihtiyacı– çaresiz olanın ve kesinlik özlemi çekenin sadece bebek olmadığı, yetişkinin de pek çok bakımdan onun kadar çaresiz olduğu gerçeğiyle gölgelenmiştir. Aslında, yetişkin çalışabilir ve toplumun kendisine verdiği görevleri yerine getirebilir; fakat aynı zamanda tehlikelerin ve hayatın taşıdığı risklerin bebekten daha fazla farkındadır; denetleyemeyeceği doğal ve toplumsal güçlerin varlığını, öngöremeyeceği kazaların olabileceğini, atlatamayacağı hastalıkların ve ölümün olduğunu bilir. Bu koşullarda insanın kendisine kesinlik, koruma ve sevgi sağlayan çılgın bir güç özlemi duymasından daha doğal ne olabilir? Bu arzu, sadece onun anne özleminin bir “tekrarı” değildir; bebeğin anne sevgisine duyduğu özlemi farklı bir düzeyde var olmak için sürekli hâle getiren aynı koşullar nedeniyle oluşur. İnsanlar –kadınlar ve erkekler–, hayatlarının geri kalanı için “Anne” bulabilirlerse, hayat kendi risklerinden ve trajedisinden kurtulacaktır. İnsanın sürekli bu *fata morgana*’nın [serap / yanılsama] peşinden koşma dürtüsüne şaşırmalı mıyız?

Gene insan az çok belirgin biçimde kayıp cennetin bulunamayacağını, belirsizlik ve risklerle yaşamaya mahkûm olduğunu; kendi çabalarına güvenmek zorunda olduğunu, ancak güçlerini tam olarak geliştirmesinin ona bir nebze dayanıklılık ve korkusuzluk sağlayabileceğini de bilir. Böylece dünyaya geldiği andan itibaren iki eğilim arasında kalır: biri ışığa ulaşmak, diğeri ana rahmine dönmek; biri macera, diğeri kesinlik; biri bağımsızlık riski, diğeri korunma ve bağımlılık.

Genetik olarak anne, koruyan ve kesinliği sağlayan gücün ilk kişileşmesidir. Fakat o asla tek değildir. Daha sonra,

çocuk büyüdüğünde, bir kişi olarak anne çoğu kez hepsi aynı kanı taşıyan ve aynı toprakta dünyaya gelen aileyle, klanla yer değiştirir ve tamamlanır. Daha sonra grup genişlediği zaman, ırk ve ulus, din ve siyasi partiler “anne” olurlar, korunmanın ve sevginin güvenceleri hâline gelirler. Daha ilkel yönelimli kişilerde doğa, yeryüzü ve deniz “anne”nin büyük temsilcileri olur. Annelik işlevinin gerçek anneden aileye, klana, ulusa, ırka aktarılması kişisel narsisizmden grup narsisizmine geçişle ilgili kaydettiğimiz aynı avantajı sağlar. Her şeyden önce, kişinin annesi muhtemelen çocuktan önce ölür; ölümsüz anne figürüne duyulan ihtiyaç böylece ortaya çıkar. Ayrıca kişinin annesine bağlılığı onu yalnız bırakır ve başka anneleri olan kişilerden ayırır. Ne var ki bütün klan, ulus, ırk, din ya da Tanrı ortak bir “anne” hâline gelebilirse, anneye tapma bireyi aşar ve onu aynı anne idolüne tapan herkesle birleştirir; böylece hiç kimse kendi annesini idolleştirme ihtiyacı duymaz; bütün grupta ortak olan “anne” övgüsü bütün zihinleri birleştirecek ve bütün kıskançlıkları ortadan kaldıracaktır. Pek çok Büyük Anne kültü ya da Bakire kültü, milliyetçilik ve yurtseverlik kültü topluca bu tapınmanın yoğunluğuna tanıklık eder. Ampirik olarak bu olgu, annelerine güçlü bir saplantısı olan kişiler ile ulus, ırk, toprak ve kana olağanüstü güçlü bağları olanlar arasında sıkı bir bağlantı olduğu kolayca kanıtlanabilir.³

Anneye olan bağdaki cinsel etkinin rolüyle ilgili bir sözün buraya eklenmesi gerekir. Freud için cinsel etken küçük çocuğun annesine olan çekiminde belirleyici unsurdu. Freud, iki olguyu birleştirerek şu sonuca vardı: erkek ço-

3 Aralarında sıkı bağlar olan erkeklerden oluşan ve kadınları dışlayan (bu yüzden kadınların asla zarar görmedikleri) Sicilya Mafyası'nın kendi mensupları tarafından “Mama” diye anılması bu bağlamda ilginçtir.

cuğun annesine çekimi ve cinsel uyanışının erken bir yaşta gerçekleşmesi. Freud, birinci olguyu ikincisiyle açıkladı. Pek çok örnek, küçük erkek çocuğun annesine, küçük kız çocuğun ise babasına cinsel arzu duyduğu konusunda kuşkuya yer bırakmaz; fakat ana babanın ayartıcı etkisinin bu ensest zorlanmasının çok önemli bir sebebi olması olgusundan (bunu ilk kez Freud gördü, daha sonra reddetti, daha sonra Ferenczi olguyu tekrar ele aldı) tamamen ayrı olarak, cinsel zorlanmalar anneye saplantının sebebi değil *sonucudur*. Ayrıca yetişkinin rüyalarında bulunan ensest niteliğinde cinsel arzularda, bu arzusun çoğu kez daha derin bir gerilemeye karşı bir savunma olduğu saptanabilir; erkek kendi cinselliğini ortaya koyarak annesinin memesine ya da rahmine dönme arzusuna karşı kendisini savunur.

Aynı sorunun bir başka yönü, kızların annelerine olan ensest saplantısıdır. Erkek çocukta "anne"ye olan saplantı burada kullanılan geniş anlamıyla cinsel unsurların ilişkiye katılmasıyla çakışırken, kız çocuklarda bu gerçekleşmez. Onun cinsel çekimi babaya yönelirken, bizim verdiğimiz anlamda ensest saplantısı anneye yöneltilecektir. Bu bölünme, anneye en derin ensest bağın bile cinsel bir uyarlama izi olmaksızın var olabileceğini daha açık biçimde ortaya koyar. Anneye erkeklerinki kadar yoğun bir ensest bağına sahip olan kadınlarla ilgili pek çok klinik deneyim vardır.

Anneye ensest bağ çok sık olarak annenin sevgisine ve korumasına olan bir özlemi değil, ondan duyulan bir korkuyu ifade eder. Bu korku, her şeyden önce kişinin kendi güç ve bağımsızlık duygusunu zayıflatan bağımlılığın sonucudur; aynı zamanda, meme emme ya da annenin rahmine dönme gibi derin gerileme durumunda buldu-

ğumuz eğilimlerden duyulan korku olabilir. Tam da bu arzular, anneyi tehlikeli bir yamyama ya da her şeyi yok eden bir canavara dönüştürür. Ancak şu da eklenmelidir ki, bu türden korkular çok sık biçimde kişinin esas olarak gerileme fantezilerinin sonucu değildir; bunlara annenin aslında yamyam ya da vampir benzeri biri ya da nekrofil bir kişi olduğu gerçeği sebep olur. Böyle bir annenin oğlu ya da kızı anneye olan bağlarını koparmadan büyürse, anne tarafından yenilme ya da yok edilme gibi yoğun korkulardan kurtulamaz. Bu türden vakalarda kişiyi akıl hastalığının eşiğine kadar götürebilen korkuları gidermenin yegâne yolu, anneye olan bağı koparma kapasitesini harekete geçirmektir. Fakat böyle bir ilişkide ortaya çıkan korku, aynı zamanda kişinin göbek bağı kesmesinin bu kadar zor olmasının sebebidir. Kişi, bu bağımlılığa yakalandığı sürece kendi bağımsızlığı, özgürlüğü ve sorumluluğu zayıflar.⁴

Buraya kadar, Freud'un enest zorlanımının çekirdeği olarak gördüğü cinsel bağlardan ayrı olarak anneye akıl dışı bağımlılığın ve ondan duyulan korkunun genel bir görünümünü vermeye çalıştık. Fakat buraya kadar tartıştığımız diğer fenomenlerdeki gibi sorunun farklı bir yönü vardır: enest karmaşasında *gerilemenin derecesi*. Burada da "anne saplantısı"nın çok selim, aslında patolojik denemeyecek kadar selim türleri ile "enest ortak yaşama" dediğimiz habis enest saplantısı arasında ayrım yapabiliriz.

Selim düzeyde anne saplantısının bir türüne oldukça sık rastlarız. Bu türden adamlar kendilerini rahatlatacak, seve-

4 Bazı önemli bakımlardan görüşlerim enest karmaşasını ilk kez dar cinsel kalıplardan çıkaran Jung'un görüşlerine benzer. Pek çok önemli noktada Jung'dan ayrılıyorum, fakat bu kısa kitapta bu farklılıklara ilişkin bir söyleme girişmek fazla olur.

cek, hayran olacak bir kadına ihtiyaç duyarlar; kendilerine annelik edilmesini, beslenilmeyi, bakılmayı isterler. Bu türden bir sevgi bulmayı başaramazlarsa, hafif bir kaygı ve baskı hissetme eğilimi gösterirler. Yoğunluğu az olduğunda anne saplantısı, erkeğin cinsel ya da duygusal gücünü ya da bağımsızlığını ve bütünlüğünü bozmaz. Çoğu erkekte bu türden bir saplantı unsuru ve kadında anne benzeri birini bulma arzusu olduğu düşünülebilir. Ancak bu bağın yoğunluğu arttıkça, cinsel ya da duygusal nitelikte bazı çatışmalar ve semptomlar ortaya çıkar.

Ensest saplantısında çok daha ciddi ve nevrotik bir ikinci düzey vardır. (Burada farklı düzeylerden söz ederken sadece kısa sunum amacına uygun bir betimleme biçimini seçiyorum; aslında üç ayrı düzey yoktur; ensest saplantısının en zararsız biçimlerinden en habis biçimlerine uzanan bir süreklilik vardır. Burada betimlediğim düzeyler, bu süreklilikteki tipik noktalardır; konuya ilişkin daha bütünlüklü bir tartışmada her düzey, en az birkaç "altdüzey"e ayrılabilir.) Anne saplantısının bu düzeyinde kişi kendi bağımsızlığını geliştirememiştir. Fazla ağır olmayan bu türlerde annelik eden, bekleyen, çok az şey isteyen ya da hiçbir şey istemeyen, kişinin kayıtsız koşulsuz bağlanabileceği birine sahip olmayı zorunlu hâle getiren bir saplantı söz konusudur. Bunun daha ağır dışavurumlarında, mesele, sert anne şahsiyetine sahip bir eş seçen bir adam bulabiliriz; kendisini eş-anneye faydası olmayan herhangi bir şey yapma hakkından yoksun bir mahkûm gibi hisseder; onu öfkelenmemek için elinden geleni yapar, ondan sürekli korkar. Muhtemelen bilinçaltı olarak isyan edecek, daha sonra suçluluk duyacak ve ona daha fazla itaat edecektir. İsyan, cinsel sadakatsizlikle açığa çıkabilir; depresif ruh hâliyle, ani öfke patlamalarıyla, psikosomatik semptom-

larla ya da engelleyici tutumlarla dışa vurabilir. Bu adam, aynı zamanda erkekliğiyle ilgili ciddi kuşkulardan ya da iktidarsızlık veya eşcinsellik gibi cinsel rahatsızlıklardan mustarip olabilir.

Kaygı ve isyanın hâkim olduğu bu durumdan farklı olarak anne saplantısının ayartıcı bir erkek-narsistik tutumla karıştığı bir başka durum vardır. Bu türden erkekler, çoğu kez erken bir yaşta annenin kendilerini babaya tercih ettiğini hissederler; anneleri onlara hayrandır ve babalarını küçümsemektedir. Babadan daha iyi olduklarını –ya da herhangi bir başka erkekten– hissetmelerini sağlayan güçlü bir narsisizm geliştirirler. Bu narsistik kanaat, ne kadar önemli olduklarını göstermek için çok şey ya da herhangi bir şey yapmalarını gereksizleştirir. Önemleri anneyle olan bağ üzerinde inşa edilir. Sonuç olarak bu türden erkekler için öz-değer duygusunun tamamı kendilerine koşulsuz ve sınırsız hayran olan kadınlarla kurdukları ilişkiye bağlıdır. En büyük korkuları ise seçtikleri kadının hayranlığını kazanamamaktır, çünkü bu başarısızlık kendilerine ilişkin narsistik değerlendirmenin temelini tehdit eder. Fakat, kadınlara karşı korku duysalar da bu korku önceki durumdaki kadar belirgin değildir, çünkü sevgi dolu erkeklik izlenimi veren narsistik-ayartıcı tutumları ağır basar. Ne var ki bunda, herhangi bir diğer yoğun anne saplantısında olduğu gibi, anne karakteri dışında erkek ya da kadın herhangi birine sevgi duymak, ilgi ve sadakat göstermek bir suçtur. Anne, özel bir bağlılık gerektirdiği için herhangi birine, iş dâhil herhangi bir şeye *ilgi* bile göstermemeleri gerekir. Bu türden erkekler, çoğu kez herhangi bir şeye en zararsız türde ilgi gösterdiklerinde suçlu bir vicdana sahip olurlar ya da anneye sadakatsizlik gösteremeyecekleri için herhangi birine sadık kalamayan “hain” tipine doğru geli-

şim gösterirler.

Anne saplantısı açısından karakteristik olan bazı rüyalar şöyledir:

1. Bir adam rüyasında plajda tek başına olduğunu görür. Yaşlı bir kadın yanına gelir ve ona gülümser. Ona işaretlerle memesinden süt içebileceğini söyler.
2. Bir adam rüyasında güçlü bir kadının kendisini yakalayıp derin bir yarın üzerinde tuttuğunu, sonra bıraktığını ve düşüp öldüğünü görür.
3. Bir kadın rüyasında bir adamla tanıştığını görür; birden ortaya bir cadı çıkar ve rüya gören derin bir korkuya kapılır. Adam silahını çeker ve cadıyı öldürür. Kadın (rüya gören) görülme korkusuyla kaçır ve adama arkasından gelmesini işaret eder.

Bu rüyalar fazla açıklama gerektirmez. Birincisinde ana unsur anne tarafından beslenme arzusu; ikincisinde, çok güçlü bir anne tarafından yok edilme korkusudur; üçüncüsünde, rüya gören kadın bir adama âşık olması hâlinde annesi (cadı) tarafından yok edilecektir ve ancak annesinin ölümü onu özgürleştirebilir.

Peki babaya saplantı hakkında ne diyebiliriz? Aslında bu saplantının hem erkekler hem de kadınlar arasında var olduğu kuşku götürmez; ikincisinde, zaman zaman cinsel arzularla harmanlanır. Ancak babaya olan saplantının asla anneye –aile, kan, toprak– olan saplantının derinliğine ulaşmadığı görülür. Bazı durumlarda baba, anne karakterine bürünebilse de, onun normal işlevi anneninkinden farklıdır. Hayatının ilk yıllarında çocuğu besleyen ve anne saplantılı kişinin sonsuz arzusunun parçası olan korunma duygusunu sağlayan kadındır. Bebeğin hayatı anneye bağlıdır; dolayısıyla hayatı verebilen ve yoksun bırakabilen odur. Anne karakteri, aynı zamanda hayat verici ve hayatı

yok edicidir; o sevilen ve korkulan biridir.⁵ Babanın işlevi ise farklıdır. O yasayı, düzeni, toplumsal kuralları ve görevleri belirleyen adamı temsil eder; cezalandıran ve ödüllendiren kişidir. Sevgisi koşulludur ve gereken yapılarak kazanılabilir. Bu nedenle, babaya bağlı olan kişinin babanın arzusunu yerine getirerek onun sevgisini kazanması daha kolay olabilir; fakat tam ve koşulsuz coşkulu sevgi, kesinlik ve korunma duygusu babaya bağlı kişinin deneyiminde nadiren görülür.⁶ Baba merkezli kişide anne saplantısıyla ilgili olarak şimdi betimleyeceğimiz gerilemenin derinliğini de nadiren buluruz.

Anne saplantısının en derin düzeyi “ensest ortak yaşama”dır. “Ortak yaşama” ne anlama gelir? Ortak yaşamın çeşitli dereceleri olmakla birlikte, hepsinde ortak bir unsur vardır: Ortak yaşamaya bağlı olan kişi bağlı olduğu “asıl” kişinin ayrılmaz bir parçasıdır. O kişi olmadan yaşayamaz ve ilişkinin tehdit edilmesi durumunda aşırı kaygı ve korkuya kapılır. (Şizofreniye yakın hastalarda ayrılma ani bir şizofrenik çöküşe yol açabilir.) O kişi olmadan yaşayamaz derken, asıl kişiyle fiziksel olarak birlikte olma zorunluluğunu kastetmiyorum; onu nadiren görebilir ya da asıl kişi ölebilir (bu durumda ortak yaşama bazı kültürlerde “ataya tapma” olarak kurumlaşan biçimi alabilir); bağ, esas olarak duygu ve fanteziden oluşur. Ortak yaşamaya bağımlı kişinin kendisi ile asıl kişi arasında açık bir ayırım yapmak imkânsız değilse de çok zordur. Kendisini

5 Mesela mitolojide, Hint tanrıçası Kali’nin çifte rolü vardır ve rüyalarda anne kaplan, aslan, cadı ya da çocuk yiyen büyücü olarak sembolleştirilir.

6 Anne-merkezli ve baba-merkezli kültürler ve dinler arasındaki yapı farklılığından ancak geçerken söz edeceğim. Avrupa’nın güneyindeki ve Latin Amerika’daki Katolik ülkeler, Kuzey Avrupa ve Kuzey Amerika’daki Protestan ülkeler iyi örneklerdir. Psikolojik farklılıklar, Max Weber’in *Protestan Ahlakı*’nda ve benim *Özgürlükten Kaçış*’ımda ele alınmıştır.

ötekiyle bir hisseder; onun parçasıdır, onunla karışmıştır. Ortak yaşam biçimi ne kadar aşırıysa, iki kişinin kesin ayrılma olasılığı o kadar azdır. Ayrılığın olamaması daha ağır vakalarda ortak yaşamaya bağlı kişinin “bağımlılığı”ndan söz etmenin neden yanıltıcı olacağını da açıklar. “Bağımlılık”, biri diğerine bağımlı olan iki kişi arasında belirgin bir ayrımı önceden varsaymayı gerektirir. Ortak yaşama ilişkisinde ise bağlı olan kişi bazen üstünlük, bazen değersizlik, bazen de asıl kişiyle eşit olduğunu hissedebilir, ancak ayrılmazlık sürekli. Aslında bu ortak yaşama birliği en iyi şekilde annenin fetüsle olan birliğiyle örneklenebilir. Fetüs ve anne ikidir; ama gene de birdir.⁷ İki kişinin birbirine ortak yaşama bağlılığı duyması da mümkündür ve sık rastlanır. Bu durumda bir *folie à deux* söz konusudur; kişiler ortak sistemlerini gerçeklik olarak algıladıkları için kendi psikozlarının farkına varmazlar. Ortak yaşamanın aşırı gerileme türlerinde bilinç dışı arzu aslında ana rahmine dönme arzusudur. Bu arzu, sıklıkla okyanusta boğulma arzusu (ya da korkusu) ya da yeryüzü tarafından yutulma korkusu gibi sembolik biçimlerde ifadesini bulur; bu kişinin kendi bireyselliğini tamamen kaybetme, yeniden doğayla bir olma arzusudur. Bundan derin gerileme arzusunun yaşama arzusuyla çeliştiği sonucu çıkar. Ana rahminin içinde olmak hayattan ayrılmış olmaktır.

Burada söylemek istediğim şey şudur ki, anneyle olan bağ, hem onun sevgisini arzulama hem de onun yok ediliğinden korkma, Freud’un cinsel arzuların temeli olarak gördüğü “Oedipus bağı”ndan çok daha güçlü ve çok daha temeldir. Ne var ki, bilinçli algımız ile bilinç dışı gerçeklik

7 Bkz. M. A. Lechehay’e’nin *Symbolic Realization*, International Universities Press, 1955. Burada ağır dengesizliği olan bir hastanın ortak yaşama saplantısına ilişkin mükemmel bir betimleme yer alır.

arasındaki ayrılmada yatan bir sorun vardır. Bir adam an-
nesine yönelik cinsel arzularını hatırlar ya da hayal ederse,
içinde bir direnme duygusu oluşur, ancak cinsel arzusunun
doğasını bildiği için bilinçli olarak farkına varmak isteme-
diği şey sadece arzusunun *nesnesidir*. Burada tartışmakta
olduğumuz ortak yaşama saplantısı tamamen farklıdır.
Bir bebek gibi sevilme, kişinin bağımsızlığını tamamen
kaybetme, yeniden emzirilme ya da ana rahminde olma
arzusu; bütün bunlar “sevgi”, “bağımlılık” ya da “cinsel
saplantı” sözcükleriyle tanımlanabilecek arzular değildir.
Bütün bu sözcükler artlarındaki deneyimin gücüne kıyasla
sönük kalır. Aynısı “anne korkusu” için de geçerlidir. Bir
kişiden korkmanın ne anlama geldiğini hepimiz biliriz.
Korktuğumuz kişi bizi azarlar, aşağılar, cezalandırır. He-
pimiz bu deneyimden geçmiş, onunla az ya da çok cesaret
göstererek yüzleşmişizdir. Fakat içinde bir aslanın bekledi-
ği bir kafese itilirse ya da yılan dolu bir çukura atılırsak
ne hissedeceğimizi biliriz. Çaresizliğe mahkûm olduğu-
muzu gördüğümüzde kapılacağımız dehşet duygusunu
sözcüklerle ifade edebilir miyiz? Anne “korkusu”nu oluş-
turan tam da bu türden bir deneyimdir. Burada kullanılan
sözcükler bilinç dışı deneyime ulaşmayı çok zorlaştırır ve
bu yüzden insanlar kendi bağımlılıklarından ya da korku-
larından çoğu kez aslında neden söz ettiklerini bilmeden
söz ederler. Gerçek deneyimi betimlemek için yeterli olan
dil, rüyaların ya da mitoloji ve dindeki sembollerin dilidir.
Rüyamda okyanusta boğulduğumu (korku ve sevinç karı-
şımı bir duygu eşliğinde) ya da beni parçalamaya çalışan
bir aslandan kaçmaya çalıştığımı görüyorsam, gerçekte
deneyimlemekte olduğum şeye denk düşen bir dilde rüya
görüyorum demektir. Gündelik dilimiz elbette farkında ol-
mamıza izin verdiğimiz deneyimlere denk düşer. İç gerçek-

liğimize nüfuz etmek istiyorsak göreneksel dili unutmaya ve unutulmuş sembolizm dilinde düşünmeye çalışmalıyız.

Ensest saplantısının patolojisi belirgin biçimde gerileme düzeyine bağlıdır. En selim örneklerde belki kadınlara biraz fazla bağımlı olma ya da onlardan korkma dışında patolojiden pek söz edilemez. Gerilemenin daha derin düzeyinde hem bağımlılık hem de korku daha şiddetlidir. En ilkel düzeyde, hem bağımlılık hem de korku sağlıklı yaşamakla çelişen bir dereceye ulaşmıştır. Gerilemenin derinliğine bağlı olan başka patoloji unsurları da vardır. Ensest yönelimi, narsisizm kadar akıl ve nesnellikle çelişir. Göbek bağınyı kesmeyi başaramazsam, kesinlik ve korunma idolüne tapmakta ısrar edersem, idol kutsallaşır. Eleştirilmesi gerekir. Eğer “anne”nin hata yapması mümkün değilse, “anne”ye ters düşen ya da onun onaylamadığı birini nesnel olarak nasıl yargılayabilirim? Bu kusurlu yargı biçiminde saplantının nesnesi anne değil de aile, ulus ya da ırk olduğu zaman çok daha az fark edilir. Bu saplantıların birer erdem olduğu sanıldığı için güçlü bir ulusal ya da dinî saplantı kolayca gerçek olarak kabul edilen taraflı ve çarpıtılmış yargılara eğilim gösterir, çünkü onlar aynı saplantıya katılan başkalarınca paylaşılmaktadır.

Aklın çarpıtılmasından sonra ensest saplantısındaki ikinci en önemli patolojik özellik, tam insan olarak başka bir varlık olma deneyiminin eksikliğidir. Ancak aynı kanı ya da toprağı paylaşanlar insan olarak hissedilirler; “yabancı” ise bir barbardır. Sonuç olarak kendime de “yabancı” kalırım, çünkü kan bağıyla birleşen grubun paylaştığı sakatlanmış türün ötesinde insanlığı deneyimlemem mümkün olmaz. Ensest saplantısı sevme kapasitesini bozar ya da yok eder; gerilemenin derecesine göre.

Ensest saplantısının üçüncü patolojik semptomu ba-

ğımsızlık ve bütünlükle çelişmesidir. Anneye ya da kabileye bağlı olan kişi kendisi olacak ve kendisi hakkında bir kanaat edinecek, istediği şeye bağlanacak kadar özgür değildir. Ne dünyaya açılabilir ne de onu kucaklayabilir; ana benzeri –ırksal-ulusal– dinî saplantıdan oluşan hapishane-nin içindedir. İnsan, ancak kendisini encest saplantısının bütün biçimlerinden kurtardığı ölçüde tam olarak dünya-ya gelir, ilerlemekte özgür olur ve kendisi olur.

Encest saplantısı genellikle kabul edilmez ya da makul görünecek şekilde akla uydurulur. Güçlü biçimde annesine bağlı olan biri encest bağını çeşitli biçimlerde akla uydurabilir: Ona hizmet etmek benim görevim; ya da O, çok sıkıntı çekti; ya da O harika biridir. Saplantı nesnesinin tekil anne değil de ulus olduğunda da benzer akla uydurma girişimleri olur. Akla uydurma girişimlerinin merkezinde kişinin her şeyini ulusa borçlu olduğu ya da ulusun olağanüstü ve harikulade olduğu görüşü yer alır.

Özetle, annelik eden kişiye ya da onun eşdeğerlerine – kan, aile, kabile– bağlı kalma eğilimi bütün erkeklerin ve kadınların doğasında vardır. Bu sürekli biçimde zıt eğilimle –doğmak, gelişmek, büyümek– çatışma hâlidir. Normal gelişme durumunda büyüme eğilimi kazanır. Ağır patoloji durumunda ortak yaşama birliğinin gerileme eğilimi kazanır ve bu, kişinin az ya da çok toplam kapasitesizliğiyle sonuçlanır. Freud’un her çocukta görülen encest zorlanımları kavramı kusursuz bir doğruluk taşır. Ancak bu kavramın anlamı Freud’un varsayımını aşar. Encestle ilgili arzular öncelikle cinsel arzuların bir sonucu değildir, ancak insandaki en temel eğilimlerden birini oluşturur: işinin geldiği yere bağlı kalma arzusu, özgür olma korkusu ve her türlü bağımsızlıktan vazgeçerek karşısında kendisini çaresiz hissettiği kişi tarafından yok edilme korkusu.

Şimdi bu kitapta ele alınan üç eğilimi birbirleriyle ilişkisi bakımından kıyaslayacak bir konumdayız. Fazla ağır olmayan dışavurumlarında nekrofil, narsisizm ve ensest saplantısı birbirinden ayrıdır ve çok sık olarak kişi, diğerleri olmaksızın bu yönelimlerden birine sahip olabilir. Gene habis olmayan türlerinde bu yönelimlerin hiçbiri ağır bir akıl ve sevgi kapasitesizliğine neden olmaz ya da şiddetli bir yıkıcılık yaratmaz. (Bunun bir örneği olarak Franklin D. Roosevelt'in kişiliğinden söz etmek isterim. İlmli ölçüde anne saplantılı, ılımlı ölçüde narsist ve güçlü biçimde biyofil bir kişiydi. Buna karşılık Hitler, neredeyse topyekûn nekrofil, narsist ve ensest eğilimli bir kişiydi.) Fakat bu üç eğilim ne kadar habis ise o kadar iç içe geçmiş durumdadır. Her şeyden önce ensest saplantısı ile narsisizm arasında yakın bir ilişki vardır. Birey henüz ana rahminden ve onun memesinden tam olarak ayrılmadığı ölçüde başkalarıyla ilişki kurmakta ya da başkalarını sevmekte özgür değildir. Erkek ve onun annesi (bir olarak) onun narsisizminin nesnesidir. Bu, en belirgin biçimde kişisel narsisizmin grup narsisizmine dönüştüğü yerde görülür. Ensest saplantısının narsisizmle harmanlanmasını çok açık biçimde burada buluruz. Bütün ulusal, ırksal, dinî ve politik fanatizmin gücünü ve akıl dışılığını açıklayan bu özel harmandır.

En arkaik biçimlerinde ensest ortak yaşama ve narsisizm nekrofilıyla birleşir. Ana rahmine, geçmişe dönme isteği aynı zamanda ölüm ve yok olma isteğidir. Nekrofil, narsisizm ve ensest ortak yaşamının aşırı türleri harmanlanırsa, "çöküş sendromu" demeyi önerdiğim bir sendromdan söz edebiliriz. Bu sendromdan mustarip olan kişi aslında kötüdür, çünkü hayata ve gelişmeye ihanet eder, kendisini ölüme ve sakatlığa adanmış birisidir. "Çöküş sendromu"ndan mustarip bir adamın en iyi belgelenmiş

örneği Hitler' dir. Daha önce de belirttiğim gibi, Hitler ölüm ve yıkıma derinden bağlıydı; yegâne gerçeği kendi *arzuları* ve düşünceleri olan, olağanüstü narsist bir kişiydi. Nihayet olağanüstü ensest eğilimli bir kişiydi. Annesiyle ilişkisi nasıl olmuş olursa olsun, onun ensestliği esas olarak ırka, aynı kanı paylaştığı insanlara fanatik bağlılığında ifadesini buldu. Kanının zehirlenmesini önleyerek Germen ırkını kurtarma düşüncesi onun saplantısıydı. *Kavgam* adlı kitabında dile getirdiği gibi, her şeyden önce onu frengiden kurtarmak; ikincisi, onu Yahudiler tarafından kirletilmekten kurtarmak istiyordu. Narsisizm, ölüm ve ensest Hitler gibi bir adamı insanlığın ve hayatın düşmanı hâline getiren ölümcül bir karışım oldu. Bu üçlü özellik en özlü biçimde Richard Hughes tarafından *The Fox in the Attic'* te betimlenmiştir:

Esasını bir "Başkası"nı tanımının oluşturduğu tam bir cinsel ilişkiye Hitler gibi kendisinden başka bir "ben" tanımayan biri zarar görmeden nasıl girebilirdi? Zarar görmeden derken onun saplantılı kanaatini kastediyorum. O, kendisini evrenin benzersiz hayat merkezi, var olan ve hep var olmuş yegâne cisimleşmiş özgün İrade olarak görüyordu. Zira onun üstün içsel gücünün mantığı şuydu: *Hitler tek başına var oldu. "Sadece ben varım, benim yanımda kimse yok."* Evrende ondan başkası yoktu, sadece nesneler vardı; bu nedenle onun için "kişilik" zamirlerinin tümü normal duygusal içeriğinden tamamen yoksundu. Bu anlayış, Hitler'in tasarımını ve yaratıcı hamlelerini hiçbir engel olmaksızın muazzam biçimde genişletti: bu mimarın yüzünü politikaya dönmesi gayet doğaldı, çünkü o elindeki şeyler arasında sahici bir farklılık görmüyordu. Bu "insanlar", başka araçlar ve taşlarla aynı kategoride, ona öykünen "şeyler"den ibaretti. Bütün aletlerin tutu-

lacak yeri vardı; bu türün tutulacak yeri ise kulaklarıydı. Taşlardan nefret etmek ya da onlara acımak (ya da onlara doğruyu söylemek) anlamsızdı.

Hitler'inki nadir rastlanan hastalıklı bir kişilik durumu; ışığın neredeyse hiç sızmadığı bir ego idi. Nadir görülen, hastalıklı bir egoydu, yani klinik olarak sağlıklı olgun yetişkin zekâsı yerine anormal biçimde varlığını sürdüren (yeni doğan bebek için başlangıçta normal olan ve ilk gençlik döneminde de sürebilen) bir ego idi. Hitler'in *yetişkin* "ben"i, habis bir gelişme gibi, geniş ve gene de farklılaşmamış bir yapı içinde gelişmişti...

Acı çeken, aklını kaybetmiş yaratık yatağında debelenip duruyordu.

"Rienzi gecesi," operadan sonra Linz kıyısında Freinberg'deki gece: çocukluk çağının en önemli gecesi idi, çünkü içindeki tek başına her şeye gücü yetme duygusunu ilk kez o gece ortaya koymuştu. Kısa bir zaman diliminde bütün yeryüzü krallıklarının elinin altında olduğunu görmemiş olsaydı karanlığın içinde o yüksek yere çıkmaya cesaret edebilir miydi? Orada kutsal kitapların kadim sorusuyla karşılaştığında "evet" demeden edebilir miydi? Kasım yıldızlarının tanıklığında o yüksek dağda sonuna kadar götüreceği o pazarlığa *vurulmamış* mıydı? Oysa şimdi ... şimdi, Rienzi'dekini andıran dalganın, yükselen bir güçle onu Berlin'e taşıyan o dayanılmaz dalganın tepesinde gitmekte olduğunu düşündüğü sırada, dalga kırılmaya başlamıştı; kırılmış, parçalanmış ve onu devirip altına alarak uğuldayan yeşil suyun derinliklerine yollamıştı.

Yatağında umutsuzluk içinde debelenirken nefes nefese kaldı; boğuluyordu (Hitler'in en korktuğu şey buydu). *Boğulmak?* O hâlde ... intihara eğilimli çocuğun Linz'deki Tuna köprüsünün üzerinde çok önce yaşadığı titreme ânı... aslında o melankolik çocuk çok önce köprüden atlamıştı ve o zamandan beri her şey bir düştü. Öyleyse şimdi

duymakta olduğu gürültü, boğulurken kudretli Tuna'nın kulaklarında uğuldayan gürültüsüydü.

Çevresini saran yeşil ıslak ışıktaki ölü bir yüz ona doğru yaklaştı: kendisinininki gibi biraz patlak gözleri açık bir ölü yüzü, son kez beyaz bir yastığın üzerinde açık kalmış ak gözlerini gördüğü ölmüş annesinin yüzü. Ölü, beyaz ve bomboş, ona karşı en küçük bir sevgi taşımayan bir yüz.

Şimdi, bu yüzler çoğalıyor, suyun içinde çevresini sarıyordu. O hâlde Annesi işte bu suydü, onu boğmakta olan sulardı! Sonunda mücadele etmekten vazgeçti. Annesinin karnundaymış gibi dizlerini çenesine doğru çekti, kendisini boğulmaya bıraktı.

Böylece Hitler nihayet uykuya daldı.⁸

Bu kısa pasajda “çöküş sendromu”nun bütün unsurları ancak büyük bir yazarın yapabileceği tarzda bir araya getirilmiştir. Hitler'in narsisizmini, boğulma özlemini –suyu oluşturan annesi– ve annesinin yüzüyle sembolleştirilen ölüm özlemini görüyoruz. Ana rahmine gerileme onun duruşunda, ilksel bir tutumla dizlerini çenesine doğru çekişinde sembolleştirilir.

Hitler, sadece “çöküş sendromu”nun dikkati çeken bir örneğidir. Şiddet, nefret, ırkçılık ve narsist milliyetçilikle yetişen ve bu sendrom yüzünden acı çeken pek çok kişi vardır. Onlar şiddetin, savaşın ve yıkımın önderleri, “gerçek inananları”dırlar. Onların arasında ancak en dengesiz ve hasta olanlar gerçek hedeflerini dile getirecekler ya da bu amaçların bilinçli olarak farkına varacaklardır. Kendi yönelimlerini ülke sevgisi, görev, onur vb. ile akla uydurma eğilimi göstereceklerdir. Fakat uygarlaşmış normal hayatın biçimleri kırıldığında uluslararası ya da iç savaş-

8 Richard Hughes, *The Fox in the Attic* (New York: Harper & Row, 1961), s. 266-68.

ta olduğu gibi bu türden insanlar artık en derin arzularını baskılama ihtiyacı duymazlar; nefret ilahileri söylerler; canlanırlar, ölüme hizmet edebildikleri zamanlarda olanca enerjileri açığa çıkar. Aslında savaş ve şiddet atmosferi “çöküş sendromu” olan kişinin tam olarak kendisi olduğu durumdur. Bu sendromla sadece nüfusun küçük bir bölümünün güdülenmesi en olası durumdur. Ancak gerçek şudur ki mücadele, çatışma, soğuk ya da sıcak savaş zamanlarında ne onlar ne de bu şekilde güdülenmeyenler onların bu salgın hastalığın, nefret enfeksiyonunun tehlikeli taşıyıcıları olduğunu fark ederler. Dolayısıyla onların ne olduklarının fark edilmesi önemlidir: ölüm seven, bağımsızlıktan korkan, sadece kendi gruplarının duydukları ihtiyaçları gerçek kabul eden insanlar. Onların cüzzamlılar gibi tecrit edilmeleri gerekmez; normal olan kişilerin onların patolojik etkilerine belirli bir ölçüde bağışıklık kazanmalarını sağlamak için onların sakatlanmışlığını, inançlı kişiler olarak akla uydurma çabalarının habisliğini anlamaları yeterli olacaktır. Bunun için elbette bir şeyi öğrenmek gerekir: her söyleneni gerçek sanmamak ve insanlara özgü bir hastalıktan mustarip olanların yanıltıcı akla uydurma girişimlerinin ardında, hayat sona ermeden hayatın inkârının yattığını görmek.⁹

Nekrofil, narsisizm ve ensest saplantısına ilişkin çözümlerimiz, burada Freud’un teorisiyle ilişkili olarak ortaya konulan bir bakış açısı önerir. Bu tartışmayı bu kitabın

9 Bir “projektif anket” çalışmasıyla, nekrofiliden, aşırı narsisizmden ve ensest ortak yaşamadan mustarip olan insanların sıklığını araştıracak ampirik bir araştırma programı öneriyorum. Böyle bir anket, ABD nüfusunun farklı tabakalarından gelen temsili bir örnekleme uygulanabilir. Bu sadece “çöküş sendromu”nun sıklığını değil, aynı zamanda onun sosyoekonomik durum, eğitim, din ve coğrafi köken gibi başka etkenlerle ilişkisini de keşfetmeyi mümkün kılacaktır.

bağlamında ancak kısaca ele almak gerekir.

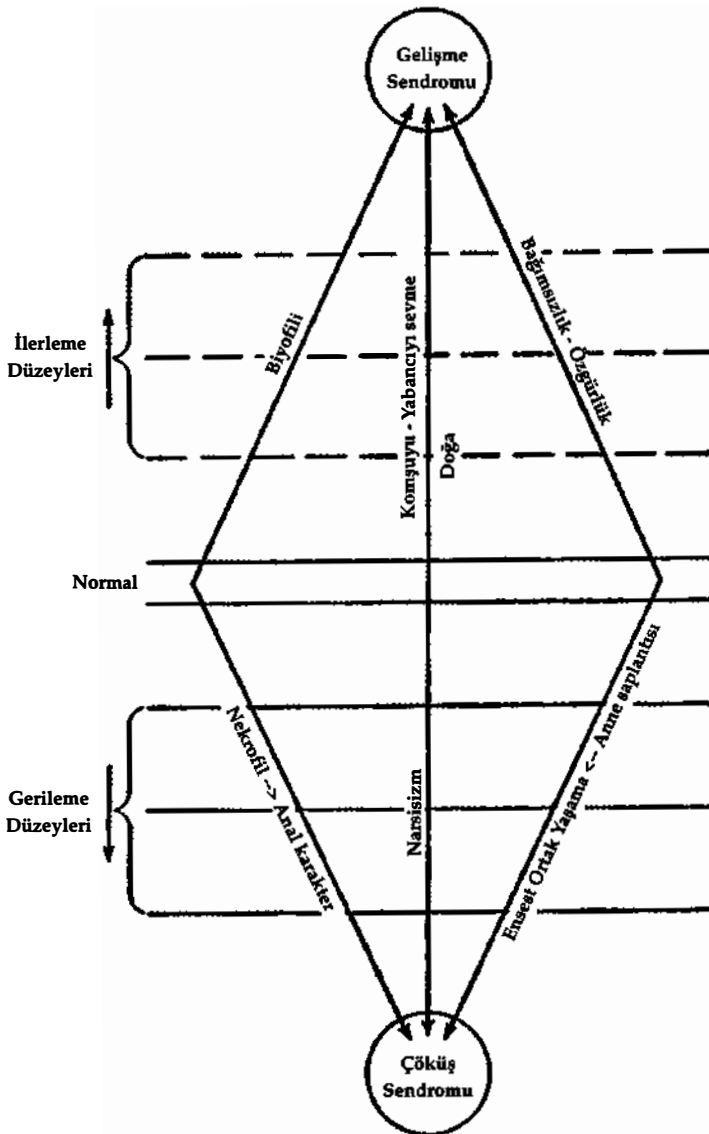
Freud'un düşüncesi, narsist, oral-alıcı, oral-saldırgan, anal-sadist yönelimlerden fallik ve jenital-karakter yönelimlerine kadar değişen evrimsel bir libido gelişimi şemasını temel alır. Freud'a göre, akıl hastalığının en ağır tipine libido gelişiminin en erken düzeylerinde ortaya çıkan bir saplantı (ya da gerileme) neden oluyordu. Sonuç olarak, örnek vermek gerekirse, oral-alıcı düzeye gerilemenin anal-sadist düzeye gerilemeden daha ağır bir patoloji olduğu düşünülür. Ne var ki, kişisel deneyimimde, bu genel ilke klinik olarak gözlemlenebilen olgulardan çıkmaz. Oral-alıcı yönelim kendi başına hayata anal yönelimden daha yakındır; dolayısıyla, genel olarak, anal yönelimin oral-alıcı yönelimden daha ağır patolojiye yol açtığı söylenebiliyordu. Ayrıca, oral-saldırgan yönelimin, içerdiği sadizm ve yıkıcılık nedeniyle ağır patolojiye oral-alıcı yönelimden daha yatkın olduğu görülür. Sonuç olarak Freudcu şemanın neredeyse tam tersine ulaşırız. Bu durumda, en hafif patoloji oral-alıcı yönelimle bağlantılı olacak, bunu oral-saldırgan ve anal-sadist yönelimlerde ortaya çıkan daha ağır patoloji izleyecektir. Freud'un genetik olarak gelişme ardılığının oral-alıcıdan oral-saldırgan, anal-sadist yönetime doğru olduğu gözlemi geçerli varsayıldığında, onun daha erken evrede saplantının daha ağır patoloji anlamına geldiği görüşü onaylanamaz.

Ne var ki, en erken yönelimlerin daha patolojik dışavurumların kökleri olduğuna dair evrimci varsayımın sorunun çözülemeyeceğine inanıyorum. Gördüğüm kadarıyla, kendi başına her yönelim normalden en ilkel gerileme düzeyine ulaşan çeşitli gerileme düzeylerine sahiptir. Mesela, oral-alıcı yönelim genel olarak olgun bir karakter yapısıyla, yani yüksek bir üretkenlik düzeyiyle birleştiği

zaman ılımlı olabilir. Öte yanda, o yüksek bir narsisizm ve ensest ortak yaşama derecesiyle birleşebilir; bu durumda, oral-alıcı yönelim aşırı bağımlılık ve habis patoloji durumu olacaktır. Aynı durum nekrofil karaktere kıyasla neredeyse normal anal karaktere bakışta da geçerlidir. Bu nedenle, libido gelişiminin çeşitli düzeyleri arasındaki ayırımı göre değil, her yönelimin (oral-alıcı, oral-saldırgan vb.) içinde belirlenebilen gerileme derecesine göre patolojiyi belirlemeyi öneriyorum. Ayrıca şu da akılda tutulmalıdır ki sadece Freud'un farklı erojen bölgelerde (özümseme tarzları) köklenmiş olarak gördüğü yönelimle değil, aynı zamanda çeşitli özümseme tarzlarıyla ilgili belirli yakınlıkları olan kişisel ilişkilene biçimleriyle (sevgi, yıkıcılık, sado-mazoşizm gibi) ilgileniyoruz.¹⁰ O halde, söz gelimi, oral-alıcı ve ensest yönelimler arasında; ayrıca, anal ve yıkıcı yönelimler arasında bir yakınlık vardır. Bu kitapta, özümseme tarzlarından çok ilişkilene alanındaki yönelimlerle (narsisizm, nekrofil, ensest yönelimi; sosyalleşme tarzları) ilgileniyorum. Fakat, bu iki yönelim tarzı arasında bir ilişkilene de vardır. Nekrofil ve anal yönelim arasında yakınlık durumunda bu ilişkilene bu kitapta biraz ayrıntılı olarak kanıtlanmaktadır. O aynı zamanda biyofili ve "jenital karakter" arasında ve ensest saplantısı ile oral karakter arasında var olur.

Burada betimlenen üç yönelimin her birinin çeşitli gerileme düzeylerinde olabileceğini göstermeye çalıştım. Her yönelimde gerileme ne kadar derinse üçünün birleşme eğilimi o kadar fazladır. Aşırı gerileme durumunda "çöküş sendromu" dediğim şeyi oluşturacak şekilde birleşmiştir. Öte yanda kişinin optimum olgunluğa ulaşmasıyla birlikte de üç yönelim birleşme eğilimi gösterir. Nekrofilinin

karşıtı biyofilidir; narsisizmin karşıtı sevgidir; enest ortak yaşamanın karşıtı bağımsızlık ve özgürlüktür. Bu üç tutumun oluşturduğu sendroma "gelişme sendromu" diyoruz. Aşağıdaki şema bu kavramı gösteriyor.



VI. BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK, BELİRLENİMCİLİK, SEÇENEKÇİLİK

Yıkıcılık ve şiddetle ilgili bazı ampirik sorunları tartıştıktan sonra Birinci Bölüm’de gevşek bıraktığımız ipuçlarını kavramaya belki daha iyi hazırlanmış durumdayız. Tekrar soruya dönelim: İnsan iyi midir, kötü müdür? Özgür müdür, yoksa koşullarla mı belirlenir? Yoksa bu seçenekler yanlış mıdır ve insan ne şu ne de bu mudur ya da hem şu hem de bu mudur?

Bu soruları yanıtlarken işe başka bir soruyu tartışarak başlamak amacımıza uygun olacaktır. İnsanın özünden ya da doğasından söz edilebilir mi ve edilebilirse bu nasıl tanımlanabilir?

İnsanın özünden söz edilip edilemeyeceği sorusuyla ilgili iki çelişkin bakış açısı buluruz: Biri, insanın özü gibi bir şeyin olmadığını söyler. Antropolojik görelilik bu bakış açısını savunur; insanın, onu biçimlendiren kültürel örüntülerin ürününden başka bir şey olmadığını iddia eder. Öte yanda, yıkıcılıkla ilgili bu kitapta yer alan ampirik tartışma Freud’un ve diğer pek çok kişinin savunduğu, insanın doğası diye bir şeyin var olduğu görüşünü temel alır. Aslında bütün dinamik psikoloji bu öncülü temel alır.

İnsanın doğasına ilişkin tatmin edici bir tanım bulmanın zorluğu şu ikilemde yatar: insanın özünü oluşturan belirli bir *töz* varsayılırsa, oluşumunun en başından beri insanda hiçbir değişim olmadığını ima eden evrim dışı ve tarihsel olmayan bir konumu benimsemek gerekir. Bu görüşü, en az gelişmiş atalarımız ile uygar insan arasında, tarihin

son dört-altı bin yıl içinde muazzam bir farklılık olduğu gerçeğiyle bağdaştırmak zordur.¹ Öte yanda, evrimsel bir kavram benimsenir ve insanın sürekli değiştiği düşünülürse, insanın sözde “doğası” ya da “özü”nün içeriği olarak geriye ne kalır? İnsanın politik bir hayvan (Aristoteles), söz verebilen bir hayvan (Nietzsche) ya da öngörü geliştirebilen, hayal gücü olan bir hayvan (Marx) olduğuna dair “tanımlamalar” da bu ikilemi çözmez. Bu tanımlamalar, insanın *esas niteliklerini* ifade eder, fakat onun *özüne* gönderme yapmaz.

Bu ikilemin, insanın özünü verili bir nitelik ya da töz olarak değil *insan varoluşundaki içsel çelişki* olarak tanımlayarak çözülebileceğine inanıyorum.² Bu çelişki, iki olgu setinde bulunmaktadır: (1) İnsan bir hayvandır, ancak içgüdüsel donanımı, bütün diğer hayvanlarınkıyla kıyaslandığında yetersizdir ve maddi ihtiyaçlarını karşılayacak araçlar üretmedikçe, konuşma ve alet yapma yeteneği geliştirmedikçe bu donanım hayatta kalmasını sağlamaya yeterli değildir. (2) İnsan, tıpkı diğer hayvanlar gibi

1 Bu ikilem, özellikle Marx'ın zihnini meşgul ediyordu. Önce “insanın özü”nden söz ettiyse de daha sonra, 1844 *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nda bu ifadeden vazgeçti ve mesela “sakatlanmamış” insandan söz etti. İnsan doğasının sakatlanabileceğini kastediyordu. *Kapital*'in III. cildinde, “insan doğası için en yeterli, ona en yakışan” koşullarda yabancılaşmamış emeği anlatırken gene “insan doğası” kavramını kullandı. Öte yanda, Marx, tarih sürecinde insanın kendisini yarattığını vurguladı ve bir noktada insanın özünün içinde yaşadığı toplumsal ortamdan başka bir şey olmadığını vurgulayacak kadar ileri gitti. Bu, Marx'ın insan doğası kavramından vazgeçmediğini, ancak tarih dışı ve evrimci olmayan bir kavrama teslim olmak istemediğini kanıtlar. Marx'ın bu ikilemi asla çözmediği ve bu yüzden insan doğasına ilişkin bir tanıma ulaşmadığı, dolayısıyla konuya ilişkin tutumunun bir ölçüde belirsiz ve çelişkin kaldığı bir gerçektir.

2 *The Sane Society*'de (New York: Holt, Rinehart and Wilson, 1955) sonraki birkaç sayfada yer alan fikirleri dile getirdim. Bu görüşleri burada yoğunlaşmış biçimde tekrarlamak durumundayım, aksi hâlde bölümün esas kısmı temelden yoksun kalır.

dolaysız, pratik hedeflerine ulaşmak için düşünce süreçlerini kullanmasını sağlayan zekâya sahiptir; fakat insan, hayvanların yoksun olduğu başka bir zihinsel niteliğe de sahiptir. Kendisinin, geçmişinin ve geleceğinin, ölümün, küçüklüğünün ve güçsüzlüğünün farkındadır; başkalarının –arkadaşlar, düşmanlar ya da yabancılar olarak– farkındadır. İnsan, her türlü canlıyı aşar, çünkü *kendisinin farkında olan* ilk canlıdır. İnsan, doğanın içindedir; onun zorunluluklarına ve rastlantılarına maruzdur, ancak doğayı aşar, çünkü hayvanı doğanın bir parçası yapan –onunla bir olarak– farkında olmama hâinden yoksundur. İnsan, doğanın tutsağı olmanın ürkütücü çelişkisiyle yüzleşir, ancak düşüncelerinde özgürdür; doğanın bir parçasıdır ama aynı zamanda onun bir garabetidir; ne doğanın içinde ne de dışındadır. İnsanın öz-farkındalığı onu dünyada ayrı, yalnız ve ürkmüş bir yabancı yapmıştır.

Buraya kadar betimlediğim çelişki, esas olarak insanın hem beden hem ruh hem melek hem hayvan ve birbiriyle çelişen iki dünyaya mensup olduğuna ilişkin klasik görüşle esas olarak aynıdır. Şimdi, işaret etmek istediğim şey bu çelişkiyi insanın özü olarak görmenin, yani insanın insan olma özelliğiyle değerlendirmenin yeterli olmadığıdır. Bu betimlemenin ötesine geçmek ve insandaki çelişkinin *bir çözüm talep ettiğini* kabul etmek gerekir. Çelişkinin bu şekilde ifade edilmesinden hemen bazı sorular çıkar: insan kendi var oluşunda içsel olan bu korkuyla nasıl başa çıkabilir? İnsan yalnızlık açısından kurtulmasını ve dünyada kendi evindeymiş gibi olmasını, bir birlik duygusu edinmesini sağlayacak bir uyum bulmak için ne yapabilir?

İnsanın bu sorulara vermek durumunda olduğu yanıt teorik değil (hayata ilişkin fikirlere ve teorilere yansıtılmasına rağmen) onun olanca varlığıyla, duygu ve edimiyle

ilgilidir. Yanıt daha iyi ya da daha kötü olabilir, fakat en kötü yanıt bile yanıtızsız kalmaktan iyidir. Her yanıtın uyum sağlaması gereken bir koşul vardır: insanın ayrılık duygusunun üstesinden gelmesine, birlik, teklik, ait olma duygusu kazanmasına yardımcı olması gerekir. İnsan olarak dünyaya gelmiş olmanın getirdiği soruya insanın verebileceği, aşağıdaki sayfalarda kısaca tartışacağım pek çok yanıt vardır. Aslında bu yanıtların hiçbirinin insanın özünü oluşturmadığını bir kez daha vurgulamak isterim; esas olan, soru ve yanıtın gerekliliğidir; insan var oluşunun çeşitli biçimleri bu özü oluşturmaz, fakat onlar kendi içinde özü oluşturan çelişkiye verilen yanıtlardır.

Ayrılığı aşma ve birliği kazanma isteğine verilen ilk yanıt gerileyici yanıt diyorum. İnsan birlik bulmak isterse, yalnızlık ve belirsizlik korkusundan kurtulmak isterse, geldiği yere, doğaya, hayvan hayatına ya da atalarına dönmeye çalışabilir. Onu insan yapan ve ona acı veren şeyden, kendi aklından ve öz-farkındalığından uzaklaşmaya çalışabilir. Yüz binlerce yıl insanın tam da bunu yapmaya çalıştığı görülür. İlkel dinlerin tarihi bu girişimin tanığıdır ve bu yüzden bireydeki ağır psikopatolojidir. Hem ilkel dinlerde hem de bireysel psikolojide şu ya da bu biçimde aynı ağır patolojiyi buluruz: hayvan varoluşuna, birey öncesi duruma gerileme, özgül olarak insan olandan uzaklaşma girişimi. Ne var ki, bu durumun bir şekilde tanımlanması gerekir. Eğer gerileyici ilkel trendler pek çok kişi tarafından paylaşılsa, bir *folie à millions* (milyonların psikozu) ile karşılaşırız; mutabakat olgusu çılgınlığı bilgelik, kurguyu gerçeklik olarak gösterir. Bu ortak çılgınlığa kapılan birey, tam tecrit ve ayrılık duygusunu kaybeder ve böylece ileri bir toplumda deneyimlediği şiddetli kaygıdan kaçır. Şu da unutulmamalı ki, çoğu insan için akıl ve gerçeklik ka-

musal mutabakattan başka bir şey değildir. Ötekinin zihni, kişinin kendi zihninden farklı olmadığında kişi asla “aklını kaybetmez.”

İnsan varoluşu sorununa, insan olma yüküne getirilen gerileyici, ilkel çözüme alternatif, gerilemeyle değil bütün *insani* güçlerin, kişideki insanlığın tam gelişmesiyle yeni bir uyum bulmayı gerektiren *ilerleyici çözümdür*. İlerleyici çözüm radikal biçimde (ilkel gerileyici ve hümanist dinler arasında geçişi sağlayan pek çok din vardır) ilk kez insanlık tarihinin MÖ 1500 ile MÖ 500 arasında yaşanan dikkate değer döneminde görüldü. MÖ 1350 yıllarında Mısır’da Akhenaton’un öğretileriyle; aşağı yukarı aynı dönemde İbranilerde Musa’nın öğretileriyle ortaya çıktı; MÖ 600-500 yıllarında aynı fikir Çin’de Lao-Çe, Hindistan’da Buda, İran’da Zerdüş, Yunanistan’da filozoflar ve İsrail’de peygamberler tarafından bildirildi. İnsanın yeni hedefi, tam insan olma ve kayıp uyumu yeniden kazanma amacı farklı kavramlar ve sembollerle ifade edildi. Akhenaton için hedef güneşle; Musa için tarihin bilinmeyen Tanrı’sıyla sembolleştirildi; Lao-Çe, Tao (yol) hedefinden söz etti; Buda onu Nirvana olarak; Grek filozoflar hareketsiz hareket verici olarak; Persler Zerdüş olarak; peygamberler Mesihanik “her şeyin sonu”yla sembolleştirdiler. Fakat yeni hedefin ifade edildiği özel biçim farklı tarihsel koşullara bağlı olsa da, hedef özünde aynıydı: insan varoluşu sorunu; insanın tam insan olması ve ayrılık dehşetinden kurtulması için hayatın getirdiği insan varoluşu sorusunu doğru yanıt vererek çözmek. Bin beş yüz yıl sonra Hıristiyanlık ve İslam ayrı ayrı aynı fikri Avrupa’ya ve Ortadoğu ülkelerine taşıdığı zaman, dünyanın büyük bölümü yeni mesajı öğrenmişti. Fakat insan, mesajı ışitir ışitmez onu tahrif etmeye başladı; kendisini tam insana dönüştürecek

yerde Tanrı'yı ve dogmaları "yeni hedef" in dışavurumları olarak idolleştirdi, böylece kendi deneyimlerinin gerçekçiliği yerine bir resmi ya da sözü geçirdi. Ve insan tekrar tekrar özgün amacına dönmeye de çalıştı; bu girişimler ifadesini dinde, sapkın mezheplerde, yeni felsefi düşüncelerde ve politik felsefede buldu.

Bütün bu yeni din ve hareketler, düşünce kavramları farklı olsa da insanın temel seçeneği konusunda birleşmişlerdir. İnsan sadece iki olasılık arasında seçim yapabilir: geriye ya da ileriye gitmek. İlkel, patojenik bir çözüme dönebilir ya da kendi insanlığına doğru ilerleyebilir ve gelişebilir. Bu seçimin farklı biçimlerde ifade edildiğini görürüz: ışık ve karanlık arasında (İran); kutsama ve lanet, hayat ve ölüm arasında seçim (Eski Ahit); ya da sosyalizm ve barbarlık seçeneğini ortaya koyan sosyalist formül.

Bu seçimi temsil eden sadece farklı dinler değildir, aynı seçenek akıl sağlığı ve akıl hastalığı arasındaki temel fark olarak da görülür. Sağlıklı dediğimiz kişi verili bir kültürün gönderme yaptığı genel çerçeveye bağlıdır. Töton Savaşçıları'na göre "sağlıklı" bir adam vahşi bir hayvan gibi davranma yeteneğine sahip olan kişidir. Aynı adam günümüzde psikotik olarak değerlendirilir. Zihinsel deneyimin bütün ilkel biçimleri –nekrofil, aşırı narsisizm, enest ortak yaşama– gerileyici-ilkel kültürlerde şu ya da bu biçimde "normal" ya da "ideal" durum olarak görülmüştür. İnsanların birleşmesini sağlayan ortak ilkel çabalar günümüzde zihinsel patolojinin ağır biçimleri olarak görülür. Fazla yoğun olmayan biçiminde, karşıt güçlerce engellendiğinde bu ilkel güçler bastırılır ve bu baskılanmanın sonucu "nevroz" dur. Gerileyici ve ilerleyici kültürlerdeki ilkel yönelim arasındaki esas farklılık, ilkel kültürde ilkel olarak yönlendirilen kişinin kendisini tecrit olmuş durum-

da hissetmemesi, tam aksine genel mutabakat tarafından desteklenmesi gerçeğinde yatar. İlerleyici kültürde ise aynı kişi için bunun tam tersi geçerlidir. O, “aklını kaybeder”, çünkü zihni bütün diğerlerinin zihnine ters düşmektedir. Gerçek şudur ki, günümüzde ilerleyici bir kültürde bile çok sayıda kişi hatırı sayılır güçte gerileyici eğilime sahiptir, fakat bu kişiler hayatın normal akışı içinde baskılanırlar ve gerileyici eğilimleri ancak savaş gibi özel koşullarda açığa çıkar.

Yukarıda ortaya koyduğumuz sorular açısından bütün bu düşüncelerin bize ne söylediğini özetleyelim. Her şeyden önce, insanın doğasıyla ilgili soru hakkında, insan doğasının ya da özünün iyi ya da kötü gibi özgül bir *töz* olmadığı, insanın varoluş koşullarında köklenen bir *çelişki* olduğu sonucuna varıyoruz. Kendi içinde bu çatışma bir çözümü gerektirir ve temelde sadece gerileyici ya da ilerleyici çözümler vardır. Zaman zaman bir insanda içsel ilerleme dürtüsü olarak görünen şey, yeni çözümler arama dinamiklerinden başka bir şey değildir. Her düzeyde insan, kendisini yeni çözümler bulma göreviyle harekete geçiren güç olarak ortaya çıkan yeni *çelişkilere* ulaşır. Bu süreç, tam insan olma ve dünyayla tam olarak birleşme nihai hedefine ulaşmasına kadar devam eder. İnsanın kibir ve çatışmanın ortadan kalktığı (Budizm öğretilerindeki gibi) tam “uyanış” hedefine ulaşıp ulaşmaması ya da bunun ancak ölümden sonra mümkün olması ya da olmaması (Hristiyan öğretisine göre) burada ilgi alanımıza girmiyor. Önemli olan, bütün hümanist dinlerde ve felsefi öğretilerde “Yeni Hedef”in aynı olması ve insanın ona sürekli biçimde giderek yaklaştığı inancıyla yaşadığıdır. (Öte yanda, eğer gerileyici yöntemle çözümler aranıyorsa, insan deliliğe eşdeğer tam bir insanlık dışı durum arayışına yönelecektir.)

İnsanın özü ne iyi ne de kötü, ne sevgi ne de nefret doluyorsa, fakat yeni çelişkiler yaratan yeni çözümler aramayı gerektiren bir çelişki ise, insan kendi ikilemine ancak gerileyici ya da ilerleyici bir tarzda karşılık verebilir. Yakın zamanın tarihi bu konuda bize pek çok örnek sağlar. Milyonlarca Alman, özellikle parasını ve sosyal statüsünü kaybeden alt orta sınıfa mensup olanlar, Hitler'in liderliği altında Töton atalarının "savaşçılık" kültürüne geri döndüler. Stalin yönetimindeki Ruslara, Nanking "tecavüzü" sırasında Japonlara, Amerikan Güneyi'ndeki linç kalabalıklarına da aynı şey oldu. Çoğunluk için deneyimin ilkel biçimi daima gerçek bir olasılıktır. Bu biçimin oluşması mümkündür. Ne var ki, iki oluşum biçimi arasında ayırım yapmak gerekir. Birinci olasılık, ilkel dürtüler çok güçlü kaldığı fakat verili bir uygarlığın kültür örüntülerine ters düştüğü için baskılandığı zaman ortaya çıkar; bu durumda savaş, doğal afetler ya da toplumsal parçalanma gibi özgül koşullar, baskılanan ilkel dürtülerin açığa çıkmasına izin verecek kanalları kolayca açabilir. Diğer olasılık, bir kişinin ya da bir gruba mensup olanların gelişiminde ileri evreye gerçekten ulaşıldığı ve pekiştirildiği zaman ortaya çıkar; bu durumda, yukarıda belirtilen travmatik olaylar kolayca ilkel dürtülere dönülmesine yol açmayacaktır, çünkü yer değiştirmiş olarak o kadar baskılanmamışlardır; ancak bu durumda bile ilkel potansiyel tamamen yok olmamıştır; uzun süre toplama kamplarında hapsedilmek ya da vücuttaki bazı kimyasal süreçler gibi olağanüstü koşullar altında kişinin bütün ruhsal sistemi çökebilir ve ilkel güçler yenilenmiş bir kuvvetle açığa çıkabilir. Elbette iki aşırı uç arasında sayısız gölgeli alan vardır; bir yanda ilkel, baskılanmış dürtüler ve öte yanda onların ilerleyici yönelimle tam olarak yer değiştirmesi. Orantı her kişide ve aynı zaman-

da baskılamamanın derecesine karşı arkaik yönelimin farkına varmanın derecesi bakımından da farklı olacaktır. İlkel yanını baskılayarak değil ilerleyici yönelimini geliştirerek, tekrar geri dönemeyecek kadar yok etmiş insanlar vardır. Aynı şekilde, ilerleyici bir yönelim geliştirme imkânını, özgürlük seçeneğini –bu örnekte ilerleme seçeneğini– kaybedecek ölçüde, tamamen yok etmiş kişiler vardır.

Verili bir toplumun genel ruhunun her bireydeki bu iki yanın gelişmesini büyük ölçüde etkileyeceğini söylemeye gerek yok. Ancak, burada bile bireyler yönelimin toplumsal örüntüsünden büyük ölçüde farklılaşabilirler. Yukarıda belirttiğim gibi, modern toplumda ilkel olarak yönlendirilmiş milyonlarca birey vardır. Onlar Hıristiyanlık ya da Aydınlanma öğretilerine bilinçli olarak inanırlar ancak bu dış görünüşün altında “savaşçılar”, nekrofiller ya da Baal ya da Astarte gibi tanrı ve tanrıçalara tapanlar vardır. Herhangi bir çatışmayı deneyimlemeleri de gerekmez, çünkü ilerleyici fikirlerin ağırlık taşımadığını *düşünürler* ve ancak gizli ya da örtülü biçimlerde kendi ilkel dürtülerine uygun biçimde *davranırlar*. Öte yanda, pek çok kez ilkel kültürlerde ilerleyici bir yönelim geliştiren bireyler de olmuştur; onlar, belirli koşullar altında kendi gruplarının çoğunluğunu aydınlatan liderlere dönüşmüşler ve bütün toplumun evreler hâlinde değişiminin temelini oluşturmuşlardır. Bu bireyler, olağanüstü bir önem kazandıklarında ve öğretilerinin izleri kalıcı olduğunda, onlara peygamber, usta ya da buna benzer bir isim verilir. Onlar olmadan insanlık asla ilkel durumun karanlığından çıkamazdı. Fakat onlar, ancak çalışan insan kendi evrimini doğanın bilinmez güçlerinden evreler hâlinde kurtardığı, kendi aklını ve nesnelliğini geliştirdiği, bir av hayvanı ya da yük hayvanı gibi yaşamaya son verdiği için insanları etkileyebilmişlerdir.

Grup için geçerli olan bireyler için de geçerlidir. Burada her bir kişide tartıştığımız ilkel güçlere ilişkin bir potansiyel vardır. Ancak bütünüyle “kötü” ve bütünüyle “iyi” artık bir seçenek değildir. Neredeyse herkes ilkel yönelime gerileyebilir ya da kendi kişiliğinde açığa çıkmamış ilerlemeye doğru tam bir gelişme gösterebilir. Birinci durumda, ağır akıl hastalığının ortaya çıkmasından söz ederiz; ikinci durumda ise hastalıktan kendiliğinden kurtulup iyileşmekten ya da kişinin tam bir uyanışa ve olgunluğa geçişinden söz ederiz. Psikiyatrinin, psikanalizin ve çeşitli ruhsal disiplinlerin görevi bu gelişmelerin hangi koşullar altında gerçekleştiğini araştırmak ve ayrıca istenen gelişmeyi ilerletebilecek ve habis gelişmeyi durdurabilecek yöntemler tasarlamaktır.³ Bu yöntemlerin tanımlanması bu kitabın kapsamını aşar. Tanımlar, klinik psikanaliz ve psikiyatri yazınında bulunmaktadır. Ancak aşırı örnekler bir yana, her bireyin ve bireylerden oluşan her grubun verili bir noktada en akıl dışı ve yıkıcı yönelimlere gerileyebileceğini ve aynı zamanda aydınlanmış ve ilerleyici yönde gelişebileceğini kabul etmek, sorunumuz açısından önemlidir. İnsan, ne iyi ne de kötüdür. Eğer sadece potansiyel olarak insanın iyiliğine inanılırsa, olguların umut verici bir tutumla tahrif edilmesi zorunlu olacak ya da acı verici bir hayal kırıklığı oluşacaktır. Eğer öteki aşırı uca inanılırsa, sinik bir tutum alınacak ya da başkalarında ve kişinin kendisinde iyiye yönelik pek çok imkân görülmeyecektir. Gerçekçi bir bakış, her iki olasılığı da gerçek potansiyeller olarak görür ve onlardan birini geliştirecek koşulları araştırır.

3 Bkz. D. T. Suzuki tarafından pek çok kitapta ortaya konulan Zen Budizm öğretileri ve uygulaması. Özellikle bkz. D. T. Suzuki, E. Fromm ve R. De Martino, *Zen Buddhism and Psychoanalysis* (New York: Harper & Row, 1960).

Bu düşünceler, bizi insanın *özgürlüğü* sorununa götürür. İnsan verili bir anda iyiye seçmekte özgür müdür, yoksa kendi içindeki ve dışındaki güçlerle belirlendiği için bu türden bir seçme özgürlüğüne sahip değil midir? İrade özgürlüğü sorunu hakkında ciltler dolusu kitap yazıldı ve aşağıdaki sayfalara bir giriş olarak William James'in konuya ilişkin sözlerinden daha yeterli bir ifade bulamam. "Genel kanaate göre," diyor James, "özgür irade tartışması artık önemini kaybetmiştir ve bunu savunan yeni biri ortaya çıktığında herkesin bildiği tezleri tekrarlamaktan başka bir şey yapmış olmaz. Bu radikal bir hatadır. Bence bundan daha az üzerinde durulmuş, yaratıcı birinin yeni bir zemin açma şansına daha fazla sahip olduğu bir alan yoktur. Belki de yapılması gereken, sonuca ulaşmak ya da varılan sonucu kabul etmeleri için insanları zorlamak değil, iki taraf arasındaki sorunu daha derinden kavramaya çalışmak, kader ve özgür irade kavramlarının aslında ne anlama geldiğini ortaya koymaktır."⁴ Aşağıdaki sayfalarda bu soruna ilişkin bazı önerilerde bulunma girişimim, psikanalitik deneyimin özgürlük sorununa ışık tutabileceği, böylece bazı yeni yönleri görmemizi sağlayacağı olgusunu temel alıyor.

Özgürlüğe genel yaklaşım, ampirik, psikolojik verilerin yeterince kullanılmamasından, bunun da sorunu genel ve soyut terimlerle tartışma eğilimine yol açmasından mustariptir. Özgürlükle eğer *seçme özgürlüğü*nü kastediyorsak, bu durumda sorun, söz gelimi A ile B arasında seçim yapmakta özgür olup olmadığımızı sormaya varır. Belirlenimler özgür olmadığımızı, çünkü insanın –doğadaki bütün

4 William James, "The Dilemma of Determinism," 1884, der. Paul Edwards ve Arthur Pap, *A Modern Introduction to Philosophy* içinde yeniden basıldı, New York: The Free Press, 1957.

diğer şeyler gibi– sebeplerle belirlendiğini söylemişlerdir. Yere bırakılan bir taşın düşmeme özgürlüğünün olmaması gibi, kendisini belirleyen, zorlayan ya da onun A’yı ya da B’yi seçmesine neden olan dürtüler nedeniyle insan A’yı ya da B’yi seçmek zorundadır.⁵

Belirlenimciliğe karşı çıkanlar tam tersini iddia ederler. Dinî gerekçelerle Tanrı’nın insana iyi ile kötü arasında seçim yapma özgürlüğü verdiği, dolayısıyla insanın özgür olduğu iddia edilir. İkinci olarak insanın özgür olduğu, aksi halde yaptıklarından sorumlu tutulamayacağı iddia edilir. Üçüncü olarak insanın öznel bir özgürlük deneyimine sahip olduğu, dolayısıyla bu özgürlük bilincinin özgürlüğün varlığına ilişkin bir kanıt olduğu iddia edilir. Bu tezlerin üçü de ikna edici görünmez. Birincisi, Tanrı’ya inancı, onun insanlar için bir planı olduğu bilgisini gerektirir. İkincisinin cezalandırılabilmesi için insana sorumluluk yükleme arzusundan doğduğu görülür. Geçmişte ve günümüzde çoğu toplumsal sistemin parçası olan cezalandırma düşüncesi, esas olarak “sahip olan” azınlığın “sahip olmayan” çoğunluğa karşı korunması için alınan (ya da alındığı düşünülen) bir önlemleri temel alır ve otoritenin cezalandırma yetkisini simgeler. Cezalandırmak isteniyorsa sorumlu birilerinin olması gerekir. Burada Shaw’un şu sözünü hatırlayalım: “Adamı astıktan sonra sıra yargılamaya gelir.” Seçme özgürlüğü bilincinin bu özgürlüğün varlığını kanıtladığı tezi Spinoza ve Leibniz tarafından bütünüyle

5 Belirlenimcilik sözcüğü burada ve bu kitap boyunca William James’in ve çağdaş Anglo-Sakson filozofların “sert belirlenimcilik”e verdiği anlama gönderme yapılarak kullanılıyor. Bu anlamda belirlenimcilik Hume ve Mill’in yazılarında görülen, zaman zaman “ılımlı belirlenimcilik” denilen, belirlenimciliğe ve insan özgürlüğüne aynı anda inanmanın tutarlı olduğunu öne süren teori türünden ayrılmaktadır. Benim konumum “sert” belirlenimciliğinden çok “ılımlı” belirlenimciliğe yakındır.

çürütülmüştür. Spinoza, arzularımızın farkında olduğu-
muza fakat bu arzuları doğuran sebepleri bilmediğimiz
için özgürlük yanılması yaşadığımızı işaret etti. Leibniz
de iradenin kısmen bilinç dışı eğilimlerle güdülendiğine
işaret etti. Spinoza ve Leibniz'in ardından yapılan tartış-
maların seçme özgürlüğü sorununun bizi belirleyen bilinç
dışı güçler dikkate alınmadıkça çözilemeyeceği ve bize
özgür seçim yaptığımız gibi mutlu bir kanaat vereceği ger-
çeğini dikkate almamış olması gerçekten şaşırtıcıdır. Fakat
bu özgül itirazlardan ayrı olarak, irade özgürlüğüne ilişkin
tezlerin gündelik deneyimle de çeliştiği görülür; bu tutum
ister din ahlakçıları, idealist filozoflar ya da Marksist-eği-
limli varoluşçular tarafından savunulsun, en iyi durumda
soylu bir iddia olarak kalır ve bireye derinden adaletsiz
yaklaştığı için belki o kadar soylu da değildir. Maddi ve
manevi yoksulluk içinde yetişmiş, sevgi deneyimi yaşa-
mamış ya da herhangi birine yakınlık duymamış, bedeni
yıllarca bağımlı olduğu alkolle yıpranmış, koşullarını
değiştirme imkânı olmayan bir insanın gerçekten seçme
"özgürlüğü"ne sahip olduğu iddia edilebilir mi? Bu tutum
gerçeklerle çelişmez mi; son tahlilde yirminci yüzyılın di-
lini yansıtan, daha çok Sartre'ın felsefesini, burjuva birey-
ciliğinin ve benmerkezciliğinin ruhunu yansıtan acımasız
bir tutum, Max Stirner'in *Der Einzige and sein Eigentum*'u-
nun (Biricik ve Mülkiyeti) modern versiyonu değil midir?

İnsanın seçme özgürlüğü olmadığını, aldığı kararların
verili bir noktada daha önce gerçekleşen dışsal ve içsel olay-
larla belirlendiğini öne süren karşıt tutum, belirlenimcilik,
ilk bakışta daha gerçekçi ve akılcı görünür. Belirlenimciliği
ister toplumsal gruplara ve sınıflara ister bireylere uygula-
yalım, Freudcu ve Marksist çözümlemeler belirleyici içgü-
düsel ve toplumsal güçlere karşı verdiği savaşta insanın ne

kadar zayıf olduğunu göstermemiş midir? Psikanaliz ise annesine bağımlılığını asla çözememiş bir insanın eylemde bulunma ve karar alma kabiliyetini kaybettiğini, kendisini zayıf hissettiğini ve dönüşü olmayan bir noktaya kadar anne figürlerine artan bir bağımlılığa zorlandığını göstermemiş midir? Marksist çözümleme bir sınıf –alt-orta sınıf gibi– bir kez şansını, kültürünü ve toplumsal işlevini kaybettiğinde, o sınıfa mensup olanların umutlarını kaybettiklerini, ilkel, nekrofilik ve narsistik yönelimlere gerilediğini kanıtlamaz mı?

Ancak ne Marx ne de Freud nedensel belirlenimin geri çevrilemezliğine inanma anlamında belirlenimcidir. İkisi de bir kez başlayan bir çizginin değiştirilme imkânına inanıyordu. İkisi de değişim imkânının insanı arkasından *iten güçlerin farkında olma* kapasitesinde, böylece, deyim yerindeyse, özgürlüğünü yeniden kazanmasını sağlayan kapasitede köklendiğini gördü.⁶ Her ikisi de –Marx’ın önemli ölçüde etkilendiği Spinoza gibi– belirlenimciydi *ve* belirlenimci değildi ya da *ne* belirlenimciydi *ne de* belirlenimciliğe karşıydı. Her ikisi de insanın sebep sonuç yasalarıyla belirlendiğini, fakat aynı zamanda farkındalık ve doğru eylemle bir özgürlük alanı yaratabildiğini ve onu genişletebildiğini öne sürdü. Optimum özgürlük kazanmak ve kendisini zorunluluğun zincirlerinden ayırmak onun elindeydi. Freud için bilinç dışının farkındalığı, Marx için sosyoekonomik güçlerin ve sınıf çıkarlarının farkındalığı özgürlüğün koşullarıdır; her ikisi için, farkındalığa ek olarak, faal bir irade ve mücadele özgürlüğün zorunlu koşullarıydı.⁷

6 Konuya ilişkin daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. E. Fromm, *Beyond the Chains of Illusion*, New York: Simon and Schuster, 1962 ve Bocket Books, Inc., New York, 1963.

7 Temelde klasik Budizm de aynı tutumu benimsemiştir. İnsan yeniden doğum çarkına zincirlenmiştir, ancak varoluşsal durumunun farkında-

Her psikanalist, hastalarının kendi hayatlarını belirleyen trendlerin bir kez farkına vardıklarında ve özgürlüğü kazanmak için yoğun bir çaba harcadıklarında trendlerin geri çevirebildiğini kesinlikle görmüştür. Fakat, kişinin bu deneyimi edinmek için psikanalist olmasına gerek yoktur. Bazılarımız aynı deneyime ulaşmış ya da onu başkalarında görmüştür: *sözde* nedenselliğin zinciri kırılmıştır ve onlar geçmiş performanslarının temelinde oluşabilecek en makul beklentilerle çeliştiği için “mucize”yi andıran bir çizgi izlemişlerdir.

İradenin özgürlüğü konusunda yapılan geleneksel tartışma sadece Spinoza’nın ve Leibniz’in bilinç dışı motivasyon keşfinin yerini bulamadığı gerçeğinden mustarip değildir. Tartışmanın boş bir çaba olarak görülmesinden sorumlu başka nedenler de vardır. Aşağıdaki paragraflarda bence büyük önem taşıyan bazı hatalardan söz edeceğim.

Bir hata, özgür bir bireyden çok *insanın* seçim özgürlüğünden söz etme alışkanlığında yatar.⁸ Bireyin değil de genelde insanın özgürlüğünden söz edildiği anda sorunu çözümsüz hâle getirecek ölçüde soyut konuşulduğunu; bu tutumun insanın seçme özgürlüğüne sahip olduğu ya da olmadığı gibi bir kesinlik taşıdığını daha sonra göstermeye

lığıyla doğru davranışın sekiz katlı yolundan yürüyerek kendisini bu belirlenimden kurtarabilir. Eski Ahit’in peygamberleri de aynı tutumu benimserler. İnsan, “kutsanma ve lanetlenme, hayat ve ölüm” arasında seçim yapar, fakat hayat seçiminde uzun süre duraksarsa dönüşü olmayan bir noktaya varabilecektir.

- 8 Bu hata, özgürlük üzerine yazıları en özlü, etkileyici ve nesnel özgürlük çözümlemelerinden birini oluşturan bir yazarda, Austin Farra’da bile bulunmaktadır. Şöyle yazar: “Seçim, tanımı gereği, seçenekler arasında yapılır. Bir seçeneğin sahici ve psikolojik olarak seçime açılması *insanların onu seçtikleri gözlemiyle* desteklenebilir (s. 151, vurgular bana ait, E. F.). İnsanların zaman zaman onu seçememiş olmaları, onun seçime kapalı olduğunu gösterme yönünde hiçbir eğilim taşımaz” (*The Freedom of the Will* [Londra: A ve C. Black, 1958], s. 151, vurgular bana ait, E. F.).

çalışacağım. Bütün insanları kapsadığımız zaman hem bir soyutlamayla hem de Kant ya da William James tarzında sadece ahlaki bir varsayım ile uğraşmış oluruz. Geleneksel özgürlük tartışmasında bir diğer zorluğun, Platon'dan Aquinas'a kadar klasik yazarların iyi ve kötü sorunuyla, sanki insan iyi ile kötü arasında "genelde" seçim yapabiliyor ve iyiyi seçmekte özgürmüş gibi genel bir tarzda ilgilenme eğilimlerinde yattığı görülür. Bu görüş, tartışmayı önemli ölçüde zora sokmuştur, çünkü insan seçim yapmak durumunda kaldığında elbette "kötü"ye karşı "iyi"yi seçer. Oysa "iyi" ile "kötü" arasında seçim yapmak diye bir şey yoktur; iyi ve kötünün tam olarak tanımlanması şartıyla bazıları iyi olana, bazıları ise kötü olana *yol veren* somut ve özgül eylemler vardır. Seçme sorunuyla ilgili ahlaki çatışmamız genelde iyiyi ya da kötüyü seçtiğimiz zamandan çok somut bir karar almak zorunda kaldığımız zaman ortaya çıkar.

Geleneksel tartışmanın bir diğer eksikliği genel olarak eğilimlerin farklı derecelerden çok seçme özgürlüğünü belirlenimciliğin karşısına koymasında yatar.⁹ Daha ileride göstermeye çalışacağım gibi, belirlenimciliğe karşı özgürlük sorunu aslında bir eğilimler çatışmasından, eğilimlerin yoğunluğundan doğar.

Nihayet "sorumluluk" kavramının kullanımında karışıklık vardır. "Sorumluluk", genellikle cezalandırılabilir ya da suçlanabilir olduğumu göstermek için kullanılır; bu açıdan bakıldığında, başkalarının beni suçlamasına izin vermem ile kendimi suçlamam fazla fark yaratmaz. Kendimi suçlu buluyorsam kendimi cezalandırırım; başkaları beni suçlu buluyorsa, onlar beni cezalandırır. Ancak ceza-

9 Leibniz, "incliner sans necessiter" den [ihtiyaç duymadan eğilim gösteren] söz eden görece az sayıda yazardan biridir.

landırmayla ya da “suçluluk”la ilişkisi olmayan bir başka sorumluluk kavramı vardır. Bu anlamda sorumluluk sadece “Bunu yaptığının farkındayım” anlamına gelir. Aslında “günah” ya da “suç” olarak deneyimlediğim anda yaptığım şeye yabancılaşırm. Bu durumda cezalandırılması gereken “ben” değilim; “günahkâr” olan “kötü olan”, yani “öteki kişi”dir. Suçluluk duygusunun ve kendini suçlamanın üzüntü yarattığını, kişinin kendisini ve hayatı lanetlemesine yol açtığını belirtmeye gerek yok. Büyük Hasidik öğretmenlerden Ger’li Isaac Meier bunu çok güzel dile getirmiştir:

Her kim yaptığı bir kötülükten söz ediyor ve onu düşünüyorsa, yaptığı kötülüğü düşünmüş olur; kişi neyi düşünüyorsa, ona yakalanır; bütün ruhuyla düşündüğü şeye yakalanır ve bu yüzden kötülüğe yakalanmış olarak kalır. Ve elbette bu durumdan çıkamayacaktır, çünkü ruhu katılaşacak, kalbi çürüyecek ve bunun yanı sıra, üzgün bir ruh hâli üzerine çökecektir. Ne yapacaksın? Pislığe nasıl bulaşırsan bulaş, pislik pislik olmaya devam eder. Günah işlemiş olmak ya da olmamak; cennette bunun bize ne faydası var? Bunu kara kara düşüneceğim zamanı ilahi bir neşeyle inci dizerek de geçirebilirdim. Bu yüzden şöyle yazılmıştır: “Kötülükten ayrıl, iyilik yap.” Kötülüğe yüz çevir, onu kara kara düşünme ve iyilik yap. Yanlış mı yaptın? Onu doğru yaparak dengele.¹⁰

Aynı ruhla Eski Ahit’te geçen, genel olarak “günah” diye tercüme edilen *chatah* sözcüğü, aslında “çıkmaq” (yoldan çıkmak) anlamına gelir; “günah” ve “günahkâr” sözcüklerindeki lanetleme anlamını taşımaz. Aynı şekil-

10 Alıntı, *In Time and Eternity*, der. N. N. Glatzer (New York: Schocken Books, 1946.)

de, “tövbe” sözcüğünün İbranice karşılığı olan *teschubah*, “dönüş” (Tanrı’ya, kişinin kendisine, doğru yola) anlamına gelir ve kendini lanetleme anlamı taşımaz. Talmut’ta da “dönüşün ustası” (“tövbe eden günahkâr”) ifadesi kullanılır ve o kişinin asla günah işlememiş olanlardan üstün olduğu söylenir.

Belirli bir bireyin yüz yüze geldiği iki özgül eylem çizgisi arasında seçim yapma özgürlüğünü, somut, yaygın bir örneği tartışarak düşünelim: sigara içme ve içmeme arasında seçim yapma özgürlüğü. Aşırı sigara içen fakat sigaranın sağlığa zararlı olduğuna ilişkin haberleri okuduktan sonra sigarayı bırakmak isteyen birini ele alalım. Bırakmaya “karar vermiş”tir. Bu “karar”, aslında karar değildir. Bir umudun ifadesinden ibarettir. Sigarayı bırakmaya “karar vermiş”tir, ancak ertesi gün kendisini iyi bir ruh hâli içinde hisseder, sonraki gün kötü bir ruh hâli içindedir; üçüncü gün, “asosyal” biri gibi görünmek istemediğini düşünür; bir sonraki gün sağlık raporlarının doğruluğundan kuşulanır ve nihayet bırakma “kararı”na rağmen sigara içmeye devam eder. Bütün bu kararlar fikirler, planlar ve fantezilerden başka bir şey değildir; gerçek bir seçim yapana kadar bu kararların pek az gerçekliği vardır ya da hiç yoktur. Bu seçim, önünde bir sigara durduğu ve o sigarayı içmeye ya da içmemeye karar vermek zorunda kaldığı zaman gerçek olur; ardından bir diğer sigara için karar vermek zorundadır ve bu böylece gider. Kararı gerektiren daima somut eylemdir. Her bir durumda sorulması gereken soru, kişinin sigara içmekte ya da içmemekte özgür olup olmadığıdır.

Burada çeşitli sorular ortaya çıkar. Kişinin sigarayla ilgili sağlık haberlerine inanmadığını, inansa bile bu zevkten yoksun kalmaktansa yirmi yıl daha az yaşamayı tercih

ettiğini varsayalım. Bu durumda görünüşte seçme sorunu yoktur. Gene de sorun sadece kamufle edilmiş olabilir. Kişinin bu bilinçli düşünceleri, denese bile savaşı kazanamayacağı duygusunun akla uydurulmasından başka bir şey olmayabilir. Dolayısıyla kazanılacak bir savaş yokmuş gibi davranmayı tercih edebilir. Fakat seçme sorunu ister bilinçli ister bilinç dışı olsun, seçme eyleminin yapısı değişmez. Seçim, aklın gerektirdiği bir eylem ile akıl dışı tutkuların dayattığı bir eylem arasındadır. Spinoza'ya göre özgürlük, farkındalığı ve gerçekliğin kabulünü temel alan ve bireyin fiziksel ve zihinsel yapısının tam gelişimini sağlayan eylemleri belirleyen "geçerli fikirler"i temel alır. İnsan eylemi, Spinoza'ya göre, nedensel olarak tutkularla ya da akılla belirlenir. Tutkularla yönetildiği zaman insanların esiri olur; akıl tarafından yönetildiğinde ise özgürdür.

Aklın dışı tutkular, insana hâkim olan ve onu gerçek çıkarlarına ters düşecek şekilde davranmaya zorlayan, onun gücünü zayıflatan ve yok eden ve ona acı çektiren tutkulardır. Seçme özgürlüğü sorunu eşit derecede iyi olan iki olasılık arasında seçim yapmak *değildir*; tenis oynamak ile yürüyüş yapmak ya da bir arkadaşını ziyaret etmek ile evde oturup kitap okumak arasında *değildir*. Belirlenimciliğin ya da belirlenimsizliğin söz konusu olduğu yerde seçme özgürlüğü daima daha kötü olana karşı *daha iyi* olanı –daha iyi ya da daha kötü daima hayatın temel ahlak sorusuna göndermeyle anlaşılır– ve ilerleme ya da gerileme, sevgi ve nefret, bağımsızlık ve bağımlılık arasında seçme özgürlüğüdür. Özgürlük aklın, sağlığın, refahın, vicdanın sesini, akıl dışı tutkuların sesine karşı izleme kapasitesinden başka bir şey *değildir*. Bu açıdan Sokrates, Platon, Stoacılar ve Kant'ın geleneksel görüşlerini kabul ederiz. Yapmaya çalıştığım şey, aklın gereklerini yerine getirme özgürlüğü-

nün, daha ileri düzeyde incelenmesi mümkün olan bir psikolojik sorun olduğunu vurgulamaktır.

Önünde duran sigarayla içme ya da içmeme seçimiyle yüze gelen adam örneğimize ya da farklı biçimde belirtmek gerekirse, onun akılcı niyetini gerçekleştirme özgürlüğüne sahip olup olmadığı sorununa dönelim. Kendi niyetini neredeyse kesinlikle gerçekleştiremeyeceğini tahmin ettiğimiz bir bireyi hayal edelim. Onun anne figürüne derinden bağlı olduğunu, daima başkalarından bir şey beklediğini, asla kendisini ortaya koyamadığını ve bu nedenle yoğun ve kronik bir anksiyeteye dolu olduğunu, sigaranın onun için alıcı özleminin tatmini ve anksiyetesine karşı bir savunma olduğunu düşünelim. Böyle biri için sigara, gücü, yetişkinliği, etkinliği simgeler ve bu nedenle o, sigarasız yapamaz. Onun sigaraya duyduğu tutkulu özlem, anksiyetesinin, alıcılığının vb. sonucudur ve bu dürtüler kadar güçlüdür. Bunların çok güçlü olduğu yerde kişinin kendi içindeki güçler dengesinde sert bir değişim olmadıkça tutkusunun üstesinden gelemeyeceği bir nokta vardır. Aksi durumda, bütün pratik amaçlar için kişinin daha iyi olduğunu kabul ettiği şeyi seçme özgürlüğünün olmadığını söyleyebiliriz. Öte yanda akla ve kendi doğru çıkarlarına ters düşecek bir tarzda davranamayacak kadar olgun, üretken ve tokgözlü bir adam hayal edebiliriz. O da “özgür” olmayacaktır; sigara içemez çünkü bunu yapma eğilimi hissetmeyecektir.¹¹

Seçme özgürlüğü, kişinin “sahip” olduğu ya da “sahip olmadığı” biçimsel bir soyut kapasite değildir; daha çok kişinin karakter yapısının bir işlevidir. Bazı insanların iyi-yi seçme özgürlüğü yoktur, çünkü karakter yapıları iyiye uygun biçimde davranma kapasitesini kaybetmiştir. Bazı

11 Aziz Augustin, insanın günah işleme özgürlüğünün olmadığı sonsuz mutluluk durumundan söz eder.

insanlar, tam da karakter yapıları kötüye özlem duymaya uygun olmadığı için kötüyü seçme kapasitesini kaybetmişlerdir. Bu iki uç durum dikkate alındığında, her ikisinin de belirli biçimde davrandıklarını çünkü karakterlerindeki güçler dengesinin onlara başka seçenek bırakmadığını söyleyebiliriz. Ne var ki, insanların çoğunda bir seçimi mümkün kılabilecek şekilde dengelenen çelişkin eğilimlerle uğraşırız. Kişinin edimi onun karakterindeki çelişkin eğilimlerin taşıdığı gücün sonucudur.

Şu ana kadar “özgürlük” kavramını iki farklı anlamda kullanabileceğimiz anlaşılmış olmalı: Birinde bir tutum, bir yönelim olarak özgürlük, olgun, tam gelişmiş, üretken kişinin karakter yapısının parçasıdır; bu anlamda, seven, üreten, bağımsız bir kişiden söz edebildiğim ölçüde “özgür” bir kişiden söz edebilirim. Aslında bu anlamda özgür kişi seven, üreten, bağımsız bir kişidir; bu anlamda özgürlük, iki olası eylem arasında özel bir seçime değil söz konusu kişinin karakter yapısına göndermede bulunur; ve bu anlamda “kötüyü seçmekte özgür olmayan” kişi tam olarak özgür kişidir. Özgürlüğün ikinci anlamı, şu ana kadar esas olarak kullandığımız anlam, yani zıt seçenekler arasında seçim yapma kapasitesidir; ne var ki seçenekler daima hayatta akılcı ve akıl dışı olan arasındaki seçimi, durgunluğa ve ölüme karşı gelişmeyi ima eder; bu ikinci anlamda kullanıldığında en iyi ve en kötü olan kişi seçmekte özgür değilken, kendisi için seçme özgürlüğü olan kişi tam da çelişkin eğilimleri olan insandır.

İkinci anlamda özgürlükten söz ediyorsak, şu soru ortaya çıkar: çelişkin eğilimler arasında seçim yapma özgürlüğü hangi etkenlere bağlıdır?

Gayet açık biçimde en önemli etken, her çelişkin eylemin gücünde, özellikle bu eğilimlerin bilinç dışı yönlerinin gü-

cünde yatar. Fakat akıl dışı eğilim daha güçlü olduğunda bile seçme özgürlüğünü hangi etkenlerin desteklediğini soracak olursak, daha kötünden çok daha iyinin seçilmesinde belirleyici olan etkenin *farkındalıkta* yattığını buluruz. (1) İyi-yi ve kötüyü neyin oluşturduğuna ilişkin farkındalık; (2) somut durumda hangi eylemin arzu edilen amaca uygun bir araç olduğuna ilişkin farkındalık; (3) görünürdeki arzunun arkasındaki güçlere ilişkin farkındalık, ki *bilinç dışı* arzuların keşfi anlamına gelir; (4) gerçek olasılıklardan hangisinin seçilebileceğine ilişkin farkındalık; (5) birini diğerine karşı seçmenin yaratacağı sonuçlara ilişkin farkındalık; (6) eylemde bulunma *iradesinin* eşliğinde, kişinin tutkularına ters düşen bir eylemin zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan hayal kırıklığının verdiği acıyı çekmeye hazır olmadıkça farkındalığın da etkisiz kalacağına ilişkin farkındalık.

Şimdi bu çeşitli farkındalık türlerini inceleyelim. Neyin iyi neyin kötü olduğuna ilişkin *farkındalık* çoğu ahlak sisteminde iyi ve kötü denilen şeye ilişkin teorik bilgiden farklıdır. Geleneğin otoritesiyle sevginin, bağımsızlığın ve cesaretin iyi; nefretin, boyun eğmenin ve korkaklığın ise kötü olduğunu bilmek fazla anlam taşımaz, çünkü bu yetkililerden, göreneksel öğretimden vb. edinilen ve sadece bu kaynaklardan geldiği için doğruluğuna inanılan yabancılaşmış bilgidir. Farkındalık, kişinin kendi başına, deneyimleyerek, bizzat sınavarak, başkalarını gözlemleyerek ve nihayet sorumsuz bir “fikir”den çok bir kanaat edinmesiyle oluşur. Fakat genel ilkeler üzerinde karara varmak yeterli değildir. Bu farkındalığın ötesinde kişinin kendi içindeki güçler dengesinin ve bilinç dışı güçleri gizleyen akla uydurmaların da farkında olması gerekir.

Özgül bir örnek verelim. Bir adam bir kadından büyük ölçüde etkilenir ve onunla cinsel ilişkiye girmek için güçlü

bir arzu duyar. Bilinçli olarak bu arzuya kapıldığını, çünkü kadının çok güzel ya da çok anlayışlı ya da sevilme ihtiyacı içinde olduğunu, kendisinin ise cinsel açlık çektiğini ya da sevgiye muhtaç ya da çok yalnız ya da ... olduğunu düşünür. Kadınlı ilişkiye girmesi hâlinde her ikisinin de hayatının mahvolacağını; kadının korku içinde olduğunu, koruyucu bir güç aradığını, dolayısıyla adamı kolay kolay bırakmayacağını fark etmiş de olabilir. Bütün bunları bilmesine rağmen adam harekete geçer ve kadınlı ilişki kurar. Neden? Çünkü kendi arzusunun farkındadır, fakat o arzunun altında yatan güçlerin farkında değildir. Bu güçler ne olabilir? Pek çoğu arasında genellikle çok etkili olan birine değineceğim: adamın kendini beğenmişliği ve narsisizmi. Kendi çekiciliğinin ve değerinin bir kanıtı olarak o kızı fethetmeyi aklına koymuşsa, doğal olarak asıl dürtünün farkında olmayacaktır. Yukarıda değindiğimiz bütün akla uydurmalarla ve daha fazlasına başvuracak, böylece daha makul başka dürtülerle davranmakta olduğu yanılsaması altında tam da göremediği gerçek dürtüsüne göre davranacaktır.

Farkındalığın bir sonraki adımı eylemin sonuçlarına ilişkin tam farkındalıktır. Karar anında adamın zihni arzularla ve süregiden akla uydurmalarla doludur. Ne var ki, eyleminin sonuçlarını açıkça görebilseydi kararı farklı olabilirdi. Mesela uzun süreli ve içtenlikten yoksun bir aşk ilişkisine girmekte olduğunu, yeni fetihlerle kendi narsisizmini tatmin edeceği için kadından bıkacağını, gene de sahte vaatlerde bulunmaya devam edeceğini, çünkü suçluluk duyduğunu ve onu asla sevmediğini itiraf etmekten, bu çatışmanın kendisi ve kadın üzerindeki felç edici ve zayıflatıcı etkilerinden korktuğunu vb. görebilseydi farklı bir karar alabilirdi.

Fakat altta yatanın, gerçek dürtülerin ve sonuçların farkına varmak bile doğru karar alma eğilimini artırmak için yeterli değildir. Bir diğer önemli farkındalık zorunluluktur: asıl seçimin yapıldığı *zamana* ve kişinin seçim yapabileceği gerçek olanaklara ilişkin farkındalık.

Aynı kişinin bütün dürtülerin ve bütün sonuçların farkında olduğunu, o kadınla yatmamaya “karar” verdiğini düşünelim. Ardından kadını gezmeye götürür ve evine bırakırken “hadi bir şey içelim,” der. Bu söz, ilk anda kulağa zararsız geliyor. Birlikte iki kadeh içmekte yanlış bir şey yok; aslında güçler dengesi bu kadar hassas olmasa hiçbir yanlış olmayacak. O anda “birlikte içki içme”nin neye yol açacağını fark edebilseydi, böyle bir teklifte de bulunmayacaktı. Ortamın romantik olacağını, içkinin kendi irade gücünü zayıflatacağını, bir içki daha içmek için kadının evine gireceğini ve neredeyse kesinlikle onunla birlikte olacağını görecekti. Neredeyse kaçınılmaz olan olaylar ardıllığını görmesini sağlayacak tam bir farkındalık hâlinde kendisini “hadi bir şey içelim” demekten alıkoyacaktı. Fakat arzusu onu ardıllığı göremeyecek kadar körleştirdiği için o fırsat varken doğru seçimi yapamaz. Başka deyişle, buradaki esas seçim onunla sevişmeye başladığı zaman değil, onu içki içmeye davet ettiği zaman (belki de ona gezme önerisinde bulunduğu anda) yapılmıştır. Kararlar zincirinin son noktasında artık özgür değildir; önceki bir noktada asıl kararın doğru yerde ve zamanda alınacağını fark etmiş olsaydı, daha erken bir noktada özgür olabilirdi. İnsanın kötüye karşı iyiyi seçme özgürlüğüne sahip olmadığı görüşü, önemli ölçüde, olaylar zincirinde birinci ya da ikinci değil, son karara bakmaktan doğar. Aslında, son karar noktasında seçme özgürlüğü doğal olarak kaybolmuş-

tur. Ancak kişinin henüz kendi tutkularına yakalanmadığı daha erken bir noktada bu özgürlük hâlâ var olabilirdi. Çoğu insanın hayatta başarısız olmasının bir nedeninin tam da akla uygun davranmak için hâlâ özgür olduğu noktanın farkında olmaması, ancak karar almak için artık çok geç olan bir noktada yaptığı seçimin farkına vardığı söyleyerek genelleme yapılabilir.

Asıl kararın verildiği zamanı görme sorunuyla yakından bağlantılı olan bir başka sorun vardır. Seçme kapasitemiz hayat pratiğimizle sürekli değişir. Yanlış karar vermeyi ne kadar sürdürürsek kalbimiz o kadar katılaşır; ne kadar sık doğru karar alırsak kalbimiz o kadar yumuşar, belki daha doğru bir ifadeyle, canlanır.

Bu ilkeye iyi bir örnek satranç oyunudur. Eşit yetenekte iki oyuncunun bir oyuna başladığını, ikisinin de kazanma şansının eşit olduğunu (beyaz tarafın biraz daha şanslı olmasını buradaki amaçlarımız bakımından göz ardı edebiliriz); başka deyişle, oyuncuların her birinin aynı kazanma özgürlüğüne sahip olduğunu düşünelim. Diyelim ki beş hamle sonra durum değişiyor. Her ikisi de hâlâ kazanabilir fakat daha iyi bir hamle yapan A'nın kazanma şansı daha fazladır. Yani kazanma özgürlüğü rakibi B'yle kıyaslandığında daha fazladır. Ancak B'nin hâlâ kazanma özgürlüğü vardır. Birkaç hamle sonra A, B'nin etkin biçimde karşılayamadığı doğru hamleler yapmayı sürdürdüğü için neredeyse kazanacağından emindir, fakat sadece *neredeyse* emindir. B, hâlâ *kazanabilir*. Ama birkaç hamle sonra oyunun kaderi belirlenmiştir. Yetenekli bir oyuncu olması durumunda B, artık kazanma özgürlüğü olmadığını kabul eder; henüz mat olmadan oyunu kaybettiğini görür. Ancak belirleyici etkenleri doğru çözümleyemeyen zayıf bir oyuncu kazanma özgürlüğünü kaybettikten sonra hâlâ

kazanabileceği yanılısamıyla yaşar; bu yanılısama yüzünden de acı bir sona doğru ilerler ve mat olur.¹²

Satranç analojisinin içerimi gayet açıktır. Özgürlük, “sahip olduğumuz” ya da “sahip olmadığımız” sürekli bir özellik değildir. Aslında bir sözcük ve soyut bir kavram olmanın dışında “özgürlük” diye bir şey yoktur. Sadece bir gerçeklik vardır: seçim yapma sürecinde kendimizi özgürleştirme *edimi*. Bu süreçte seçim yapma kapasitemizin derecesi her edimle birlikte, hayat pratiğimizle değişir. Hayatta özgüvenimi, bütünlüğümü, cesaretimi ve inancımı artıran her adım istenen seçeneği benimseme kapasitemi, arzulan eylem yerine arzulanmayan eylemi seçmem zorlaşana kadar artırır. Öte yanda, her teslimiyet ve korkaklık beni zayıflatır, daha fazla teslim olma ediminin yolunu açar ve nihayet özgürlük kaybedilir. Artık yanlış bir edimde bulunamayacağım uç ile doğru eylem özgürlüğünü kaybettiğim öteki uç arasında sayısız seçme özgürlüğü derecesi vardır. Hayat pratiği içinde seçme özgürlüğü derecesi her verili anda farklıdır. İyiyi seçme özgürlüğü büyükse, iyiyi seçmek için daha az çaba gerekir. Eğer küçükse, büyük bir çabayı, başkalarından yardım görmeyi ve elverişli koşulları gerektirir.

Bu fenomenin klasik bir örneği, İbranilerin gitme talebine Firavun’un gösterdiği tepkiye ilişkin İncil’de yer alan öyküdür. Firavun, kendisinin ve halkının çekmekte olduğu acıların giderek artmasından korkmaktadır. İbra-

12 Bir satranç oyununda kaybetmenin sonucu çok acı olmayabilir. Ancak generallerin yeteneksiz oldukları ve kaybettikleri anı nesnel olarak göremedikleri için milyonlarca insan öldüğünde sonuç gerçekten de çok acı olur. Bu yüzyılda bu türden acı bir sona iki kez tanık olduk; birincisi 1917’de, bir sonraki 1943’te. Her iki örnekte de Alman generaller kazanma özgürlüğünü kaybettiklerini anlamadılar, milyonlarca insan hayatını feda ederek savaşı anlamsızca sürdürdüler.

nilerin gitmesine izin verir, fakat yakın tehlike ortadan kalkar kalkmaz “*yüreği katılaşır*” ve tekrar İbranileri serbest bırakmamaya karar verir. Bu katılaşma süreci Firavun’un tutumundaki esas sorundur. Doğruyu seçmeyi reddettikçe kalbi daha da katılaşır. Bu ölümcül gelişmeyi değiştirecek kadar büyük bir acı yoktur ve böylece Firavun sonunda kendi sonuna ve halkının yıkımına yol açmış olur. Kalbinin katılığında asla bir değişim olmaz, çünkü sadece korku temelinde karar vermiştir; ve değişim yokluğu yüzünden kalbi, kendisi için artık hiçbir seçme özgürlüğü kalmayana kadar katılaşmıştır.

Firavun’un kalbinin katılaşması öyküsü kendi gelişmemize ve başkalarının gelişmesine bakarsak gündelik hayatta gözlemleyebileceğimiz şeyin sadece şiirsel ifadesidir. Başka bir örnek verelim: sekiz yaşında beyaz bir erkek çocuk, siyahi hizmetçinin oğluyla arkadaşır. Anne, oğlunun küçük bir Zenci’yle oynamasından hoşlanmaz ve oğluna onu bir daha görmeyeceğini söyler. Çocuk reddeder; anne eğer sözünü dinlerse onu sirke götüreceğini söyler; çocuk kabul eder. Bu kendine ihanet ve karşılığında rüşvet alma adımı çocuğun üzerinde bir etki yaratmıştır. Utanmış, bütünlük duygusu zedelenmiş, özgüvenini kaybetmiştir. Gene de onarılmaz bir durum olmamıştır. On yıl sonra çocuk bir kıza âşık olur; bu sıradan bir gençlik aşkı değildir; ikisi de birleşmelerini sağlayan derin bir insani bağ hisseder; fakat kız, oğlanın ailesinden daha alt bir sınıfa mensuptur. Aile bu ilişkiden rahatsız olur ve ayrılımlarını ister. Kendisine altı aylık bir Avrupa gezisi önerildiğinde çocuk kararlı tutumunu korur. Öneriyi kabul eder, döndüğü zaman kızla resmen nişanlanacaktır. Bilinçli olarak seyahatin kendisine iyi geleceğine ve döndüğü zaman kıza olan sevgisinin azalmayacağına inanmaktadır. Fakat düşündüğü

şekilde dönmez. Seyahat sırasında pek çok kızla tanışır, çok popüler olur, tatmin olur ve nihayet aşkı ve evlenme kararı giderek zayıflar. Dönmeden önce kıza bir mektup yazar ve ilişkiyi sonlandırır.

Ne zaman karar vermiştir? Sandığı gibi son mektubu yazdığı gün değil, ana babasının Avrupa seyahati önerisini kabul ettiği gün vermiştir. Bilinçli olmasa da rüşveti kabul ederek kendisini sattığını ve ayrılma vaadinde bulunduğunu hisseder. Ayrılmanın sebebi onun Avrupa'daki davranışı değil, vaadi yerine getirirken içinden geçtiği mekanizmadır. Bu noktada kendisine bir kez daha ihanet etmiştir ve sonuçlar artan bir kendinden utanma (yeni fetihlerin vb. sağladığı tatminin ardına gizlenen), içsel bir zayıflık ve özgüven eksikliğidir. Onun hayatını ayrıntılı olarak izlemeye artık gerek var mıdır? Yetenekli olduğu fizik alanında eğitim göreceği yerde babasının işinde çalışmaya başlar; zengin bir aile dostunun kızıyla evlenir; kamuoyunun tepkisinden korktuğu için kendi vicdanının sesine rağmen ölümcül kararlar alan başarılı bir işadamı ve politik lider olur. Onun tarihi, kalbin nasıl katılaştığını gösterir. Tek bir ahlaki yenilgi, dönüşü olmayan bir noktaya kadar onu başka yenilgilere yatkın hâle getirmiştir. Sekiz yaşındayken direnebilir ve rüşveti reddedebilirdi. O sırada hâlâ özgürdü. İçinde bulunduğu ikilemi anlayan bir arkadaş, bir büyükbaba, bir öğretmen ona yardımcı olabilirdi. On sekizinde daha az özgürdü; sonraki hayatı özgürlüğün azaldığı bir süreçtir. Bu azalma, hayat oyununu kaybettiği noktaya kadar sürer. Hitler ve Stalin'in görevlileri gibi sonunda vicdansız, sert adamlara dönüşen çoğu insan hayata iyi insan olma şansıyla başladı. Hayatlarının ayrıntılı çözümlenmesi verili bir anda, insan olmak için son şansın kaybedildiği zaman kalbin ne kadar katılaştığını bize söy-

leyebilir. Elbette bunun tam tersi de olur: ilk zafer, doğruyu seçmek artık çaba gerektirmediği için bir sonraki zaferi kolaylaştırır.

Örneğimiz çoğu insanın yaşama sanatında başarısızlığa uğradığı noktayı göstermektedir. Bu başarısızlığın sebebi, insanın doğası gereği kötü olması ya da daha iyi bir hayat yaşayamadığı için iradesini kullanamaması değildir. Bir yol ağzında olduğu ve karar vermek zorunda kaldığı zaman uyanıp kendi durumunu görmemesi başarısızlığa neden olur. Hayatın onlara bir soru sorduğunu ve o sırada hâlâ seçeneklere sahip olduklarını fark etmezler. Daha sonra yanlış yol boyunca atılan her adım onların yanlış yolda olduklarını kabul etmelerini giderek daha da zorlaştırır, ilk yanlış sapağa geri dönmek, boş yere enerji ve zaman harcadıklarını kabul etmek zorunda kalırlar.

Aynı durum toplumsal ve politik hayat için de geçerlidir. Hitler'in zaferi zorunlu muydu? Alman halkı bir noktada onu devirecek özgürlüğe sahip miydi? 1929'da Almanların Nazizm'e yönelmelerini sağlayan etkenler vardı: zihniyeti 1918 ve 1923 arasında oluşan hayata küskün, sadist bir alt-orta sınıfın varlığı; 1929 buhranının yol açtığı büyük ölçekli işsizlik; ülkenin askeri güçlerinde sosyal demokrat liderlerin daha 1918'de hoşgörüle karşıladıkları süregiden artış; ağır sanayi önderlerinin antikapitalist gelişmelerden duydukları korku; sosyal demokratları baş düşman olarak gören komünist taktikleri; yetenekli fakat yarı-deli, fırsatçı bir demagogun ortaya çıkışı; bunlar sadece en önemli etkenlerdi. Öte yanda, Nazi karşıtı güçlü işçi sınıfı partileri, güçlü sendikalar, Nazi karşıtı güçlü bir liberal orta sınıf ve bir Alman kültür ve hümanizm geleneği vardı. Her iki tarafın eğilimleri 1929'da Nazizm'in yenilgisinin hâlâ gerçek bir olasılık olarak görülmesini sağlayacak şekilde denge-

liydi. Aynısı Hitler'in Rhineland'ı işgalinden önceki dönem için de geçerlidir. Bazı askerî önderler Hitler'e komplo kurmuşlardı ve Hitler'in kendi askerî kurumu zayıftı; Batılı müttefiklerin zorlayıcı eylemi büyük olasılıkla Hitler'in düşüşüne yol açabilirdi. Öte yanda Hitler hastalıklı vahşeti ve kaballığıyla işgal ettiği ülkelerin halklarını karşısına almasaydı ne olurdu? Moskova'dan, Stalingrad'dan ve diğer mevzilerden çekilmesini tavsiye eden generallerini dinlemiş olsaydı ne olurdu? Hâlâ tam bir yenilgiden kaçınacak kadar özgür müydü?

Son örneğimiz, farkındalığın seçme kapasitesini önemli ölçüde belirleyen başka bir özelliğine götürür: gerçek imkânlarla dayanmadığı için imkânsız olan seçeneklere karşı gerçek olan seçeneklerin farkına varmak.

Belirlenimcilik konumu her seçme durumunda sadece bir gerçek imkân olduğunu iddia eder. Hegel'e göre, özgür insan bu tek imkânın, yani zorunluluğun farkındalığıyla edimde bulunur; özgür olmayan insan bu imkâna kördür ve bu nedenle aklın gereğini yapması gerektiğini bilmeden belirli bir yolda edimde bulunmaya zorlanır. Öte yanda, belirlenimci olmayan bakış açısından, seçme anında pek çok imkân vardır ve insan bunların arasında seçim yapmakta özgürdür. Ne var ki, çoğu kez sadece tek bir "gerçek imkân" yoktur; iki ya da daha fazlası vardır. İnsanı *sınırsız* sayıda imkân arasında seçim yapmak durumunda bırakan bir nedensizlik ise asla yoktur.

"Gerçek imkân" ne anlama gelir? Gerçek imkân, bir bireyde ya da bir toplumda etkileşen güçlerin toplam yapısı dikkate alınarak *gerçekleştirilebilir* olan bir imkândır. Gerçek imkân, insanın arzularına ve özlemlerine denk düşen fakat verili koşullarda asla gerçekleştirilemeyen kurgusal imkânın tam tersidir. İnsan belirli ve anlaşılabilir bir tarzda

yapılanmış bir güçler takımıdır. Özel yapılı bir örüntü olarak “insan”, çevresel (sınıf, toplum, aile), kalıtsal ve yapısal koşullardan oluşan sayısız etkene bağlıdır. Yapısal olarak verili bu trendleri inceleyerek onların zorunlu olarak belirli “sonuçlar” a yol açan “sebepler” olmadığını görebiliriz. Yapısal olarak verili bir utangaçlığı olan bir kişi ya aşırı çekingen, geri duran, pasif, cesaretsiz ya da sezgileri güçlü biri, mesela bir şair, bir psikolog ya da bir hekim olabilir. Fakat duyarsız, kaygısız, “tuttuğunu koparan” biri olmasını sağlayacak “gerçek imkân” a sahip değildir. İzleyeceği yol onu yönlendiren başka etkenlere bağlıdır. Aynı ilke yapısal olarak verili ya da erken edinilmiş sadist bileşeni olan bir kişi için de geçerlidir. Bu örnekte, kişi ya sadist olabilir ya da kendi sadizmiyle savaşıp onun üstesinden gelerek öylesine güçlü bir “antikor” geliştirebilir ki artık zalimce davranamaz ve başkasının uğradığı zulme yüksek duyarlılık geliştirir, fakat asla sadizme *kaytsız* biri olamaz.

Yapısal etkenler alanında yer alan “gerçek imkânlar” dan sigara tiryakisi örneğimize dönersek, bu kişi iki gerçek imkânla yüz yüzedir: sürekli sigara içen bir tiryaki olarak kalır ya da artık tek bir sigara bile içmez. İçmeye devam etme imkânına sahip olduğu fakat sadece birkaç sigara içeceği inancının bir yanılsama olduğu ortaya çıkar. Aşk ilişkisi örneğimizdeki adamın iki gerçek imkânı vardır: ya kızı gezmeye götürmeyecektir ya da onunla aşk ilişkisine girecektir. Düşündüğü imkân, yani onunla hem içki içmek hem de ilişkiye girmemek, kendisinin ve kadının kişiliğindeki güçler dizilimi dikkate alındığında, gerçek dışıdır.

Hitler, ele geçirdiği ülkelerin halkına o kadar kaba ve vahşi davranmasaydı, stratejik geri çekilmeye vb. asla izin vermeyecek kadar narsist olmasaydı savaşı kazanmak ya da en azından böylesine felaketli biçimde kaybetmemek

için gerçek bir imkâna sahipti. Ancak, bu seçeneklerin dışında hiçbir gerçek imkân yoktu. İşgal ettiği ülke halklarına karşı yıkıcı tutumunu sürdürmesi *ve* asla geri çekilmeyerek boş gururunu ve kibrini tatmin etmesi *ve* bütün diğer kapitalist güçleri kendi hırslarıyla tehdit etmesi *ve* savaşı kazanması; bütün bunlar gerçek imkânlar skalasında yer almıyordu.

Aynısı şimdiki durum için de geçerlidir: bütün taraflarda nükleer silahların varlığının, karşılıklı olarak artan korku ve kuşkunun neden olduğu güçlü bir savaş eğilimi var; ulusal egemenliğe tapma; dış politikada nesnellikten ve akıldan yoksunluk var. Öte yanda, her iki blokta nüfusun çoğunluğu arasında nükleer yıkım felaketinden kaçınma arzusu var; insanlığın geri kalan kısmının büyük güçlerin kendi çılgınlıklarını başkalarına bulaştırmamalarında ısrar eden sesi var; barışçı çözümlerin kullanılmasına izin veren ve insan türü için mutlu bir geleceğin yolunu açan toplumsal ve teknolojik etkenler var. Bu iki etken setine sahipken, insanın hâlâ seçebileceği iki gerçek imkân vardır: nükleer silahlanma yarışına ve Soğuk Savaş'a son verecek barış ya da şimdiki politikanın devamıyla savaş. Hâlâ seçme özgürlüğü var. Fakat silahlanma yarışını ve Soğuk Savaş'ı ve paranoid nefret zihniyetini sürdürürken nükleer yıkımdan kaçınmak gibi bir imkân yok.

Ekim 1962'de karar alma özgürlüğü kaybedilmiş olsaydı belki çılgın bazı ölüm severler dışında felaketin herkesin iradesine karşı gerçekleşebileceği görülürdü. İnsanlık bu seferlik kurtuldu. Gerilimin azalmasından sonra müzakereler ve uzlaşmalar mümkün oldu. Şu zamanda -1964-, belki de son kez insanlık hayat ya da yıkım arasında seçim yapma özgürlüğüne sahip olacak. İyi niyeti simgeleyen fakat verili seçeneklere ve onların sonuçlarına açıklık ka-

zandırmayan yüzeysel düzenlemelerin ötesine geçmezsek, seçme özgürlüğümüz olamayacaktır. İnsanlık kendisini yok ederse, bu insan yüreğinin yapısı gereği kötü olmasından ötürü değil, insanın gerçekçi seçeneklere ve onların sonuçlarına uyanma yeteneksizliği yüzünden olacaktır. Özgürlük imkânı, seçebileceğimiz imkânlardan hangilerinin gerçek olduğunu, hangilerinin özlemlerimizden oluşan “gerçek dışı imkânlar” olduğunu anlamamızda yatar; böylece, sahici fakat istenmeyen (bireysel ya da toplumsal olarak) seçenekler arasında bir karar oluşturmak gibi hoş olmayan bir görevden kendimizi esirgemeye çalışırız. Gerçek dışı imkânlar elbette imkân değildir, sadece boş hayallerdir. Fakat talihsizlik şudur ki çoğumuz gerçek seçeneklerle, içgörü ve özveri gerektiren bir seçim yapma zorunluluğuyla karşılaştığımızda, değerlendirebileceğimiz başka imkânlar olduğunu düşünmeyi tercih ederiz; böylece, bu gerçek dışı imkânların aslında var olmadığı, ardında kaderin kendi kararını verdiği bir sis perdesini izlediğimiz gerçeğine gözlerimizi kaparız. Var olmayan imkânların gerçekleşeceği yanılsamasıyla yaşayan insan, kendisi için bir seçim yapıldığında ve bu nedenle istenmeyen bir felaket meydana geldiğinde şaşırır, öfkelenir, incinir. Suçlaması gereken tek şey sorunla yüzleşme cesaretinden ve onu anlayacak akıldan yoksunluğudur; oysa tam da bu noktada, başkalarını suçlamak, kendini savunmak ve/ya da Tanrı’ya dua etmek gibi hatalı bir tutuma düşer.

Böylece insanın eylemlerine daima onun kişiliğinde işleyen güçlerde (genellikle bilinç dışı) köklenmiş eğilimlerin neden olduğu sonucuna varıyoruz. Bu güçler, belirli bir yoğunluğa ulaşırsa, öylesine güçlü olabilirler ki insana sadece bir eğilim vermezler, aynı zamanda onu belirlerler; dolayısıyla insanın seçme özgürlüğü olmaz. Çelişkin eği-

limlerin insan kişiliğinde etkin biçimde işlediği durumlarda seçme özgürlüğü vardır. Bu özgürlük, var olan gerçek imkânlarla sınırlanır. Bu gerçek imkânlar toplam durum tarafından *belirlenir*. İnsanın özgürlüğü var olan gerçek imkânlar (seçenekler) arasında seçim yapma imkânında yatar. Bu anlamda özgürlük, “zorunluluğun farkındalığıyla davranmak” olarak değil, *seçeneklerin ve onların sonuçlarının farkındalığı temelinde* davranmak olarak tanımlanabilir. Burada asla belirlenimsizlik yoktur; benzersiz bir insan fenomeni olan farkındalık temelinde bazen belirlenimcilik, bazen de seçenekçilik vardır. Farklı biçimde belirtmek gerekirse, her olayın sebebi vardır. Ancak olaydan önce oluşan durumlarda sonraki olayın sebebini oluşturabilen çeşitli dürtüler olabilir. Bu olası sebeplerden hangisinin etkili olabileceği insanın karar anının farkındalığına bağlı olabilir. Başka deyişle, hiçbir şey sebepsiz değildir, fakat her şey belirlenmiş de (sözcüğün “katı” anlamında) değildir.

Burada geliştirilen belirlenimcilik, belirlenimsizlik ve seçenekçilik görüşü esas olarak üç düşünüre dayanır: Spinoza, Marx ve Freud. Üçüne de genellikle “belirlenimci” denir. Bunun pek çok sebebi var, en iyisini kendileri söylemiştir: Spinoza şöyle yazdı: “Zihinde mutlak ya da özgür irade yoktur; fakat zihin kendisi de yine bir sebep tarafından belirlenmiş olan bir sebeple şu ya da bu arzuyla belirlenir ve son sebep de başka sebeple belirlenir ve bu böylece sonsuza kadar gider.” (*Etika*, II. Önerme XLVIII.) Spinoza, öznel olarak kendi irademizi özgür olarak deneyimlediğimizi –Kant için bu, diğer pek çok filozof için olduğu gibi, irademizin özgürlüğünün kanıtıdır– bunun da kendimizi aldatmamızdan kaynaklandığını açıkladı: arzularımızın farkına varırız fakat arzularımıza yol açan dürtülerin farkına varmayız. Bu nedenle arzularımızın “özgürlüğü”ne

inanırız. Freud da belirlenimci bir konumu dile getirdi; zihinsel özgürlüğe ve seçmeye inanıyordu; belirlenimsizlik düşüncesinin “tamamen bilim dışı” olduğunu söylüyor ve şöyle diyordu: “bu görüş, zihinsel hayatı bile yöneten bir belirlenimcilik iddiasının önünde silinip gitmek durumundadır.” Marx’ın da bir belirlenimci olduğu görülür. Politik olayları sınıfsal tabakalaşma ve mevcut üretici güçlerin ve onların gelişmesinin neden olduğu sınıf mücadelelerinin sonuçları olarak açıklayan tarih yasalarını keşfetti. Üç düşünür de insan özgürlüğünü reddeder ve insanda onun ardında işleyen, ona sadece bir eğilim vermekle kalmayan, yaptıklarını da belirleyen güçlerin aracılığını görür. Bu anlamda Marx zorunluluğun farkında olmayı en büyük özgürlük saydığı için katı bir Hegelci olarak görülür.¹³

Belirlenimci olarak tanımlanmalarına yol açan terimlerle kendilerini ifade edenler sadece Spinoza, Marx ve Freud değildir. Öğrencileri de onları bu şekilde anladı. Bu özellikle Marx ve Freud için doğrudur. Pek çok “Marksist”, tarihin sanki değişmez bir gidişatı varmış, gelecek geçmiş tarafından belirleniyormuş, belirli olaylar zorunlu olarak gerçekleşiyormuş gibi konuşmaktadır. Freud’un pek çok öğrencisi de onun için aynı bakış açısını savunmuştur; Freud tam da önceki sebeplerden çıkan sonuçları öngörebildiği için Freud’un psikolojisinin bilimsel olduğunu öne sürmüşlerdir.

Fakat Spinoza, Marx ve Freud’un belirlenimciler olarak yorumlanması bu üç düşünürün felsefesindeki bir başka yönü dikkate almaz. “Belirlenimci” Spinoza’nın en büyük eseri neden etik üzerineydi? Marx’ın esas niyeti sosyalist devrimdi ve Freud’un esas amacı nevroz yüzünden zihinsel olarak hasta kişiyi tedavi edecek bir terapiydi.

13 Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için, bkz. E. Fromm, *Beyond the Chains of Illusion* (New York: Simon and Schuster, 1962 ve Pocket Books 1963).

Bu soruların yanıtı oldukça basittir. Bu üç düşünür, insanın ve toplumun belirli bir tarzda davranmaya ne ölçüde yatkın olduğunu, bu yatkınlığın bazı durumlarda belirlenmeye varabileceğini gördüler. Fakat aynı zamanda onlar, sadece açıklamak ve yorumlamak isteyen filozoflar değildi; aynı zamanda değiştirmek ve dönüştürmek istiyorlardı. Spinoza'ya göre insanın görevi, etik amacı, tam olarak belirlenimi azaltmak ve özgürlük optimumunu kazanmaktır. İnsan, bunu özfarkındalıkla, onu körleştiren ve tutsak eden tutkuları insan olarak gerçek çıkarına uygun biçimde davranmasını sağlayan eylemlere ("aktif arzu") dönüştürerek yapabilir. "Tutku olan bir duygu onu belirgin ve açık biçimde gördüğümüz anda tutku olmaktan çıkar." (*Etika*, V. Önerme III.) Özgürlük, Spinoza'ya göre bize verilen bir şey değil, belirli sınırlar içinde içgörü ve çabayla edinebileceğimiz bir şeydir. Cesarete ve farkındalığa sahip olursak seçeneklerimiz olur. Özgürlüğe sahip olmak zordur. Çoğumuz bu yüzden ona sahip olamaz. Spinoza'nın *Etika*'nın sonunda (Önerme XLII, not) yazdığı gibi:

Zihnin duygular ve zihinsel özgürlük üzerindeki gücüyle ilgili görüşlerimi böylece tamamlamış bulunuyorum. Bilge insanın ne kadar güçlü olduğu, sadece ihtiraslarıyla yönlendirilen cahil kişiyi nasıl geride bıraktığı böylece görülmüş oluyor. Cahil insan kendi ruhuna gerçek anlamda sahip olmadan dışsal sebeplerle çeşitli biçimlerde yoldan çıkarılmakla kalmaz, kendisinin, Tanrı'nın ve nesnelerin farkında olmadan yaşar ve acı çekmeyecek duruma geldiğinde (Spinoza'nın verdiği anlamla edilgen olduğunda) var olmaktan da çıkar.

Oysa bilge kişi, böyle görüldüğü ölçüde, nadiren ruhunda huzursuzluk hisseder, sonsuz bir gereklilikle kendisinin, Tanrı'nın ve nesnelerin bilincinde olarak asla var olmak-

tan çıkmaz, kendi ruhuna gerçek anlamda daima sahip olur.

Bu sonuca götüren yol olağanüstü zor görünse de keşfedilmesi mümkündür. Bu yolu bulmak zor olmalıdır, çünkü nadiren bulunabilmektedir. Selamet avucumuzun içinde olsaydı ve ona erişmek büyük bir emek gerektirseydi, onun bütün insanlar tarafından ihmal edilmesi nasıl mümkün olurdu? Fakat mükemmel olan az bulunduğu kadar zordur da. (Agy., Önerme. XLII, not.)

Modern psikolojinin kurucusu, insanı belirleyen etkenleri gören Spinoza gene de bir *Etika* yazar. İnsanlığın esaretten özgürlüğe nasıl geçebileceğini göstermek istiyordu. Ve onun “etik” anlayışı tam da özgürlüğün fethiyle ilgilidir. Bu fetih akılla, yeterli fikirlerle, farkındalıkla mümkündür, fakat insan ancak çoğu kişinin yapmak istediğinden daha büyük bir emekle çaba gösterirse mümkündür.

Spinoza’nın eseri, bireyin “selameti”ni (farkındalık ve emekle özgürlüğün kazanılması anlamında selamet) amaçlayan bir deneme idiye, Marx’ın niyeti de bireyin selameti idi. Fakat Spinoza bireysel akıl dışılıkla ilgilenirken, Marx kavramı genişletir. Bireyin akıl dışılığına içinde yaşamakta olduğu toplumun akıl dışılığının neden olduğunu düşünür. Toplumdaki akıl dışılık, ekonomik ve toplumsal gerçeklikte yapısal olarak var olan çelişkilerin ve plansızlığın sonucudur. Marx’ın amacı Spinoza’nunki gibi, özgür ve bağımsız insandır, fakat bu özgürlüğü kazanması için insanın arkasında işleyen ve onu belirleyen güçlerin farkında olması gerekir. Özgürleşme farkındalığının ve çabanın sonucudur. Daha özgül olarak Marx, işçi sınıfının evrensel insan kurtuluşunun tarihsel faili olduğu düşüncesiyle sınıf bilincinin ve mücadelesinin insanın özgürleşmesinin zorunlu koşulları olduğuna inanıyordu. Spinoza gibi Marx

da şu anlamda bir belirlenimci idi: K rl ğ n z  sürdürür ve en yüksek çabayı g stermezseniz,  zg rl ğ n z  kaybedersiniz. Fakat o, Spinoza gibi, sadece yorumlamak isteyen biri değil, değişim isteyen biriydi. Bu nedenle bütün çabası, farkındalık ve çabayla nasıl  zg rleşeceğini insana öğretme girişimidir. Marx, çoğu kez sanıldığı gibi, asla zorunlu olarak gerçekleşecek tarihsel olayları önceden gördüğünü söylemedi. Her zaman bir se enek i oldu. Ar‐ında işleyen güçlerin farkına varması, özgürlüğünü kazanması için muazzam çaba göstermesi hâlinde insan zorunluluk zincirlerini kırabilirdi. Marx'ın en büyük yorumcularından bir olan Rosa Luxemburg bu se enek iliği şöyle form llendirdi: bu yüzyılda insan, “sosyalizm ile barbarlık arasında” seçim yapmak durumundadır.

Belirlenimci Freud aynı zamanda dönüştürmek isteyen bir adamdı: nevrozu iyileştirmek,  d'in yerine Ego'nun h kimiyetini geçirmek istiyordu. Nevroz, –ne türlü olursa olsun– insanın akılcı biçimde edimde bulunma özgürlüğünü kaybetmesinden başka ne olabilirdi? Akıl sağlığı insanın gerçek çıkarlarına uygun biçimde edimde bulunma kapasitesinden başka ne olabilirdi? Freud, tıpkı Spinoza ve Marx gibi, insanın ne ölçüde belirlendiğini gördü. Fakat Freud, aynı zamanda bazı akıl dışı, dolayısıyla yıkıcı edimde bulunmaya zorlanmanın öz-farkındalık ve çabayla değiştirilebileceğini kabul ediyordu. Dolayısıyla  alışmaları, öz-farkındalıkla ve terapinin “Gerçek, seni  zg rleştirecektir” kuralıyla nevrozu tedavi etmek için bir yöntem tasarlama girişimiydi.

Bazı ana kavramlar    düşünürde de ortaktr: (1)  nsanın eylemleri önceki sebeplerle belirlenir, fakat farkındalık ve çabayla insan kendisini bu sebeplerin gücünden kurtarabilir. (2) Teori ve pratik birbirinden ayrılamaz. “Selamet”e

ya da özgürlüğe ulaşmak için kişi doğru “teori”ye sahip olmalıdır. Fakat insan edimde bulunmadıkça, mücadele etmedikçe bilemez.¹⁴ Bu üç düşünürün büyük keşfi tam da teori ile pratiğin, yorum ve değişimin ayrılmaz olduğudur... (3) Onlar, insanın bağımsızlık ve özgürlüğü kaybedebileceği anlamında belirlenimciyken, esas olarak seçenekçiydiler: insanın bazı ulaşılabilir imkânlar arasında seçim yapabileceğini; hangi seçeneklerin gerçekleşeceğini özgürlüğünü kaybetmediği sürece insana bağlı olduğunu öğrettiler. Bu yüzden Spinoza her insanın selamete ulaşacağına inanmıyordu; Marx, sosyalizmin kazanmak zorunda olduğuna inanmıyordu; Freud da her nevrozun kendi yöntemiyle tedavi edilebileceğine inanmıyordu. Aslında üçü de hem skeptik [kuşkucu] hem de derin inanç sahibi insanlardı. Onlar için özgürlük, zorunluluğun farkında olarak edimde bulunmanın ötesindeydi. Kötüye karşı iyiyi seçmek insanın büyük şansıydı. Farkındalık ve çaba temeline gerçek imkânlar arasında seçme şansı vardı. Onların konumu ne belirlenimcilik ne de belirlenimsizcilik idi; gerçekçi, eleştirel bir hümanizm konumuydu.¹⁵

14 Mesela Freud, hastanın tedavi karşılığında ödeme yaparak ekonomik bir fedakârlıkta bulunmasının; tedavi yüzünden akıl dışı fantezilerini gerçekleştiremediği için düş kırıklığı yaşayarak da özveride bulunmasının gerekli olduğuna inanıyordu.

15 Burada betimlenen seçenekçilik konumu esas olarak Yahudi İncili’nin konumudur. Tanrı, insanın kalbini değiştirerek onun tarihine müdahale etmez. Elçilerini, peygamberlerini üç görevle gönderir: insana belirli hedefler göstermek, ona yaptığı seçimlerin sonuçlarını göstermek ve yanlış karara karşı protestoda bulunmak. Seçim yapmak insana kalmıştır; hiç kimse, Tanrı bile onu “kurtaramaz.” Bu ilkenin en açık ifadesi, İbraniler bir kral istediklerinde Tanrı’nın Samuel’e verdiği yanıtta ifade edilir: “İşte bu yüzdendir ki onların sesine hemen şimdi kulak ver. Nasıl oluyor da onlara böyle sert biçimde karşı çıkabiliyor ve onlara ancak onları yönetebilecek tanrının davranışlarını gösterebiliyorsun.” Samuel onlara doğu despotizminin katı bir tanımını yaptıktan sonra İbraniler bir kral istemeye devam edince, Tanrı şöyle der: “Onların sesine kulak ver ve on-

Bu, aynı zamanda Budizm'in temel konusudur. Buda insan acısının sebebini anlamıştı: aç gözlülük. O, insanı aç gözlülüğünü ve acılarını sürdürme, yeniden doğuş çarkına zincirlenmiş olarak kalma ile aç gözlülüğü reddetme ve böylece acılara ve yeniden doğuşa son verme arasında yapacağı seçimle yüz yüze bırakır. İnsan, bu iki gerçek imkân arasında seçim yapabilir: erişebileceği başka imkân yoktur.

İnsanın kalbini, onun iyiye ve kötüye olan eğilimini inceledik. Bu kitabın ilk bölümünde bazı sorular sorarken üzerinde durduğumuzdan daha sağlam bir zemine ulaştık mı?

Belki... En azından araştırmamızın sonuçlarını özetlemek yararlı olabilir.

1. Kötülük, özgül olarak *insanî* bir fenomendir. İnsan öncesi duruma gerileme, insana özgü olanı, akıllı, sevgiyi, özgürlüğü yok etme girişimidir. Ancak kötülük sadece insanî değil trajiktir de. İnsan en ilkel deneyim biçimlerine gerilese bile insan olmaktan asla çıkamaz. Dolaşısıyla bir çözüm olarak asla kötülükle tatmin olmaz. Hayvan kötü olamaz; esas olarak hayatta kalmasına hizmet eden, yapısında var olan dürtülere göre edimde bulunur. Kötülük, insanın alanını insan dışının alanına aktarma girişimidir, ancak bu derin biçimde insanîdir, çünkü insan Tanrı olmayacağı gibi hayvan da olmaz. *Kötülük, insanın kendi insanlığının yükünden kaçmak için trajik bir girişimde kendisini kaybetmesidir.* Ve kötülüğün potansiyeli daha büyüktür, çünkü insan kötünün bütün imkânlarını hayal etmesini, bunlara göre arzulaması-

lara bir kral yarat" (1 Sam. 8:9, 22). Aynı seçenekçilik ruhu şu cümlede de ifade edilir: "Bugün senin önüne kutsanmayı ve lanetlenmeyi, hayatı ve ölümü koyarım. Ve sen hayatı seçersin." İnsan seçebilir. Tanrı onu kurtarmaz; Tanrı'nın yapabileceği tek şey onun önüne temel seçenekleri, hayat ve ölümü koymak ve onu hayatı seçmeye teşvik etmektir.

nı ve edimde bulunmasını, kendi kötülük imgelemine beslemesini sağlayan bir hayal gücüyle donatılmıştır.¹⁶ Buradaki iyilik ve kötülük fikri esas olarak Spinoza'nın bir ifadesine denk düşer. "O hâlde, bundan sonra," der, "'iyi' derken, önümüze koyduğumuz insan doğası tipine (Spinoza'nın deyişiyle insan doğası modeli) daha yakın olma aracı olduğunu kesinlikle bildiğimiz şeyi; 'kötü' derken de bu tipe yaklaşmamızı engellediğini kesinlikle bildiğimiz şeyi kastetmiş olacağım." (*Etika*, IV, Önsöz.) Spinoza'ya göre, mantıksal olarak "bir at bir insana dönüştürüldüğünde bir böceğe dönüştürüldüğündeki kadar bütünüyle yok edilmiş olacaktır." (*Agy.*) İyilik varoluşumuzu giderek daha fazla kendi özümüze yaklaştırarak dönüştürmekten; kötülük ise varoluş ile öz arasında artan bir yabancılaştırmadan ibarettir.

2. Kötülüğün derecesi aynı zamanda gerilemenin derecesidir. En büyük kötülük, doğrudan hayata karşı olmaya çabalayanlardır: ölüm sevgisi, enest-ortak yaşamadaki ana rahmine, toprağa, inorganığe dönüş çabası; tam da kendi egosunun hapishanesinden çıkamadığı için insanı hayatın düşmanı hâline getiren narsistik kendini kurban etme. Bu şekilde yaşamak "cehennem"de yaşamaktır.
3. Daha küçük gerileme derecelerine göre daha küçük kötülükler; aşktan yoksunluk, akıldan yoksunluk, ilgiden yoksunluk, cesarettten yoksunluk vardır.
4. İnsan, gerilemeye *ve* ilerlemeye eğilimlidir; başka deyişle iyiliğe *ve* kötülüğe eğilimlidir. Gene de bu iki eğilim bir denge durumundaysa, farkındalığını kullanabilmesi ve çaba gösterebilmesi şartıyla insan seçmekte özgür-

16 İyi ve kötü dürtü sözünün, kutsal kitap İbranicesinde "hayal ürünleri" anlamına gelen *Jezer* olarak geçmesi ilginçtir.

dür. İnsan kendisini içinde bulduğu toplam durumun belirlediği seçenekler arasında seçim yapmakta özgürdür. Ancak bir eğilimler dengesinin olmadığı ölçüde kalbinin katılaşması durumunda seçmekte artık özgür değildir. Özgürlük kaybına yol açan olaylar zincirinde son karar genellikle insanın artık özgür seçim yapamayacağı bir karardır; ilk kararda, kararın öneminin farkında olması şartıyla iyiliğe yol açan seçimi yapmakta özgürdür.

5. İnsan kendi eylemi için seçme özgürlüğü olduğu ölçüde sorumluluk üstlenir. Fakat sorumluluk ahlaki bir önermeden ve çoğu kez yetkililerin insanı cezalandırma arzusuna karşı akla uydurma girişiminden başka bir şey değildir. Kötülük tam da insanî olduğu için, gerileme ve insanlığımızın kaybı potansiyel olarak var olduğu için her birimizin içinde yer alır. Bunun ne kadar farkına varırsak, başkalarını yargılama hakkımız o kadar azalır.
6. İnsanın yüreği katılaşabilir; insanlık dışı hâle gelebilir, fakat asla insan olmaktan çıkmaz. İnsan kalbi daima varlığını sürdürür. Hepimiz insan olarak doğmuş olmamız gerçeğiyle, dolayısıyla sonsuz seçimler yapma göreviyle belirleniriz. Amaçlarla araçları birlikte seçmemiz gerekir. Herhangi birinin bizi kurtarmasına güvenmemeliyiz, fakat yanlış seçimlerin kendimizi kurtarma yeteneğimizi ortadan kaldırdığı gerçeğinin de tam olarak farkında olmalıyız.

Aslında iyiyi seçmemiz için farkında olmamız gerekir; fakat öteki insanın sıkıntısıyla, onun dostça bakışıyla, bir kuşun ötüşüyle, çimenlerin yeşilliğiyle harekete geçme kapasitemizi kaybedersek hiçbir farkındalık bize çare olmayacaktır. Eğer insan hayata kayıtsızlaşırsa iyiyi seçebilme umudunu kaybetmiş olur. O zaman insan kalbi öylesine

katılaşacaktır ki “hayatı” sona ermiş olacaktır. Bu durum, bütün insan türünü ya da onun en güçlü mensuplarını kapsarsa, insanlığın hayatı tam da en büyük vaatlerde bulunduğu anda yk olup gidebilir.

Sevginin ve Şiddetin Kaynağı 1964 yılında ilk kez yayımlandığında insanlık en yıkıcı silahlarını, nükleer füzeleri geliştirmeye başlamıştı. Sanayileşmiş bir dünyada egemen olan bürokratik ruh hayata karşı derin bir kayıtsızlık doğuruyordu. İnsanı böylesine bir şiddete yönlendiren şey ne olabilirdi?

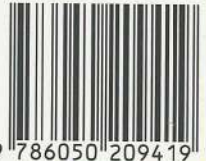
Erich Fromm kişiliğin derinlerinde yer alan yıkma kapasitesini, narsisizmi ve ensest yaşamaya olan saplantıyı bir “çöküş sendromu” olarak görür. İnsan, tüm bu yok edici şiddetin üstesinden “gelişme sendromu”nu oluşturan hayat sevgisi, insan sevgisi ve bağımsızlık sayesinde gelir. Fromm’un bir psikanalist olarak yaptığı klinik araştırmaların sonuçlarını içeren *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı* iyiye ve kötüye eğilimli olan insan kalbini derinlemesine inceliyor ve hayat sevgisini bir sevme sorunu olarak ele alması bakımından *Sevme Sanatı*’nı tamamlıyor.

İnsanın yüreği katılaşabilir; insanlık dışı hâle gelebilir; fakat asla insan olmaktan çıkmaz. İnsan kalbi daima varlığını sürdürür.



internet satış
saykitap.com

ISBN 978-605-02-0941-9



SAY YAYINLARI

- sayyayincilik.com
- facebook.com/sayyayinlari
- twitter.com/sayyayinlari
- instagram.com/sayyayinlari