

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

NESNE İLİŞKİLERİ KURAMI VE TANRI TASAVVURU

Cihad KISA

Danışman
Prof. Dr. Recep YAPAREL

İZMİR-2013

**DOKTORA
TEZ ONAY SAYFASI**

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Cihad KISA
Tez Başlığı : Nesne İlişkileri Kuramı ve Tanrı Tasavvuru
Savunma Tarihi : 31.05.2013
Danışmanı : Prof.Dr Recep YAPAREL

2004800374

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı

Üniversitesi

Prof.Dr Recep YAPAREL

- DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

Prof.Dr Mehmet TÜRKERİ

- DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

Prof.Dr Himmet KONUR

- DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

Prof.Dr Faruk KARACA

- ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ

Doç.Dr Azmi VARAN

- EGE ÜNİVERSİTESİ

Oybirliği (X)

Oy Çokluğu ()

Cihad KISA tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "Nesne İlişkileri Kuramı ve Tanrı Tasavvuru" başlıklı tezi kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Nesne İlişkileri Kuramı ve Tanrı Tasavvuru**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../.....

Cihad KISA

ÖZET
Doktora Tezi
Nesne İlişkileri Kuramı ve Tanrı Tasavvuru
Cihad KISA

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Sahip olduğu fiziksel ve psikolojik donanımı açısından evrendeki en karmaşık canlılardan birisi olan insan, tarih boyunca tüm dikkat ve ilgisini kendini tanıma ve anlamaktan ziyade dış dünyanın keşfine adanmıştır. Bu keşif sürecinde o, doğal olarak en çok kendi aklına güvenmiş ve genellikle de onu diğer varlıklara karşı bir üstünlük aracı olarak kullanmıştır. Oysaki kendisine çok güvendiğimiz bu yetimizin çoğu zaman bizi özellikle de bize dair konularda yanılttığı bir gerçektir. Belki de bu konuların en başında gelmektedir kişilik. Öyle ki bugün, uzak galaksiler ve hatta evrenin sınırları hakkında çok şey söyleyebilen insanoğlunun kendisini kuşatan bu yapı ve hatta onun sınırlarına dair söyleyebilecek çok az sözü bulunmaktadır.

Geçen yüzyılın başlarında ortaya çıkan psikanaliz, günümüz insanına her ne kadar kendi sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini gösterememiş olsa da, en azından onu içinde yaşamış olduğu bu evin (kişiliğin) gerçek sahibi olmadığı noktasında bilgilendirmiştir. Bu sınırları belirsiz yapıyı anlayabilmek ve açıklayabilmek için çok sayıda yeni kavram ve terim üretmek zorunda kalan Freud, özellikle kendi narsisizmi ve çocuk cinselliğini haddinden fazla ön plana çıkarmasından dolayı başarısız olmuştur. İlk kez onun tarafından kullanılan bu terim ve kavramlar, klinik çalışmalarda klasik dürtü kuramını yetersiz bulan ve bu nedenle de kendi kişilik modellerini geliştirmek zorunda kalan birçok psikanalist için bir başlangıç noktası olmuştur. İnsan kişiliği hakkında birbirlerine yakın düşünce ve görüşler ileri süren bu kuramcılar, zamanla okul ya da model olarak isimlendirilen gruplar altında toplanmaya başlamıştır.

İnsanın ilişki arayışını ve dolayısıyla da ilişki kavramını en güçlü insani motivasyon olarak kabul eden ve kişilik gelişiminin de, büyük ölçüde preoedipal dönem anne-bebek ilişkisi tarafından şekillendirildiğini düşünen ilk psikanalistler, nesne ilişkisi kuramcıları/object relation theorists olarak isimlendirilmiştir. M. Klein, Fairbairn ve D. Winnicott bu okulun ilk ve en önemli temsilcilerindendir.

Nesne ilişkisi kuramcılarına göre, kendilik hissinin gelişimi yaşamın erken dönemlerinde ilişkisel şemaların oluşumuyla başlamaktadır. Bu şemaların oluşumunda aile çevresinin rolü oldukça önemlidir. Çünkü bir kendilik olma süreci ailede başlamaktadır. Aile çevresi çocuğun sadece kendilik hissinin desteklemekle kalmayıp aynı zamanda ona kendi Tanrı imgelerini geliştireceği bir zemin de sunmaktadır. Bunun içindir ki, nesne ilişkisi kuramcıları Tanrı tasavvurunun ana kaynağının ilk nesne ilişkilerinde bulunduğunu varsayarlar. Bu açıdan bakıldığında Tanrı tasavvuru, nesne tasavvurunun özel bir türü olarak görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Psikanaliz, Nesne İlişkisi, Tanrı Tasavvuru, Winnicott, Geçiş Nesnesi.

ABSTRACT
Doctoral Thesis
Doctor of Philosophy (PhD)
Object Relations Theory and Representation of God
Cihad KISA

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Philosophy and Religion Sciences
Philosophy and Religious Sciences Program

Human as one of the most complicated organisms in the world in terms of his physical and psychological equipment spends up his all attention and interest discovering outer world rather than knowing and understanding himself. During the process of discovering, he has eventually given credit for his reasoning and usually recognized it as superior tool against other creatures. However, it is a fact that the ability of reasoning which we trust mostly misleads us about the matters especially related to human beings. Perhaps, one of the most prominent matters is personality. So that, today mankind being qualified to speak on far galaxies and even on the limits of the universe has very limited words on the structure surrounding itself and even on his limits.

Although psychoanalysis, appeared at the beginning of the last century, is not able to show yet the start and finish points of its limits to modern human, it has informed him about that the house in which he lives (personality) does not belong to him. Freud who has produced new notions and terms in order to understand and explain this ambiguous structure failed because of excessively bringing his theory of narcissism and child sexuality in the foreground. These notions and terms used for the first time by Freud became a start point for many psychoanalysts who disqualified classical drive theory in clinical trials and thus had to develop their own personality models. These theorists asserting similar thoughts and ideas on human personality have begun to come together under the groups called school or model.

The first psychoanalysts considering the urge to seek relation in human being and thus the notion of relation as the most powerful humanly motivation and thinking that the development of personality was shaped substantially by mother-infant relation throughout the preoedipal term were called as object relation theorists. M. Klein, Fairbairn, and D. Winnicott are the prominent and important representatives of this school.

According to object relation theorist, the development of a sense of self begins early in life through the formation of relational schemas. The role of the individual's family environment in the formation of these schemas is quite important. Because the process of becoming a self begins in the family. Not only does the family environment nurture the sense of self in a child, there also occur the development of images of God. In other words, object relation theorists assume that the representation of God has its main source in early object relations. In this respect, the representation of God is considered as a special kind of object representation.

Keywords: Psychology of Religion, Psychoanalysis, Object Relation, Representation of God, Winnicott, Transitional Object.

NESNE İLİŞKİSİ KURAMI VE TANRI TASAVVURU

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA, PSİKANALİZ VE CENNETİ KAYBETME

1.1. DEĞİŞEN VE GELİŞEN BİR DİSİPLİN: PSİKANALİZ	8
1.1.1.Cennetini Kaybeden Psikanaliz	15
1.1.1.1. Sınırları Belirsiz Bir Yapı: İnsan Kişiliği	19
1.1.1.2. Bilim Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Gelişmeler	23
1.1.1.2.1 Kuram	26
1.1.1.3. Doğa ve Sosyal Bilimler Arasında Bir Disiplin: Psikanaliz	32
1.1.1.3.1. Bir Çağrışımsal Kuram Olarak Psikanaliz	37

İKİNCİ BÖLÜM

FREUD'DAN WINNICOTT'A NESNE İLİŞKİLERİ

2.1. NESNE İLİŞKİSİ KURAMI	40
2.1.1. Temel Kavramlar	43
2.1.1.1. Nesne ve Nesne İlişkisi	45
2.1.1.2. Kendilik/Self	50
2.1.1.2.1. Kendilik ve Ego	55
2.1.1.3. Tasavvur (Representation)	60
2.1.1.4. Kendilik Tasavvuru	70

2.2. FREUD VE NESNE İLİŞKİSİ	70
2.2.1. Dürtü/Yapı Kuramı ve Nesne İlişkisi	74
2.2.1.1. I. Dönem: Değişmezlik İlkesi, Savunma Modeli ve Baştan Çıkarma Kuramı	75
2.2.1.2. II. Dönem: Arzu Modeli ve Cinsellik	77
2.2.1.3. III. Dönem: Nesne İlişkileri Dönemi	80
2.2.1.3.1. Gerçeklik İlkesi, Narsisizm, Nesne Seçimi ve Nesne Sevgisi	80
2.2.1.3.2. Kayıp Nesne	87
2.2.1.3.3. Eros	89
2.3. DÜRTÜDEN EGOYA	92
2.3.1. Nesneci Ego Psikologları: Jacobson ve Mahler	97
2.4. EGODAN NESNEYE: İNGİLİZ NESNE İLİŞKİSİ OKULU	108
2.4.1. Melanie Klein	108
2.4.1.1. Libidinal Dönem	112
2.4.1.2. Saldırganlığın Yüceltilmesi	116
2.4.1.3. Sevgi, Suçluluk ve Onarım	125
2.4.1.4. Yansıtımlı Özdeşim ve Haset	129
2.4.2. W. R. D. Fairbairn	133
2.4.2.1. Nesnesini Arayan Libido	135
2.4.2.2. Psişik Yapılanma	138
2.4.2.3. Gelişim Dönemleri	144
2.4.3. Donald W. Winnicott	147
2.4.3.1. Gerçeğin Peşinde	148
2.4.3.2. Gerçek Kendilik ve Öznellik	152
2.4.3.3. Geçiş Nesnesi, Geçiş Tecrübesi ve Geçiş Alanı	157

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NESNE İLİŞKİSİ VE TANRI TASAVVURU

3.1. TANRI NEDİR?	164
3.1.1. Teologların, Filozofların ve Psikanalistlerin Tanrısı	167
3.1.2. Tanrı Tasavvuru, Tanrı İmgesi ve Tanrı Kavramı	170

3.2. FREUD VE TANRI TASAVVURU	178
3.3. KLEİN VE TANRI TASAVVURU	185
3.3.1. Psikanalitik Kuramın Revizyonu, Din ve Tanrı	187
3.3.1.1. Paranoid-Şizoid Konum ve Tanrı	190
3.3.1.2. Depresif Konum ve Tanrı	196
3.4. FAİRBÄIRN VE TANRI TASAVVURU	198
3.4.1. Kutsal ve Tecrübesi	199
3.4.2. Kutsal ve Profan Olarak İçsel ve Dışsal Nesne	203
3.4.3. Anne: İlk Kutsal Nesne	204
3.5. WİNNİCOTT VE TANRI TASAVVURU	207
3.5.1. Dinin Yeniden Konumlandırılması: Bir Geçiş Fenomeni Olarak Din	207
3.5.2. Beden, Kucaklayan Çevre ve Tanrı	211
3.5.3. Öznel ve Nesnel Tanrı İmgelerinden Öznel-Nesnel Tanrı Tasavvuruna	215
3.5.3.1. Öznel Tanrı İmgeleri ve İşlevleri	215
3.5.3.2. Nesnel Tanrı İmgeleri ve İşlevleri	219
3.5.3.3. Yansıtma Süreci ve Tanrı İmgeleri	222
3.6. PSİKOLOJİK GELİŞİM VE TANRI TASAVVURU	225
3.6.1. Mutlak Bağımlılık ve Tanrı İmgesi	226
3.6.2. İlk Psikolojik Farklılaşma Evresi ve Tanrı Tasavvuru	229
3.6.3. Kendilik Nesne Bütünleşmesi ve Tanrı Tasavvuru	231
3.6.4. Gizlilik Evresi ve Tanrı Tasavvuru	232
3.6.5. Gençlik Çağı ve Tanrı Tasavvuru	233
SONUÇ	236
KAYNAKÇA	243

KISALTMALAR

bkz.	Bakınız
Ed.	Editör
DEÜ	Dokuz Eylül Üniversitesi
DP	Depressive Position
Fak.	Fakültesi
No.	Numara
PS	Paranoid Schizoid
s.	Sayfa No
ss.	Sayfa sayıları
vb.	Ve benzeri.

GİRİŞ

Freud, bilimsel kariyerinin daha ilk yıllarında, psikanalizin amacını “*uykudaki insanlığı uyandırmak*” olarak belirlemiştir (Gay, 1988: XVii,3). O, bu amacı gerçekleştirebilmek için deyim yerindeyse hiçbir riskten kaçınmamıştır. Bundan dolayıdır ki psikanaliz, çoğu zaman bilim çevrelerince şüpheyile karşılanmış ve hatta bilimsel bir disiplin olmamakla suçlanmıştır. İlk nesil olarak adlandırabileceğimiz psikanalistler de genel olarak Freud’un bu tavrını sürdürmüşlerdir. Bu tür girişimlerin bazen büyük sorunlar ortaya çıkardığı doğrudur. Ancak, modern insanının bitmek tükenmek bilmeyen anlam arayışına çare bulmanın başka bir yolu da yok gibi görünmektedir. Öyle ki, psikanalize en sert eleştirileri yöneltenler bile kriz anlarında çareyi yani anlamı psikanalizde bulmuşlardır.

Deyim yerindeyse sınır bir bölgede doğan ve gençliğini orada geçiren bu disiplin özellikle 1950’li yıllardan itibaren kendisine yöneltilen iç-dış eleştiri ve tehditlerin ağırlığına dayanamayarak normal bir bilim olma eğilimine girmiştir. Her ne kadar bu normalleşme çabaları bilim çevrelerini memnun etmiş olsa da, aslında o, kendisini farklı kılan bir özelliğini yani çalışanlarına sunmuş olduğu korkusuzca risk alabilme niteliğini kaybetmiştir. İlk dönemlerde yokluğu çok fazla hissedilmeyen bu nitelik, günümüzde tekrar aranır hale gelmiştir. Çünkü özellikle son çeyrek asır dikkate alındığında psikanalitik topluluk içinde çığır açabilecek çalışmalardan ziyade, tekrar ya da özet niteliğinde eserlerin üretildiği ortadadır. Bu nedenle biz, çalışmamızda Freud’un başlatmış olduğu geleneği sürdürmeye çalışacağız. Bir başka deyişle risk almaktan kaçınmayacağız.

Her bilimsel çalışma gibi bu çalışmanın da temel bir amacı bulunmaktadır. Bu amacı “Kim kimi yarattı? Tanrı mı insanı, insan mı Tanrıyı? şeklinde ifade etmek mümkündür. Özellikle sekülerleşme süreciyle birlikte daha fazla dillendirilmesinden dolayı birçok kişi tarafından yeni olarak düşünülen bu sorunun tarihi, ileride de göreceğimiz üzere aslında Antik Yunana kadar gitmektedir. Bu nedenle de onun insanlığın kadim problemlerinden birisi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Her şeyden önce şunu ifade etmeliyiz ki, bu Tanrı hakkında/üzerine yapılan bir çalışmadır. Çünkü kim kimi yarattı? sorusuna cevap arayan bir çalışma kaçınılmaz olarak bir yönüyle *Tanrı üzerine/hakkında yapılan bir çalışma olmak*

zorundadır. Bir psikoloji çalışmasının böyle bir ifadeyle başlaması birçok okuyucuda büyük bir şaşkınlık yaratacaktır. Hele ki bir okuyucu, Freud, Jung ve Rizzuto gibi büyük psikanalistlerin yapıtlarına aşınaysa –ki onlar çok sık olarak okuyucularını “*bu asla din ve Tanrı hakkında bir çalışma değildir*” ibaresiyle uyarırlar- bu ifade onda şaşkınlığın ötesinde büyük bir tedirginlik ve hatta rahatsızlığa neden olacaktır. Bu durumda o, muhtemeldir ki bu ifadenin sahibinin ya psikolojinin sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini bilmediğinden ya da bu ifadeyi onun kasıtlı olarak kullandığından şüphelenecektir. Bu nedenle, ilk olarak çalışmamıza neden böyle bir ifadeyle başladığımızı açıklamamızda yarar bulunmaktadır.

Bu amacı tek bir cümle ile ifade etmek mümkündür: *Uykudaki psikanalist ve teologları uyandırmak.* Çünkü başta Freud olmak üzere ilk dönem psikanalistlerinin eserlerine “*felsefi ve teolojik bir çalışma değildir, Tanrı hakkında bir çalışma değildir, metafizik gerçekleri konu edinen bir çalışma değildir*” gibi ifadelerle başlamaları, günümüzde zannedildiği gibi onların bu ayrıma her zaman dikkat ettikleri anlamına gelmemektedir. Örneğin, Freud’un Tanrı inancını reddetmesinin en temel sebebi benimsemiş olduğu analitik tavrıdır. Bu analitik tavrı onu, Tanrı inancı da dahil olmak üzere tüm dini inançları reddetmeyi gerektiren bir felsefi tutumu kabul etmeye zorlamıştır (Blass, 2006: 30). Bu bağlamda din ya da dindarlar tarafından ileri sürülen Tanrının dışsal nesnelliği aşan gerçekliği iddiası en problemli varsayımdır. Çünkü bir disiplin, daha başlangıçta gerçekliğin sadece içsel ve dışsal gerçeklikten oluştuğunu varsayıyor ve bunların dışında kalan tüm gerçeklik iddialarını da bir yanılsama olarak nitelendiriyorsa; o, ötelerde aşkın bir varlığın bulunduğu iddiasını kaçınılmaz olarak reddetmek zorunda kalacaktır. Freud’un farklı çalışmalarında din ve Tanrı inancını bir yanılsama, nevroz, arzu giderici düşünce ve hatta sanrı olarak kavramsallaştırmaya çalışması, aslında onun çok daha önceden benimsemiş olduğu felsefi tutumunu destekleme ve temellendirme çabasından başka bir şey değildir. Oysaki biz son dönemlerde yapılan psikanalitik çalışmalarda tüm bu gerçeklerin gözden kaçırıldığına ve bundan dolayı da ilk psikanalistlerin özellikle çalışmalarının başında kullanmak zorunda kaldıkları ifadelerin anlamsızca tekrar edildiğine şahit olmaktadır. Bu sebeple ilk olarak neden ilk dönem çalışmalarında bu tür ifadeler çok sık olarak başvurulduğuna değinmekte yarar vardır.

Her şeyden önce birinci nesil olarak adlandırabileceğimiz psikanalistler, kendi çalışmaları ile felsefi ve teolojik çalışmalar arasındaki farklılıklara dikkat çekebilmek adına bu tür ifadeleri kullanmak zorunda kalmışlardır. Çünkü yeni ortaya çıkan ve gelişmeye başlayan bir disiplinin, varlığını sürdürebilmesinin bir koşulu da, kendisini diğer disiplinlerden ayıran özelliklerini çok açık bir şekilde ortaya koyabilmesidir. Bunun içindir ki, ilk dönemlerde filozof ve teologlar ile aynı terminolojiyi kullanmak zorunda kalan psikanalistler, okuyucuya kendi çalışmalarının deneysel bir temele dayandığını ve bu nedenle de felsefi ve teolojik çalışmalardan ayrıldığını hatırlatmak adına çok sık olarak bu türden ifadelere başvurmak zorunda kalmışlardır.

İkinci olarak, bu tür ifadeleri kullanmak suretiyle onlar, bilinçdışı alana ait yapı ve gerçeklerle bilince ait yapı ve gerçekler arasındaki farklılıklara dikkat çekmek istemişlerdir. Bu bağlamda bir psikanalistin Tanrı ve din fenomenine ilişkin bulgu ve ifadeleri genellikle bilinçdışı alana, bir teolog ya da felsefecinin söylemleri ise bilinçli alana dairdir. Ancak bu günümüzde zannedildiği gibi filozof, teolog ve psikanalistlerin sürekli olarak bu ayrıma bağlı kaldıkları anlamına gelmemektedir.

Üçüncü ve son olarak ilk dönem psikanalistleri özellikle dindar ve teologlardan gelebilecek şiddetli eleştirileri önlemek adına böyle bir söylemi seçmek zorunda kalmışlardır. Bir başka deyişle “*biz metafizik önermeler ve gerçeklerle ilgilenmiyoruz*” ifadesiyle onlar bir bakıma dindarlara ötelerdeki aşkın varlıkla ilgilenmedikleri sadece onun kişilikteki yansımalarını konu edindikleri mesajını vermek istemişlerdir.

Bu bağlamda bugün yapılacak olan bir psikanalitik çalışmaya tüm bu gerçekleri göz ardı ederek ya da onlara hiç değinmeyerek “*Bu Tanrı hakkında bir çalışma değildir*” ifadesiyle başlamak gereksizdir. Çünkü günümüzde genelde psikolojinin özelde ise psikanalizin konumu daha da netleşmiştir. Bir başka deyişle onlar bağımsız, müstakil bir bilim dalı haline gelmişlerdir. Diğer taraftan bu tür bir ifade okuyucuda “psikolog ya da psikanalistin sadece dinin insanî doğadaki yansımalarını incelediği, buna karşıt olarak bir teolog ya da felsefecinin ise ötelerde bulunan aşkın bir varlık hakkında konuştuğu” gibi oldukça yanlış bir izlenimin oluşmasına yol açmaktadır. Bu düşüncenin psikoloji ve psikanalize ilişkin tarafı bir dereceye kadar doğrudur. Ancak Kant’ın zihnin kategorileri, Jung’un da arketipal

Tanrı formuna ilişkin ifadelerinden sonra filozof ve teologların ötelede bulunan aşkın varlık hakkında konuştuklarını düşünmek çok da doğru bir yaklaşım gibi gözükmemektedir. Çünkü bu iki bilim insanı bize, aşkın varlığa dair söylenen hiçbir metafizik ifadenin insani sınırları aşamayacağını açıkça göstermiştir. Fakat bizim için çok daha önemlisi, gerçekten aşkın bir varlık varsa ve bu varlık da insanla iletişime geçmek istiyorsa, mantıksal ve zorunlu olarak onun insanın aşına olduğu bir dil ya da duyguyu kullanmak zorunda olmasıdır. Çünkü tek yönlü bir iletişim mümkün değildir. İletişim süreci daima iki yönlüdür. Eğer iki varlık karşılıklı olarak iletişime geçmek istiyorsa, bunların aynı konum ya da düzlemde buluşmaları gerekmektedir. Bu bağlamda Tanrının insana aşına olmadığı bir dil ya da duyguyla hitap etmesi iletişim olarak adlandırılan sürecin gerçekleşmemesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle gerek kutsal kitaplarda Tanrının kendisini betimlediği gerekse de teologların sadece onu tanımlamak için kullandıkları her türlü nitelik ve özellik aslında insanî alana ait yapı ve süreçlerin dile getirilmesinden başka bir şey değildir. Örneğin sadece Tanrıya hasredilen, her şeye gücü yeten/kadir-i mutlak/omnipotence, her yerde aynı anda bulunan/omnipresence, her şeyi bilen/all knowing gibi sıfatlar sanılanın aksine sadece megaloman ve psikotiklerin değil aynı zamanda normal bireylerin de çok sık olarak deneyimledikleri duygu durumlarıdır. Eugene Gendlin'in hissedilen duygu/felt sense olarak adlandırdığı bu deneyimlerin kökleri prelinguistik döneme kadar gitmektedir (Gendlin, 1965: 135). Henüz ben ve nesne ayrımının tam olarak yapılamadığı bir gelişim döneminde bebek ya da çocuk kendisine Tanrısal nitelikler atfetmektedir. Örneğin yaşamın ilk aylarında zaman ve mekân duygusunun tam olarak gelişmemesi, onun kendisini her yerde hazır ve nazır olarak hissetmesine neden olmaktadır. Her ne kadar bu türden bireysel deneyimlerin, kendilik bilincinin oluşmasıyla birlikte sonlandığı düşünülse de, gerçekte onlardan geriye kalan izler ve tortular iç psişik dünyada yaşamlarını sürdürmektedir. Bu nedenle normal sağlıklı bir bireyin hiç beklenmedik anlarda bu tür duygu durumlarını deneyimlemesi ya da onların büyüüne kapılması oldukça doğal ve anlaşılır bir süreç olarak düşünülmelidir.

Tüm bu ifadelerden sonra insan kişiliği üzerine yapılan bir çalışmanın aynı zamanda Tanrının doğası (özel Tanrı tasavvurları) üzerine yapılan bir çalışma da olduğunu söylemek kanımızca yanlış olmayacaktır. Hatta bu açıdan bakıldığında

insanlık tarihi bir yönüyle Tanrının tarihi gibidir. Çünkü insanlığın ilişkisel ağındaki her değişiklik, Tanrı imgelerinin ortaya çıkıp geliştiği mekânı yani kişiliği de etkilemiştir.

Buraya kadar söylenen tüm ifadeler genel olarak bu çalışmanın nesnel amacını ifade etmektedir. Oysaki bu çalışmanın bir de öznel amaçları bulunmaktadır. Her bilimsel çalışma gibi bu çalışma da bir yönüyle öznel bir araştırmadır. Özellikle sosyal bilimlerde yapılan çalışmalarda öznel süreçleri tamamen dışarıda bırakmak neredeyse imkânsızdır. Bu ifadeden asla sosyal bilimlerin öznel, doğa bilimlerinin nesnel çalışmalar olduğu fikri çıkarılmamalıdır. Çünkü doğa bilimleri de sosyal bilimlerdeki gibi önseçim, belirleme, sınırlandırma gibi öznel süreçler üzerine kurulmaktadır. Hatta doğa bilimlerinin en nesnel yönü olarak sunulan deney süreci bile araştırmacının müdahalesine açıktır. Bu nedenle biz her bilimsel çalışmanın aynı zamanda otobiyografik bir çalışma olduğuna ve hatta bir bilim insanının otobiyografisinde atladığı ya da görmezlikten gelmeyi tercih ettiği birçok süreç, içerik ve düşüncüyü onun bilimsel çalışmalarında bulmanın mümkün olabileceğini düşünmekteyiz. Bu açıdan bakıldığında bu çalışma da bir bakıma araştırmacının bireysel tarihini yansıtmaktadır. Gelecekte bu çalışmayla karşılaşan bir okuyucu onun yaşam sürecinin bir döneminde zihnini meşgul eden problemlere tanıklık edecektir. Belki de daha da önemlisi bu çalışmanın onun bir önceki çalışmasıyla (yüksek lisans) bağlantılı olduğunu sezecek olmasıdır. Şayet insan kişiliğinin göreceli de olsa bir sürekliliğe sahip olduğunu varsayarsak bu durum hiç de tuhaf karşılanmayacaktır. O çalışmada, Jung'un Tanrı tasavvurlarının ortaya çıkışında etkili faktör olarak düşündüğü arketipal Tanrı formu üzerine odaklanılmıştı. Her ne kadar bazı atıflarda bulunmuş olsa da Jung, bu formun şekillenmesiyle yani içeriğin nasıl oluştuğu konusunda çok fazla ilgilenmemiştir. İşte bu çalışmada, Jung'un farklı sebeplerden dolayı görmezlikten geldiği içerik ve şekillenme konusu ele alınmıştır. Bir başka deyişle Tanrı tasavvurunun oluşumu ve şekillenmesinde bireyin kurduğu nesne ilişkilerinin rolü ve önemi üzerinde durulacaktır. Bu ifade Tanrı tasavvurlarının ortaya çıkışında etkili olan filogenetik ve ontogenetik faktörlere asla temas edilmeyeceği anlamına gelmemelidir. Tam tersine, Tanrı tasavvurunun oluşumu ve şekillenmesi sürecinde insanmerkezli/anthropocentric ve

Tanrımerkezli/deocentric yapı ve faktörlerin karşılıklı olarak nasıl etkileşime geçtiği çalışmanın ana konularından birisi olacaktır.

Metodoloji

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki bu çalışma başlangıçta ampirik bir araştırma olarak tasarlanmıştı. Fakat ilk okumalardan sonra bu düşünceden vazgeçilmek zorunda kalınmıştır. Çünkü hem psikanalizin içinde bulunduğu durum (örneğin kullanılan kavramların tam olarak tanımlarının yapılamamış olması) hem de çalışılacak olan nesne ve konunun çok yönlü ve çok boyutlu bir görüntü arz etmesi, bizde ampirik bir çalışmadan ziyade (bu tür bir çalışmaya da zemin teşkil edebilecek) kuramsal bir çalışmanın yapılması gerekliliği fikrini uyandırmıştır. Çünkü kuramsal çerçevesi tam olarak oluşturulmamış bir ampirik çalışmanın alana çok şey katmayacağı ve hatta halihazırdaki durumu daha da olumsuz etkileyeceği açıktır. Tüm bu gerçeklerden sonra çalışmanın yorumbilimsel/hermeneutical bir metodolojiyle yapılmasına karar verilmiştir. Bu bağlamda Schneiders tarafından önerilen yorumbilimsel yöntem bu çalışmaya metodolojik bir çerçeve olarak seçilmiştir (Schneiders, 1991, 1994). O, bu yöntemi özellikle kutsal metin yorumları ve psikolojik danışmanlık çalışmalarında kullanmaktadır. Bu yöntem hem kişilik gibi kendi kendisini üreten bir sistemi hem de Tanrı tasavvuru gibi çok bileşenli bir yapıyı anlamak için oldukça kullanışlıdır.

Schneider'e göre metodoloji/yöntembilim, yöntemler üstüne yapılan bir çalışmadır. Bir başka deyişle belirli bir alanda, anlayış kazanmak için kullanılan yöntemler ve onların kendi aralarındaki ilişkileri inceleyen bir disiplindir (Schneiders, 1991: 20). Bu noktada o, bilinçli olarak yöntem kelimesi yerine onun çoğulu olan yöntemler ibaresini kullanmıştır. Çünkü o, din ve kişilik gibi karmaşık fenomenlerin tek bir yorum yöntemiyle ele alınamayacağını ve yeterli düzeyde de kavranılamayacağını düşünmektedir. Bu bağlamda biz de kişilik gibi sınırları belirsiz bir sistemi ya da Tanrı tasavvuru gibi karmaşık bir yapıyı ele alacaksak, bizim oluşturmamız ve uygulamamız gereken metodoloji de bu fenomenlere uygun olarak kapsayıcı olmak zorundadır. Fakat bu noktada bizim karşımıza çıkan tek sorun kapsayıcılık meselesi değildir. Çünkü kişilik ve Tanrı tasavvurunun nasıl şekillendiği meselesi aynı zamanda çok boyutlu ve çok yönlü bir araştırmayı da gerekli kılmaktadır. Bunun içindir ki, bu çalışmada kullanılacak olan metodolojinin nesnenin

doğasına uygun olarak, çoklu ve disiplinlerarası bir metodoloji olması gerekmektedir.

Schneider'in yorumbilimsel yaklaşımı çalışılan fenomeni tanımlama, eleştirel analiz yapma ve yapıcı bir yorumda bulunma olmak üzere üçlü bir işlemten oluşmaktadır. He ne kadar bu üçlü işlem, ilk bakışta bize birbirini izleyen uygulamalar dizisi gibi görünse de, aslında bu sadece kuramsal bir sıralamadan başka bir şey değildir. Çünkü yorumsal dairenin sürekli olarak dönmesi bu üç evreyi birbirinin karşılıklı koşulu haline getirmektedir (Schneiders, 1994: 12). Bu yöntemin bu araştırmada nasıl uygulanacağını kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür: Her bölümde ilk olarak ele alınan konu tanımlanmaya çalışılacaktır. Örneğin; üçüncü bölümde ilk olarak Tanrı nedir sorusu üzerine yoğunlaşılacak ve bu bağlamda Freud'un Tanrı tasavvurunun oluşumuna dair görüşleri ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bu tanımlama işlemi bir sonuç cümlesiyle tamamlanacaktır: *Freud'a göre Tanrı bizim insani öznelliğimizin somutlaşması ve yansıtılmasından başka bir şey değildir.* İkinci işleme geçildiğinde ise konunun ya da fenomenin nesne ilişkisi kuramı açısından eleştirel bir analizi yapılacaktır. Örneğin eleştirel analiz işleminde ilk olarak Freud'un bu tür indigemeci bir sonuca ulaşmasında etkili olan metodolojik hata ve eksikliklere değinilecek ve sonrasında nesne ilişkisi kuramcılarının konuya ilişkin görüş ve düşüncelerine geçilecektir. Üçüncü ve son evre olan yapıcı yorumlama işlemiyle de çalışılan konu ya da fenomen tanımlama, açıklama ve hatta eleştirel analiz işleminin ötesinde yeni bir gerçeklik alanında yeniden ele alınacaktır. Örneğin bu bağlamda Tanrı imgeleri ve tasavvurlarının içsel ve dışsal gerçekliğin ötesinde yeni bir alanda (geçiş alanında) nasıl ortaya çıktıkları açıklanmaya çalışılacaktır. Ancak son olarak şunu hatırlatmak gerekir ki, bu asla bir sentezleme işlemi olmayacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA, PSİKANALİZ VE CENNETİ KAYBETME

1.1. DEĞİŞEN VE GELİŞEN BİR DİSİPLİN: PSİKANALİZ

İnsanlığın gelişim süreci ile bireysel gelişim süreci arasındaki benzerlikler, daha ilk dönemden itibaren psikanalistlerin dikkatini çekmiş ve onların insanı anlama ve açıklama çabalarında önemli bir hareket noktası olmuştur (Klein, 1927: 170). Başta Freud ve Jung olmak üzere ilk dönem psikanalistleri, bireysel tarihi (insanın gelişim sürecini) insanlık tarihinin kısa bir özeti olarak ele alıp değerlendirmişlerdir. Hatta bu düşünce, zamanla her konuda görüş ayrılığına düşen psikanalitik ekollerin üzerinde nadir olarak ittifak ettikleri bir yaklaşım haline gelmiştir.

Bu anlama ya da anlamlandırma işleminde psikanalistler en çok tarih, dinler tarihi ve antropolojinin sunduğu veri ve bilgilerden yararlanmışlardır. Ancak bu, hiçbir zaman tek taraflı bir kullanım olarak görülmemelidir. Çünkü benzer şekilde tarihçiler, dinler tarihçileri ve antropologlar da insanlık tarihinin gizem ve gerçeklerini keşfetmeye çalışırken çok sık olarak psikanalistlerin ortaya koyduğu veri ve bulgulardan yararlanmayı ihmal etmemişlerdir.

Psikanalistler, bireysel tarihi oluşturan yapılar ve bu yapılar arasında gerçekleşen süreçleri açıklamak için bir takım analogilere, metaforlara ve sembollere başvurduklarında, muhataplarını da özellikle bu dil oyunlarından kaynaklanabilecek yanlış anlamalar konusunda uyarmaktadırlar. Çünkü onların en büyük korkusu konunun daha kolay anlaşılması ve akıllarda kalması için kullanılan bu analogi, metafor ve sembollerin alanın uzmanı olmayan okuyucular tarafından literal olarak anlaşılmasıdır. Fakat ilginçtir ki aynı psikanalistler, bireysel yaşam sürecini insanlığın gelişim süreci ışığında anlamaya ve açıklamaya çalışırken bazen okuyucularına yaptıkları uyarıyı unutmuş görünmektedirler. Bu durumun en açık örneğini Freud'da bulmak mümkündür. Çünkü o, bu yönteme başvurduğunda insanlık tarihini oluşturan her şeyi (kişileri, olayları, durumları, mitolojileri vb.) yeri geldiğinde literal olarak ele alıp yorumlamaktan kaçınmamıştır. Bu indirgeme işlemi gerçekte oldukça verimli olan bir yaklaşımın sonu anlamına gelmektedir. Çünkü bu işlemle birlikte semboller birer işarete dönüşür. Bir sembol işarete dönüştüğü andan itibaren anlamından soyunur ve kullanılmaz hale gelir (Bollas, 2007: 4).

Psikanalistlerin kişilik gelişimini anlamak ve açıklamak için başvurdukları bu yöntem, her ne kadar ilk bakışta anlaşılmasa da gerçekte birçok ön kabulü içinde barındırmaktadır. Çünkü bu yönetime başvuran bir psikanalist, her şeyden önce bir kişinin bireysel yaşam sürecinde, deyim yerindeyse günümüze kadar insanlığın geçmiş olduğu tüm gelişim evrelerinden geçeceğini varsaymaktadır. Hatta o, bu iki süreçte karşılaşılan olayların, durumların, üstesinden gelinmek zorunda kalınan güçlüklerin bile aynı ya da benzer olduğuna inanmaktadır.

İnsanlık tarihinin gelişim evrelerini temel alarak günümüz insanının psişik yaşamını anlamaya çalışan ilk dönem psikanalistleri, bu süreçte en fazla mitler ve masallardan yararlanmışlardır. Bu oldukça bilinçli ve dikkat çekici bir seçimdir. Onların özellikle mitler üzerine yoğunlaşmalarının gerisinde birçok sebep bulunmakla birlikte bunlardan özellikle iki tanesi diğerlerine nazaran daha ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki binlerce yıl öncesine dayanan mitlerin, söylencelerin ve masalların günümüz insanına hala bir anlam sunabiliyor olmasıdır. Özellikle patolojik vakalarda mitik içerik ve sembollerin tekrar tekrar ortaya çıkışı, psikanalistlerde, aralarında çok uzun bir zaman dilimi bulunmasına karşın ilkel insanla modern insanın aynı kişilik yapısına sahip olduğu ve bu nedenle de benzer ya da aynı psikolojik süreçlerden geçtikleri kanısını uyandırmıştır. Bu düşüncüyü kanıtlamanın tek yolu ise, yeryüzünün farklı coğrafyalarında, modern hayattan uzak olarak yaşamlarını sürdüren ilkel kabileleri bulmak ve onların yaşantıları üzerinde karşılaştırmalı çalışmalar yapmaktır. Bundan dolayıdır ki, ilk dönemde yapılan psikanalitik çalışmaların, birçok okuyucuda –özellikle de alana yabancı olan- daha çok antropolojik bir çalışma izlenimi oluşturması buradan kaynaklanmaktadır. Ancak tam da bu noktada farklı bir soru ile karşılaşmaktayız. Geçmiş uygarlıkların bize bıraktıkları miras sadece mitler ve masallarla sınırlı değilken neden ya da niçin psikanalistler özellikle bu şifahi kaynakları kullanmayı tercih etmişlerdir?

İnsanoğlu daha ilk dönemden itibaren diğer canlılardan farklı olarak önemli saydığı her olayı bir taraftan yazıtlara dökerek, diğer taraftan da dilden dile aktararak bir bakıma ölümsüzleştirmiştir. Ancak insanlık tarihine ışık tutan bu iki eşsiz kaynağın bize sunduğu bilgiler hem nitelik hem de sunuluş tarzı açısından farklılıklar göstermektedir. Çünkü tarihi yazıtlarda -her ne kadar bazı istisnalar olmakla birlikte- genellikle insanlığın bu dünyadaki serüveni daha gerçeğe yakın ve daha nesnel bir

üslupla anlatılmaktadır. Diğer taraftan mitler ve masallarda farklı bir anlatı ve bilgi türü karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar bu tarihsel kayıtlarda da, olaylar ve durumlar ayrıntılı bir şekilde anlatılıyor olsa da, aslında dinleyici onlarda daha çok bu olayların toplumsal ve bireysel yaşamlarda ortaya çıkardığı duyguları, arzuları, korkuları, beklentileri kısaca öznel tecrübe ve anlayışları deneyimlemektedir. Çünkü mitler ve masallar, dinleyicilere dış dünyadan ziyade içsel dünyayı ve orada ortaya çıkan süreçleri aktarmakta ve daha da önemlisi onların da benzer duygu durumları yaşamalarını sağlamaktadır. Bu özellikleri onları, bireylerin ve toplumların yaşadığı içsel tecrübe, değişim ve dönüşümü en canlı ve etkili şekilde anlatan kaynaklar haline getirmektedir.

Bu bilgiler ışığında psikanalitik literatüre bakıldığında üzerinde en çok konuşulan ve hakkında en fazla yorum yapılan mitin, insanın yaratılma süreci olduğu görülecektir. Öyle ki psikanalistler, Adem ve Havva'nın Tanrı tarafından yaratılması ve sonrasında gerçekleşen olayları başta bireysel gelişim süreci olmak üzere birçok konuyu açıklamak için kullanmaktadır (Jung, 1965, 1969; Fromm, 1956; Reik, 1957, 1960; Osman, 1997). Bu mit ve diğer mitler sadece psikanalistler tarafından kullanılmamaktadır. Gerçekte her bilim insanı, bu ve diğer mitlerden hem kendi öznel bakış açısına hem de almış olduğu formasyona bağlı olarak bir takım anlamlar çıkarmaktadır.

Yaratılış mitini psikolojik bakış açısıyla ele alan bir psikologun, bu anlatıda ilk dikkatini çeken şey, bir birey ve kendi olma mücadelesidir. Gerçekten de, ilk insan için de günümüz insanı için de bu süreç benzer ya da aynı zorlukları bünyesinde taşımaktadır. Bir bakıma kendisine verilen bu görevi yerine getirmek için insan, her şeyden önce kendisine bir kendilik ve bir kimlik duygusu inşa etmeli; sonra da onu geliştirerek korumalıdır. Bu oluşum oldukça zorlu bir süreç sonunda tamamlanmaktadır. Bu tamamlanma duygusu ise oldukça görecelidir. Çünkü bazı psikanalistlere göre bu asla tamamlanamayan bir süreçtir. Ama öyle ya da böyle bin bir güçlkle bir yapı oluşturulmakta ve bu yapıya da kişilik denilmektedir. Birey tarafından oluşturulan bu yapının en önemli özelliği göreceli olarak bir istikrar ve sürekliliğe sahip oluşudur. Bundan dolayıdır ki sağlıklı bir birey her yeni güne aynı kişilik ve kimlik duygusuyla başlamaktadır. Fakat her geçen gün hızla büyüyen bu yapı, birçok iç ve dış kaynaklı tehdidin saldırısı altındadır. Her şeyden önce kendisi

ve dış dünyaya dair bilinç ve farkındalıktaki artış ve hiç beklenmedik anlarda ortaya çıkan bir gelişme ya da olay (iç ya da dış kaynaklı olabilir) kişilikte oluşturulan bu denge ve istikrar durumunu bir anda yok edebilmektedir. Mitteki ifadesiyle onun içinde yaşadığı “cenneti yok etmektedir”. Nedeni ne olursa olsun bu tür bir travmatik tecrübeden sonra birey, yıllarca çabalayıp oluşturduğu kimlik ve kendilik duygusunda kısmi ya da büyük revizyonlar yapmak zorunda kalmaktadır. Çünkü kişilikte travma yaratan bu durum doğrudan ya da dolaylı olarak kişinin kendilik algısını etkilemektedir. Bu ise, hiçbir şeyin bir daha eskisi gibi olamayacağı ve yeni bir sürecin başladığı anlamına gelmektedir.

Bu tür travmatik tecrübeler sadece bireysel yaşamlarla sınırlı değildir. Benzer şekilde tarihsel süreçte yaşanan büyük olay ve gelişmeler de, insanlığın kendisine ilişkin genel algısında büyük ya da küçük değişikliklere ve dönüşümlere yol açmıştır. Biz bunun en güzel örneğini coğrafi keşiflerle başlayan, Rönesans hareketiyle devam eden ve sonrasında Aydınlanma düşüncesiyle birlikte zirveye çıkan uzun süreçte bulmaktayız. Coğrafi keşifler, Rönesans ve Aydınlanma düşüncesiyle birlikte özellikle Batılı insan, kendisini eskisinden farklı duyumsamaya ve dolayısıyla farklı tanımlamaya başlamıştır. İnsanlık tarihinin dönüm noktaları sayılan bu gelişmelerin sadece Batılı insanı etkilediğini söylemek doğru olmaz. Çünkü bir takım bulgular bize göstermektedir ki ilk defa beyaz insanla karşılaşan yerli insanın da insan ve kendisiyle ilgili anlayışında büyük değişiklikler gerçekleşmiştir. Tüm bu gelişmeler sonrasında dönem insanı, doğal olarak benimsediği insan anlayışlarını terk etmek ve bunların yerine yeni anlayışlar geliştirmek zorunda kalmıştır. Bir başka ifadeyle insan, kendisini yeniden tanımlamıştır.

Dönemin bilimsel topluluğunda tasarlanan ve sonra da topluma sunulan yeni insan imgesi birçok açıdan eskisinden ayrılmaktadır. Bu dönemde geliştirilen kişilik modellerinin neredeyse tamamına yakınında insan aklının ön plana çıkarıldığını görmekteyiz. Her ne kadar insan çok eski dönemlerden itibaren kendisini akıllı bir varlık (akıllı hayvan) olarak tanımlasa da, o daima sahip olduğu bu yetinin bir sınırı olduğuna inanmıştır. Ama bu kez eskisinden farklı olarak aklını engellediğine inandığı tüm duvarları ve sınırları kaldırmıştır. Bir başka ifadeyle hayvani yönünü görmezlikten gelerek aklını yüceltmıştır. Çünkü böyle bir tanımlama ona, bir taraftan sınırsız bir özgürlük ve sorumluluk alanı açmış – ki böylelikle de kendisini diğer

varlıklardan ayırmış- diğer taraftan da o döneme kadar gizemli güçler atfettiği doğayı kontrol altına alma fırsatı sunmuştur. Aydınlanma felsefesinde bu anlayışın çok değişik örneklerini bulmak mümkündür. Belki de Friedrich Nietzsche'nin "üstün insan" ve "güç istencine" ilişkin ifadeleri bu anlayışın en güzel örnekleri olarak karşımızda durmaktadır.

Özellikle XX. yy'ın başlarına kadar bilimsel toplulukta geliştirilen kişilik modelleri, az ya da çok Aydınlanma ve ilerleme düşüncesi tarafından belirlenen ve topluma zorla kabul ettirilmeye çalışılan modellerden oluşmaktadır. Bu nedenle bunların toplum içinde yaşayan gerçek bireyi yansıttığını söylemek mümkün değildir. Öyle ki, bu uzun süreç sonunda bilim dünyasında üretilen insan modellerinde, gerçek birey örneklerinden ziyade ideal insan imgelerinin sanki toplum içinde yaşayan ve birbirleriyle etkileşen gerçek bireylermiş gibi sunulduğuna şahit olmaktadır. Bu açıkça şizofrenik bir tutumdur. Çünkü tüm belirti ve göstergelerine rağmen, insan doğasının karmaşıklığını görmezlikten gelmek ve onu sadece tek bir boyuta indirgemek (bilinci yüceltmek) bugün bize çok da sağlıklı/normal bir yaklaşım tarzı olarak gözükmemektedir.

Aydınlanma düşüncesinin göklere çıkardığı bu gerçekdışı insan algısı çok uzun ömürlü olmamıştır. Aydınlanma hareketiyle birlikte ilk iş olarak kendisini diğer varlıklardan ayıran ve böylelikle de tüm *varlığı* insan ve ötekiler olarak yeniden sınıflandıran modern insana, gerçeğin hiç de düşündüğü gibi olmadığını yine bu düşünce içerisinde yetişmiş bir doğa bilimci; Charles Darwin (1809-1882) göstermiştir. Darwin'e kadar "Batı bilim bünyasında" türlerin değişmezliği fikri kabul görmekteydi. Türlerin değişmezliği fikri, ilk olarak bir doğabilimci olan İsveçli Carl Linnaeus (1707-1778) tarafından dile getirilmiştir. Linnaeus, doğada bulduğu bitki ve hayvan türlerini yapısal benzerliklerine göre sınıflandırmış ve bu türlerin dünyanın yaratılışından itibaren var olduğunu ileri sürmüştür. Bir başka deyişle o, tabiatı var olan türlerin hiçbir koşul ve şart altında bir değişim geçirmedikleri düşüncesini ortaya atmıştır. Ancak Darwin'in elde ettiği bulgular gerçeğin hiç de düşünüldüğü gibi olmadığını ortaya koymuştur. Çünkü onun ulaştığı yeni bulgu ve örnekler doğada var olan türlerin özellikle çevresel koşulların da etkisiyle bir takım değişimlere maruz kaldıklarını açık olarak göstermiştir. O, sahip olduğu bir takım yetilerden dolayı kendisini diğer canlılardan ayıran insanı da bu sürece dâhil etmiştir.

Darwin'e göre, insan ve primatlar köken itibariyle ortak bir atadan türemiş; ancak çevresel koşulların da etkisiyle bu iki tür zamanla birbirinden ayrılmıştır. Bu düşüncesiyle o, belki de farkında olmadan Batının şişirilmiş insan algısına ilk büyük darbeyi vurmuştur. Çünkü Darwin'den önce doğa zincirinin en üstünde düşünülen insan, bir anda zoolojik bir hayvana dönüşmüştür (Ronan, 2003: 466-476). Bir başka deyişle mit tekrar hayat bulmuştur. İnsanın kendisi ve dış dünyaya ilişkin bilgisindeki artış, yarattığı suni cennetin yok olmasına yol açmıştır.

Diğer taraftan Darwin'in bulguları ve düşüncelerinin yaygın kanının aksine, sadece Hristiyan dini öğretiyi zarar vermekle kalmadığını en az onun kadar Aydınlanma düşüncesinin bir bakıma Tanrılaştırdığı insan imgesinin de altını oyduğunu görmekteyiz. Ne yazık ki, günümüzde bile bu gerçek hala büyük ölçüde görmezlikten gelinmektedir. Oysaki Freud, bu durumu fark eden kişilerin başında gelmektedir.

Freud, kendi ifadesiyle işe Darwin'in bıraktığı yerden başlamıştır. O, bilimsel kariyerinin daha başlarında döneminin kabul görmüş olduğu yaygın insan anlayışlarından hareketle hiçbir zaman insanın gerçek doğasının anlaşılamayacağını ileri sürmüştür (Freud, 1915: 285). Ona göre insanın görmezlikten gelinen boyutlarını da içeren daha bütüncül ve daha gerçeğe yakın bir model geliştirilmelidir. Freud, kendi kişilik modellerini geliştirirken daima bu düşünceyi kendisine rehber edinmiştir. Bu nedenle ilk günden günümüze kadar psikanaliz, özellikle insanın yadsınan, görmezlikten gelinen bölümlerini yeni yöntemlerle açığa çıkarmayı amaçlayan bir disiplin olagelmıştır. Freud tarafından geliştirilen bu yeni insan modeli, daha başlangıçta dönemin bireyi yücelten tüm insan anlayışlarını karşısına almıştır. Onun bu tavrından dolayı psikanaliz, dünyaya özellikle de bilim dünyasına çarpan büyük bir meteora benzetilebilir. Çünkü ulaştığı verilerden hareketle Freud, egonun yani zihnin bilinçli bölümünün zannedildiği gibi kişiliğin ana merkezi olmadığını, bundan dolayı da tüm insan davranışını rasyonel ilkelerle açıklamanın doğru olamayacağını gözler önüne sermiştir. Bir başka deyişle insana hiç de düşündüğü gibi ya da kendisine anlatıldığı gibi yüce bir varlık olmadığını en açık kanıtlarla göstermiştir (Freud, 1915: 285). Bundan dolayı, psikanalizin ortaya çıkışından sonra bilim camiasında hiçbir şey bir daha eskisi gibi olamamıştır.

İlk olarak bilim camiasını şoke eden bu yeni insan modeli, kısa bir süre içinde dalga dalga toplumun tüm katmanlarına yayılarak tartışılmaya başlanmıştır (Kardiner, 1965: 47-48). Hem akademik camia hem de toplum ilk başta, alışlagelmiş insan anlayışlarını ters yüz eden bu yeni modeli kabul edilemez bularak dışlamıştır. Aslında tarih boyunca insanlık değişim, gelişim ve yenilik ifade eden her düşünce ve hareketi başlangıçta şüpheyile karşılamış ve hatta sert tepkilerle onu kendisinden uzaklaştırmaya çalışmıştır. Aslında günümüzde de durum eskisinden hiç de farklı değildir. Bugün modern insan her fırsatta her türlü yeniliğe ve değişime açık olduğunu sıklıkla ifade etse de, gerçekte her yeni düşünce ve eylemi en az ataları kadar sert bir dirençle karşılamaktadır. Bu gerçek bizleri iki önemli sonuçla karşı karşıya bırakmaktadır: Ya arkaik insana küçümseyici ve alaycı gözlerle bakan modern insan hiç de abartıldığı kadar zihinsel bir gelişim gerçekleştirememiş ya da insanlığın baştan beri benimsediği tavır aslında olması gereken doğal ve doğru bir tepkidir. İnsanlığın yenilik ve değişime gösterdiği tepki ve direncin gerisindeki nedenler birazcık sorgulandığında bu iki çıkarımın da bir dereceye kadar doğru olduğu görülecektir. Çünkü modern insan bugün abartıldığı gibi büyük bir psişik ve zihinsel gelişim gösterememiştir. İlkel kabileler üzerinde yapılan psikanalitik ve antropolojik çalışmalar bu gerçeği bize açık olarak göstermektedir. Diğer taraftan insanlığın yenilik ve değişime karşı geliştirdiği ve günümüzde de sürdürdüğü direnç, aslında hiç de anormal ve yadırganacak bir davranış biçimi değildir. Çünkü eskiye meydan okuyan her yeni düşünce ya da hareket aslında bireylerin ve toplumların yıllarca çabalayıp oluşturduğu bireysel ve toplumsal denge durumunu alt üst etmektedir. Öyle ki kişilik olarak adlandırılan sistemin en önemli özelliklerinden bir tanesi de; sürekli olarak denge arayışı içinde olmasıdır. Her ne olursa olsun kişilikteki dengenin bozulması bireylerde hoşnutsuzluk yaratmaktadır. Bozulan bir dengenin yeniden kurulması ise ancak uzun yıllar sonrasında mümkün olmaktadır.

Freud, büyük başarılarla imza atan her bilim insanının başlangıçta bu tür güçlüklerle karşı karşıya kaldığını bilim tarihi okumalarından çok iyi bilmektedir (Costigan, 1965: 10). Ancak o, kendisine ve psikanalize gösterilen sert tepki ve direncin gerisinde daha öncekilerden oldukça farklı bir neden bulunduğuna inanmaktadır. Ona göre bu direnç ve tepkiyi oluşturan neden daha çok psikanalizin araştırma sahası (bilinçdışı) ve amacı ile ilişkilidir. Çünkü psikanaliz her türlü ifade

ve davranışın ardına gizlenen, bilincin kabul etmekte zorlandığı bilinçdışı içerikleri gün yüzüne çıkarmayı ve onları bilinçli yapının bir parçası haline getirmeyi amaçlamaktadır. Bu amaç, toplumsal statüsü ne olursa olsun her bireyde benzer huzursuzluklara ve endişelere yol açmaktadır. Freud’a göre psikanalize gösterilen sert tepki ve direncin gerisindeki asıl sebep bu endişe ve korku halidir.

Ancak Freud, akademik çevre ve toplumun göstermiş olduğu bu ilk direnci başarıyla aştığında, Darwin’in biyolojide, Marx’ın da sosyolojide gerçekleştirdiği devrimi, psikolojide kendisinin gerçekleştirebileceğini düşünmüştür. Ona bir an olsun duraksamadan ve asla yılgınlığa düşmeden gece gündüz çalışma gücü ve azmini veren de bu farkındalıktır. Onun insanı anlamak için göstermiş olduğu bu büyük çaba ve uğraş, nihayetinde psikanaliz olarak isimlendirilen yepyeni bir disiplini ortaya çıkarmıştır. Psikanaliz, ortaya çıkış şekli açısından diğer tüm zihinsel disiplinlerden ayrılmaktadır. Çünkü Freud, tek başına yaklaşık on yıl çalışarak ayrıntılı olarak ifade edilmiş bir disiplin (genel hatlarıyla nihayete erdirilmiş) ortaya koymuştur. Bu gelişim şekli onu biricik kılmaktadır (Greenberg and Mitchell, 1983: 21). Freud’un kendi ifadesiyle psikanaliz, sadece bir araştırma sahası değil, aynı zamanda bir araştırma yöntemi ve bir psikoterapi biçimidir (Freud, 1923: 235).

1.1.1. Cennetini Kaybeden Psikanaliz

XX. yy’ın başlarında insan ve davranışını anlama çabasının bir ürünü olarak ortaya çıkan bu yeni disiplinin, bir bilim dalı için oldukça kısa sayılabilecek bir zaman dilimi içerisinde, temel kavramsal yapısı da dâhil olmak üzere büyük değişikliklere uğraması oldukça şaşırtıcıdır. Öyle ki, bugün çağdaş psikanaliz olarak isimlendirilen disiplinin temel insan vizyonu Freud’un yapısal dürtü kuramında sunulan insan anlayışından oldukça farklıdır. Hâlbuki Freud, daha ilk yıllarda dönemin bilimsel topluluğuna psikanalizi “*diğer doğa bilimleri gibi bir bilim*”; kendi takipçilerine de “*sımsıkı yapışılması gereken bir mit*” (Freud, 1933; 212) olarak sunmuştu. Gerçekleştirilen gözlemler ve deneylerden elde edilen yeni veriler, her bilim dalını ya da bilim insanını ana kuramda bir takım değişiklikler ve düzeltmeler yapmaya zorlamaktadır. Bu durum bilimsel gelişim için zorunlu bir süreç olarak

düşünülmelidir. Fakat kurucusu tarafından “*bir doğa bilimi*”, “*asla bırakılmaması gereken bir mit*” olarak sunulan psikanalizin geçirmiş olduğu değişim baş döndürücü cinstendir. Ne psikanalitik çalışmalarda ne de bilim felsefesi alanında yapılan çalışmalarda bu konu üzerinde yeteri kadar durulmadığına şahit olmaktayız. Oysaki hem psikanalizin hem de bu hareket içinde ortaya çıkan diğer düşünce gruplarının daha iyi anlaşılabilmesi için bu konunun tam olarak açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bu nedenle biz bu çalışmaya ilk olarak “*neden psikanaliz cennetini bu kadar erken kaybetti?*” sorusuna cevaplar arayarak başlayacağız.

Freud’un yakın çevresi ve takipçileri psikanalitik hareket içerisinde ortaya çıkan her yeni yaklaşımı ana kuramdan bir sapma olarak görmüş ve ona oldukça sert tepkiler göstermişlerdir. Çünkü onlar, bir bilim olarak psikanalizin temel ilkelerinin Freud tarafından, 1895 yılında yayınlanan *A Project for a Scientific Psychology (Bilimsel bir Psikoloji için bir Tasarı)* isimli çalışmada belirlendiğini ve bir daha da asla değiştirilmediğini ileri sürmektedirler. Daha da ilginç olan şey, klasik psikanalistler olarak isimlendirilen bu grubun, Freud’un bizzat kendisinin kuramda yapmış olduğu değişiklik ve düzeltmeleri görmezlikten gelmesidir. Çünkü Freud’un düşünce gelişimi yakından incelendiğinde onun kuramda çok büyük değişiklikler ve düzeltmelere gittiği görülecektir. Bir başka deyişle psikanalitik kuramda ortaya çıkan hareketlenme klasik kuramı savunan psikanalistlerin iddia ettiği gibi Freud’un ölümünden sonra değil, bizzat Freud’un kendisiyle birlikte başlamıştır. Freud’un ölümüyle birlikte başlayan ve yeni psikanalitik okulların oluşmasıyla sonuçlanan tartışmalarsa daha çok başlangıçtan beri devam ede gelen bu kuram içi hareketlerin bir devamıdır.

Modell (1968), Lifton (1976) ve Levenson (1972) gibi düşünürler psikanalitik düşünce tarihi içinde ortaya çıkan değişim, dönüşüm ve modelleri Thomas Kuhn’un meşhur paradigma ve paradigma dönüşümü kuramıyla açıklamaktadırlar. Benzer şekilde nesne ilişkisi kuramıyla ilgili en kapsamlı çalışmalardan birisini gerçekleştirmiş olan Greenberg ve Mitchell de, her ne kadar açık olarak ifade etmeseler de Freud’un düşünce gelişimindeki dönüşleri Kuhn’un paradigma dönüşümü kuramı çerçevesinde ele alıp yorumlamışlardır (Greenberg ve Mitchell, 1983: 16-17). Kanaatimizce bu tür bir açıklama girişimi yetersiz ve hatta hatalıdır. 1960 ve 1980 yılları arasında bilim dünyasında oldukça popüler olan ve kaçınılmaz

olarak psikanalistleri de etkileyen bu kurama ve onun psikanalitik düşünce içinde ortaya çıkan gelişmelere uygulanışına kısaca değinmekte yarar vardır.

Thomas Kuhn'un 1962 yılında *Bilimsel Devrimlerin Yapısı (The Structure of Scientific Revolutions)* isimli çalışmasını yayımlaması bilim dünyasında pek çok şeyin değişmesine neden olmuştur. Örneğin onun, hakikatin bilinemeyeceği, bilimin ilgilendiği şeyin problem çözmek olduğu ve bilimsel düşünce tarihinin bir modeller serisinden oluştuğuna ilişkin düşünceleri bilimsel toplulukta büyük tartışmalara ve kargaşaya yol açmıştır. Kuhn'un kuramının en merkezi kavramı paradigmadır. Fakat onun bu kavramla tam olarak neyi kastettiği ise çok açık değildir. Çünkü sadece bu çalışmasında o, paradigma kavramına yirmi birden fazla anlam yüklemiştir. Onun bir tanımına göre paradigma, metafizik varsayımları, belirli çözülmüş problem örneklerini, deneysel işleyişleri kısaca bilim yapmak için gerekli olan her şeyi içine almaktadır. Kavramın bu kadar farklı anlamlarda kullanılması doğal olarak eleştirileri de beraberinde getirmiş ve sonuç olarak Kuhn bu temel kavramın anlamını sınırlandırmak zorunda kalmıştır (Kuhn, 1962: 10-23).

Bilimin tek tek keşif ve icatların birikimi sonucunda gelişmediğini düşünen Kuhn, daha kapsamlı ve etkili olan yeni bir paradigmanın zorunlu olarak kendisinden önceki paradigmayla birleşmeyeceğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda o, "bilim sürekli olmayan bu model/paradigma serilerinden oluşuyorsa, bir paradigmadan diğerine geçiş nasıl gerçekleşmektedir?" şeklinde cevaplanması oldukça güç bir soruyla karşı karşıya kalmıştır.

Kuhn'un bu soruya vermiş olduğu cevap bilimsel düşünce tarihinin "politik" diyebileceğimiz yönlerini oldukça iyi açıklamaktadır. Gerçeklik modelleri olarak düşünülen paradigmlar, zamanla güçlü bağlılıklar yaratmaktadır. Bir paradigmanın zirvede olduğu bir dönemde belirli bir alanda çalışan tüm bilim işçileri o paradigmanın etkisi altında bulunmaktadır. Öyle ki epistemolojik önermeler, metodolojik yaklaşımlar, gözlemsel çevre ve sınır konusunda paylaşılan bir uzlaşma bulunmaktadır. Böylelikle bilimsel disiplin Kuhn'un ifadesiyle "normal döneme" girmiştir (Kuhn, 1962: 10-23).

Fakat her paradigma kendi sonunu hazırlayacak olan tohumları ilk baştan itibaren kendi bünyesinde barındırmaktadır. Çünkü bir paradigma, bilim insanlarını kendisine çekebilmek için zorunlu olarak kesinlik ve doğruluk bildiren ifadelere

sahip olmalıdır. Fakat günümüzde hiçbir bilimsel kuram ve uygulamanın mükemmellik derecesine ulaşamamış olması hatalar ve yanlış uygulamaları da beraberinde getirmektedir. Kuhn'un "anamoliler" olarak isimlendirdiği bu beklenmedik sonuçlar, yıkıcı tohumların açılmasına ve büyümesine neden olur. Bu gelişme zirve döneminde sağlanan uzlaşmanın zamanla kaybolmasına yol açar. Diğer taraftan gerçekleştirilen yeni buluş ve icatlar uzlaşma evresinin daha hızlı zirve döneminde sağlanan uzlaşmayı temelinden sarsar. Bu durum paradigmanın kriz evresi olarak isimlendirdiği bir döneme girmesine yol açar (Kuhn, 1962: 52).

Ortaya çıkan bu yeni bilgi ve görüşleri mevcut paradigma ister istemez meşru hale getirmek için çabalayacaktır. Böyle bir durumda bilim insanları farklı stratejiler izlemeye başlamaktadırlar. Örneğin onlardan bazıları ısrarla eski paradigmaya bağlılıklarını devam ettirmektedirler. Fakat genelde bu tutum tercih edilmez. Daha çok uyumsama olarak kavramsallaştırılan bir girişim kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Uyum, eski paradigmanın sınır ve kavramlarını yeni ortaya çıkan veri ve bilgiyi içerecek şekilde genişletmek demektir. Bu dönem yeni verinin niteliğine, eski paradigmanın esnekliğine ve hepsinden de önemlisi yorumlayanın yeteneğine bağlı olarak uzamakta ya da tam tersine kısalmaktadır. Fakat genellikle bir ilerlemenin ortaya çıkabilmesi için eski paradigmanın zorunlu olarak terk edilmesi gerekir. Çünkü anamolilerin gösterdiği problemleri eski paradigma ile çözmek imkansızdır. Ortaya çıkan yeni bir paradigma bu problemlerden bazılarını başarılı bir şekilde çözünce, bilim insanları için yeni çekim merkezi haline gelir. Bu bir bakıma eski paradigmanın ölümünün gerçekleşmesi; yeni paradigmanın ise zaferini ilan etmesidir (Kuhn, 1962: 77-90).

Her ne kadar ilk bakışta Freud ve Freud sonrası psikanalitik düşünce sisteminde gerçekleşen dönüşleri, Kuhn'un paradigma değişimi kuramıyla açıklamak oldukça tutarlı ve etkileyici gibi gözükse de; gerçekte durum çok farklıdır. Çünkü bu kuramın bir bilimsel disipline uygulanabilmesi için onun her şeyden önce "normal bilim" dönemine ulaşmış olması gerekmektedir. Bu açıdan baktığımızda psikanalizin, hala normal bilim olabildiğini söylemek mümkün değildir. Bu durumda akıllara "özelde psikanalizin genelde ise sosyal bilimlerin Kuhn'un paradigma kuramındaki yeri ve konumu nedir?" gibi bir soru gelmektedir.

Kuhn’a göre bilimsel bir disiplin normal ve devrimsel dönem olarak isimlendirilen iki farklı evre içinde gelişmektedir. Ayrıca normal ve devrimsel dönem arasında bir geçiş evresi bulunmaktadır. Fakat açıktır ki, bir bilimsel girişimin normal bilim haline gelebilmesi için uzun bir süre gereklidir. Hatta pek çok bilimsel çaba, Kuhn’un tarafından belirlenen kriterlere hiçbir zaman ulaşamayacağı için asla normal bilim evresine geçemeyecektir. Bu nedenle o, “normal bilim” evresine ulaşamamış bilimsel çabaları, paradigmaöncesi bilim/preparadigmatic science olarak isimlendirmektedir. “Paradigmaöncesi bilimin” ilk uygulayıcılarının işi gerçekten zordur. Çünkü onlar, üzerinde bir bilimsel disiplinin yükseleceği yapının ilk temellerini atan bilim işçileridir. Bu bağlamda yeni disiplinin problemlerini tespit ve formüle etmek, bu problemlerin nasıl ele alınabileceğini araştırmak onların üstlenmiş oldukları görevlerden bazılarıdır. Fakat genellikle bu ilk dönem temel konulara ilişkin anlaşmazlıkların ortaya çıkışıyla sonuçlanmaktadır. Bilimsel eylemin temelleri konusundaki anlaşmazlıklarsa sadece kendi düşünce ve görüşünün doğru olduğunu ileri süren okulların ortaya çıkışına yol açmaktadır. Bu nedenle Kuhn, bu dönemi okullar dönemi olarak da isimlendirmektedir (Kuhn, 1962: 66-111).

Kuhn’a göre psikoloji ve psikanalizin de içinde bulunduğu sosyal ve davranış bilimleri paradigmaöncesi bilim evresindedir. Bu nedenle daha normal bilim aşamasına geçememiş bir disiplini ve bu disiplin içinde ortaya çıkan hareketleri Kuhn’un paradigma değişimi kuramıyla açıklamak bize çok doğru bir yaklaşım gibi gelmemektedir.

Bize göre psikanalitik kuramda yapılan değişikliklerin ve düzeltmelerin çok farklı nedenleri olmakla birlikte bunlardan özellikle üç tanesi oldukça önemlidir. Bunlardan ilki ve belki de en önemlisi psikanalizin kendisine araştırma sahası olarak seçtiği insan kişiliğinin doğasıdır.

1.1.1.1. Sınırları Belirsiz Bir Yapı: İnsan Kişiliği

Gündelik yaşamda kendisine çok güvendiğimiz zihnimiz bizleri sıklıkla yanıltmaktadır. Öyle ki; çoğu zaman bizlere çok tanıdık gelen isimler, kavramlar ve hatta kendileri hakkında çok fazla bilgi sahibi olduğumuzu düşündüğümüz vakalar ve konular bile bazen sadece bildiğimizi sandığımız şeylerdir. Bu tür kavram ve konuların birçoğunun özellikle kendimizle ve varoluşumuzla ilgili olması ise daha da

şaşırtıcıdır. Kişilik belki de bu kavramların başında gelmektedir. Çünkü o, her birimiz tarafından doğrudan tecrübe ediliyor olmasına rağmen çok fazla bilgimizin olmadığı; olsa da bunların birçoğunun doğru olmadığı bir konudur.

Oysaki kişilik, gündelik konuşmalarda ve özellikle sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalarda kendisine çok sık olarak başvurulmuş bir kavramdır. Hatta günümüzde çoğu araştırmacı, herkes tarafından bilindiğini farz ederek bu kavramı tanımlama gereği bile duymamaktadır. Ancak bir kavram ya da olgunun konuşmalarda ve yazılarda çok sık olarak kullanılması onun herkes tarafından bilindiği anlamına gelmemelidir.

Psikoloji ve psikanaliz olarak isimlendirilen disiplinlerin temel çalışma sahası olan insan kişiliği belki de bilimsel açıdan çalışılması en zor konulardan bir tanesidir. Bu zorluğun çok farklı nedenleri olmakla birlikte özellikle iki tanesi diğerlerine nazaran daha önemli görünmektedir. Bunlardan ilki kişilik olarak isimlendirdiğimiz yapının doğasıyla ilgilidir. Çünkü kişilik, biyologların ifadesiyle autopoietic (kendi kendini üretebilen) bir yapıdır. Bir başka deyişle o, her bireyde ve hatta aynı bireyde farklı zaman dilimlerinde çok farklı şekillerde tezahür edebilen bir sistemdir. Bu ifade her şeyden önce yaşayan insan sayısı kadar farklı kişiliğin mevcut olduğu anlamına gelmektedir. Bir psikologun ya da psikologlar topluluğunun bu kadar büyük bir sayının tamamını incelemesi ise imkânsızdır. Zaten hiçbir bilimsel disiplin, kendisine tüm grubu ya da topluluğu incelemek gibi gerçekleştirilmesi oldukça güç ve hatta imkânsız bir hedef de koymamıştır. Daha çok bilimsel disiplinler, bir grup ya da topluluk içerisinde seçtikleri örnekleri incelemek ve bu örneklem grubundan elde ettikleri verileri ve bilgileri de tüm gruba genellemek suretiyle bilimsel faaliyetlerini gerçekleştirmektedir. Bugün bilim dünyasının bilimsel gerçek olarak sunduğu bilgilerin büyük bir bölümü bu yöntemle elde edilmiştir. Fakat fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimleri alanında oldukça kullanışlı olan ve çok fazla sorun çıkarmayan bu yöntemin sosyal bilimler alanında özellikle de psikoloji ve psikanalizde aynı derecede kullanışlı olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Çünkü insan kişiliği gibi her an her bireyde farklı bir tarzda tezahür edebilen bir yapıyı bu yöntemle incelemek ve üstelik elde edilen verileri tüm bireylere genellemek oldukça yanıltıcı sonuçlar ortaya çıkarabilmektedir. Diğer taraftan birçok bilimsel çalışmada, sıklıkla insandan ‘*sınırlı bir varlık*’ olarak söz

edilmektedir. İnsanın bedensel ve fiziksel yetilerini ifade etmesi açısından bu tanımlamanın bir dereceye kadar doğru olduğunu kabul edebiliriz. Ancak insanın diğer bir bölümü yani kişilik ve zihinsel yetileri söz konusu olduğunda bu tanımlamanın doğru olduğunu söylemek çok da mümkün gözükmemektedir. Çünkü hiçbirimiz kendi kişiliğimizin sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğiyle ilgili en küçük bir bilgiye sahip değiliz. Hatta bugün elimizde bulunan veriler açısından baktığımızda *Benim* kişiliğimle *Senin* kişiliğini ayıran çizgi bile belirsiz görünmektedir. Bazen öyle şaşırtıcı tecrübeler ve öyle güçlü duygu durumları yaşarız ki, kişilikteki hangi gücün bu tür deneyimlere yol açtığını tahmin bile edemeyiz. Çoğu zaman böyle anlarda kişilikle ilgili tüm çağdaş kuramları unutarak ilkel insan gibi, dışarıda bulunan bir gücün bize bu tecrübeyi dikte ettiğini düşünmeye başlarız. Oysaki kişilikte bulunmayan hiçbir ögenin, birey tarafından tecrübe edilemeyeceği gerçeğini de hepimiz biliriz.

Her bireyde farklı tezahür eden ve sınırları tam olarak bilinemeyen bu yapının her bölümü ve işleyişini Rapaport'un da haklı olarak ifade ettiği gibi hiçbir psikanalitik kuram tam olarak resmedemez (Rapaport, 1951: 1-2). Psikanalistler bu güçlüğü aşmak ve bu yapı hakkında konuşabilmek için farklı kuramlar ve bu kuramlar içinde de farklı modeller geliştirmek zorunda kalmışlardır. Modeller, oldukça soyut ve karmaşık kuramsal önermeleri, sözel ve resimsel analogiler kullanarak daha anlaşılır kılan geçici yapılarıdır (Gedo and Goldberg, 1973: 3-4). Bir model bir nesnenin sembolik yansımasıdır. Bu modelin görünüşte nesneye benzemesi de gerekmemektedir. Bu nedenle bir modelin tasarlanmasında en önemli husus uzlaşmadır. Çünkü modelin seçiciliğini uzlaşma yönetmektedir. Bu uzlaşma temelinde kuramcı nesnenin kendi öğeleriyle modelin öğelerini eşleştirmektedir (Langer, 1962: 59). Psikanalitik kuramda kullanılan zihin modelleri keşfedilen analitik veriyi açıklayan haritalar olarak işlev görmüşlerdir. Her ne kadar bir zihin modeli psişik işleyişi o an için başarılı bir şekilde resmetmiş olsa da, o, elde edilen yeni bir veriyi ya da gözlemlenen yeni bir olguyu açıklayamayabilir. Bundan dolayıdır ki Freud, psişik yapı ve işleyişi kavramlaştırırken farklı modeller geliştirmek zorunda kalmıştır. Onun bir modelden diğerine geçmesi de ilk modeli terk ettiği anlamına gelmemektedir (Gedo and Goldberg, 1973: 4).

XX. yy'da gerçekleştirilen bilimsel keşif ve icatlar günümüz insanında Jung'un ego şişmesi olarak isimlendirdiği bir patolojik durumun ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlk bakışta oldukça önemsiz gibi görünen bu patolojik durum, aslında bireylerin algılama ve düşünme süreçlerini doğrudan etkilediği yani bozduğu için oldukça tehlikelidir. Nitekim günümüz insanında sıklıkla gözlemlediğimiz her şeyi bilme ya da her şeyi başarabilme isteminin temelinde bu psikolojik süreç bulunmaktadır. Günümüz insanını çok sık olarak tehdit eden bu patolojik durumun en önemli nedeni insanlığın uzun yıllar farklı sebeplerden dolayı tüm ilgi ve dikkatini dış dünya ve evreni keşfetmeye adanmasıdır. Çünkü insanlığın tüm dikkatini ve enerjisini dış dünyanın keşfine adanması aslında bir anlamda kendi geleceği açısından çok daha önemli olan iç dünyasını görmezlikten gelmeyi yeğlemesi anlamına gelmektedir.

Günümüzde gerçekten de insanlığın uzay ve evrene dair bilgisi küçümsenemeyecek ölçülere ulaşmıştır. Bugün insanlık geliştirmiş olduğu uzay araçları sayesinde birçok gezegene yolculuk yapabilmekte, binlerce ışık yılı uzaklıktaki galaksi ve yıldızların görüntülerine ulaşabilmekte ve hatta dünya dışından gelebilecek birçok tehdit ve tehlikeye karşı önlemler alabilmektedir. Ancak insanlığın, kendi içinden kaynaklanan ve daha büyük yıkımlara yol açan ve gelecekte de açacak olan tehlikelere karşı benzer bir önlem aldığını söylemek mümkün değildir. Çünkü günümüz insanı kendisine o kadar çok yabancılaşmıştır ki, onun kendi iç dünyasına dair bilgisi, ilginçtir ki ilkel olarak isimlendirdiği atalarından çok da fazla değildir. Hatta içsel psişik süreç ve güçlerini bilinçsizce dışa yansıtarak sürekli olarak gözlemleyen ve onlardan gelebilecek tehlikelere karşı çeşitli önlemler alan ilkel atalarının, kendi iç dünyasına ilişkin bilgisinin modern insandan daha fazla olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bugün modern insan kendi içinden gelen her türlü tehdit ve tehlikeye karşı korumasız durumdadır. Çünkü o, kişilik olarak isimlendirilen ve sınırları tam olarak bilinmeyen bu yapının içeriğini doğrudan gözlemlemek ya da incelemek için hiçbir araç ve gereç geliştirmemiş; öyle görünüyor ki yakın bir zamanda da geliştiremeyecektir. Bu nedenle insanlık, daha uzun yıllar psikolog ve psikiyaturların geliştirmiş olduğu birbiriyle çelişen kişilik kuramlarıyla idare etmek zorunda kalacaktır.

1.1.1.2. Bilim Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Gelişmeler

İnsanlığın geçen yüzyılı bilim çağı olarak isimlendirilmektedir. Çünkü bu yüzyılda bilimsel süreç o kadar hızlı bir gelişim evresine girmiştir ki, gerçekleştirilen bilimsel keşif ve buluşları günümüzde sıradan bir kişinin düzenli olarak takip edebilmesi neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Bu açıdan insanlığın bu son yüzyılını daha önceki herhangi bir dönemle karşılaştırmak mümkün değildir. Bilim dünyasında gerçekleştirilen her yeni keşif ve ortaya çıkan her yeni gelişme doğrudan ya da dolaylı olarak psikanalizi etkilemiştir. Daha açık bir ifadeyle bilim dünyasında ortaya çıkan her yeni gelişme, her yeni durum psikanalistleri, kuramlarında bir takım değişiklikler ve düzeltmeler yapmaya zorlamıştır. Genel olarak son yüzyılda bilim dünyasında ortaya çıkan gelişmeler ve bu gelişmelerin psikanalitik dünyaya yansımalarını şu şekilde özetlemek mümkündür.

XX. yy'ın başlarına kadar bilim ve kültür (edebiyat, sanat ve felsefe) dünyası Aydınlanmanın göklere çıkardığı 'evrensel ve zorunlu bir akıl' düşüncesine inanmaktadır. Her ne kadar tam anlamıyla bilincinde olmasa da birçok bilim adamı, filozof ve sanatçı bu temel tutumu paylaşmıştır. Özellikle 1920-30'lu yıllara kadar insanoğlu tamamen akıl tarafından yönetilen bir dünyada yaşadığını düşündüğü için kendisini oldukça güvende hissetmiştir (Massimo, 2003: 463-464). Bu dönemin evren ve insan anlayışlarını büyük ölçüde Newton fiziği şekillendirmiştir. XIX. yy'ın sonlarına kadar bilim dünyasına hâkim olan bu anlayış, evren ve insanı büyük bir saat düzeneği ya da bir dizi bilardo topu örneğinden yola çıkarak açıklamaya çalışmaktadır. Bu anlayışı kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür: Doğada ve insanda gözlemlenen her şey aslında çok eski bir dönemde harekete geçen bilardo toplarının yani atomların yön, hız ve pozisyonlarını yansıtmaktadır. Birbirleriyle çarpışan ve farklı yönlerde giden bu topların konumlarını basit matematiksel denklemlerle tahmin etmek mümkündür. Bu kuram, evreni büyük oranda boş, soğuk, katı ve bütünüyle tahmin edilebilir olarak resmetmektedir (Schermer, 2003: 41).

1940 ve hatta 1960'lı yıllara kadar birçok psikolog, öğrenme süreci ve davranışı açıklamak için bilardo topu kuramını kullanmıştır. Bu kurama göre, küçük davranış atomları ya da zihinsel çağrışımlar bir araya gelerek gündelik yaşamda

gözlemlenen daha karmaşık düşünce ve kişilikleri oluşturmaktadır. Örneğin, Ivan Pavlov, Clark Hull ve B. F. Skinner gibi davranışçı ekole mensup psikologlar, bilişsel ve davranışsal toplumların birbirleriyle nasıl çarpıştığı ya da birleştiklerini anlamak için çeşitli hipotezler geliştirmişler; bu hipotezleri de insan ve hayvanlar üzerinde gerçekleştirdikleri deneylerde test etmişlerdir. Bu kuram psikolojide sadece davranışçı ekole mensup psikologlar tarafından kullanılmamıştır. Örneğin Freud, ‘psişik determinizm’ düşüncesiyle, fizik ve kimyada uygulanan enerji ve kuvvet kanunlarının zihinsel olaylara da uygulanabileceğini ileri sürerken temelde aynı kuramdan hareket etmiştir (Schermer, 2003: 42).

Psikolojide bilardo topu kuramının yaygın olarak kullanıldığı bir dönemde “*bütün kendisini oluşturan parçaların toplamından daha büyüktür*” iddiasıyla ortaya çıkan bir ekol aslında bu dönemin yaygın olarak kabul gören insan anlayışlarını aşarak birey ve ürünlerini daha bütüncül açıdan anlamak için çok önemli bir fırsat sunmuştur. Gestalt psikolojisi olarak isimlendirilen bu ekolün temsilcilerine göre, şekil algısı ve parçaların bir araya gelerek oluşturdukları daha büyük yapı, bilardo topları örneğiyle açıklanmaya çalışılan şeyin ötesine yani kendine has özellikleri olan oldukça farklı bir fenomenolojik saha ve organizasyon düzeyine gitmektedir (Schermer, 2003: 42). Ne yazık ki, ileri sürdüğü görüş ve düşüncelerle psikolojide ve bilim dünyasında yeni bir çığır açabilecek olan bu akım çeşitli nedenlerden dolayı yeterli ilgi ve desteği bulamamıştır. Oysaki biz, yüksek bir organizasyon düzeyi olarak düşünülen din olgusunun bu kuram çerçevesinde araştırılarak yeniden yorumlanmasının çok ilginç ve önemli sonuçlar ortaya çıkaracağına inanmaktayız.

XX. yy’ın başlarında kuantum ve görecelik kuramlarının keşfiyle birlikte bilim dünyası yeni bir döneme girmiştir. Bu yeni dönemde insanlığın evren algısı bütünüyle değişmiştir. Çünkü daha önceleri büyük bir makine ya da saat örneğinden hareketle mekanik olarak açıklanmaya çalışılan evrene yeni boyutlar eklenmesi onu yeniden tasarlamayı kaçınılmaz hale getirmiştir. Evrene ilişkin bu yeni yaklaşım Newton fiziğini temel alan evren ve insan anlayışlarının da sonunu getirmiştir. Hatta günümüzde doğa bilimleri alanında bile mekanistik evren düşüncesi büyük ölçüde terk edilmiş, yerini canlı sistemler kuramı/living systems theory, kaos kuramı/chaos theory, kuantum kuramı/quantum theory gibi oldukça yeni bakış açılarına bırakmıştır. Bu bağlamda bir biyolog olan Ludwing von Bertalanffy’nin (1968) canlı

sistemler kuramının biyoloji alanındaki çalışmalar kadar sosyal bilimler çalışmalarını etkilediğini belirtmek gerekmektedir. Çünkü Bertalanffy, canlı sistemlerin çarpışan bilardo topu atomlarının mekanik etkileşimlerinden oldukça farklı kanun ve kurallara göre çalıştığını keşfetmiştir.

Bertalanffy'a göre, atomlardan farklı olarak canlı sistemler kendi kendilerini tekrar üretebilmektedir. Daha sonra da göreceğimiz gibi kendi kendini üretme ve düzenleme yetisi bile tek başına, mekanik çalışma anlayışını aşan yeni yaklaşımların geliştirilmesini zorunlu hale getirmiştir. Diğer taraftan Bertalanffy canlı sistemlerin sadece bütün içerisinde organize olan parçalarının değil, aynı zamanda bütünlerin de "sistem izomorfizmi" olarak isimlendirilen ortak özelliklere sahip olduğunu ifade etmektedir (Bertalanffy, 1968: 48-49). Bertalanffy'ın bu düşüncesini Schermer (2003: 43) şöyle açıklamaktadır: "*Organizma içine alınan besin, hem sindirim sisteminde sindirilmekte hem de her bir hücre tarafından içeri alınıp metabolize edilmektedir. Bu içselleştirme ve dönüştürme süreci tüm canlı sistemlerde görülmektedir.*" Diğer taraftan Bertalanffy'a göre organizmalar, kendi kendilerini yönlendiren ve yöneten sistemlerdir. Bu nedenle onlar, çevrelerine mekanik olarak değil, daha çok kendi yapısal eğilimlerini izleyerek tepkiler vermektedir. Onun canlı sistemlere ilişkin bu düşüncesini sosyal bilimlere aktarmak oldukça faydalı sonuçlar çıkaracaktır. Örneğin; toplum ve birey arasında gerçekleşen ilişkiyi bu düşünce çerçevesinde ele alarak yorumlamak sosyal bilimlerde yeni anlayışların ortaya çıkmasına katkı sağlayabilir.

Doğa bilimleri alanında ortaya çıkan yenilik ve gelişmeler doğrudan ya da dolaylı olarak sosyal bilimleri de etkilemiştir. Özellikle son dönemlerde başta fizik olmak üzere doğa bilimleri alanında kullanılan birçok kuram, psikolog ve psikanalistlere karmaşık zirve tecrübeleri, farklı bilinç halleri vb. gibi daha önceleri göz ardı edilen ya da indirgemeci yaklaşımla ele alınan birçok konuyu yeniden değerlendirme fırsatı sunmaktadır. Bu nedenle son dönemlerde psikoloji alanında, insan ve insana ilişkin olarak üretilen birçok kuram tekrar tekrar gözden geçirilmekte olup ve bu da insanı daha bütüncül açılardan ele alan yeni kuramların üretilmesine olanak sağlamaktadır.

XIX-XX ve XXI. yy'ın bilimsel anlayışları arasındaki büyük farklılık temelde kuram kavramına dayanmaktadır. Çünkü bilimsel süreç ve anlayışın merkezinde

bulunan bu kavrama ilişkin bir değişiklik, tüm bilimsel süreç ve anlayışın yeniden şekillenmesine yol açmaktadır. Bu nedenle psikanalitik kuramın nasıl bir kuram olduğunu sorgulamaya geçmeden önce özellikle son dönemlerde kuram kavramına ilişkin olarak ortaya çıkan gelişmelere değinmekte yarar vardır.

1.1.1.2.1 Kuram

Kuram kavramı günlük konuşmalarda daha çok uygulama ve gözlem kavramına karşıt olarak kullanılmaktadır. Bilimsel konuşma ve tartışmalarda ise o daha çok “*dünya olarak isimlendirdiğimiz şeyi aklileştirmek, açıklamak ve yönetmek için atılan bir ağı*” olarak tanımlanmaktadır (Popper, 2002: 37, 38). Bilimsel kuramlar, öğrenilen şeyleri bir araya getirmek ve bilimsel bulgulara bir ahenk ve uyum vermek için tasarlanan yapılardır (Gedo and Goldberg, 1973: 3). Diğer taraftan Hempel ise, daha çok kuram kavramının açıklayıcı niteliğine dikkat çekmektedir. Ona göre kuram, gözlemlenemeyen fakat gözlemleri anlamayı ve ilişkilendirmeyi amaçlayan ifadeleri içermektedir (Hempel, 1966: 116). Bu bağlamda kuram, açıklama, tahminde bulunma ve hatta modernist ifade ile gözlemlenen şeyi denetim altına alma işlevini ifade eden soyut ifadeler olarak tanımlanabilir. Bu tanımda en dikkat çekici husus, kuramların gözlemin ötesindeki şey/şeyleri ele almasıdır.

Günümüzde kuram kavramından ne anlaşıldığına ve bu kavrama ilişkin anlayışın nasıl değiştiğine geçmeden önce bilimsel disiplinler ve bilimsel çalışmalar için kuram ya da kuramlar geliştirmenin gerçekten gerekli mi olduğu sorusunun cevaplanması gerekmektedir. Önde gelen Amerikalı psikologlardan birisi olan B. F. Skinner, “Öğrenme Kuramları Gerekli mi” başlıklı makalesinde bu soruyu ayrıntılı olarak ele almaktadır. O, makalenin başlığından da anlaşılacağı üzere kuram ve kuramlaştırma sürecinin gereksiz olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Ona göre, bilim adamı ve araştırmacının görevi yalnızca gerçekleri toplamaktır. Fakat Skinner’ın diğer çalışmalarını inceleyen eleştirmenler, onun profesyonel kariyeri boyunca kuram ve kuramsallaştırma işleminden kendisini hiçbir zaman kurtaramadığı neticesine ulaşmışlardır. Bu nedenle her ne kadar bir bilim adamı çalışmasında bir kurama bağlı kalmadığını ifade etse de, gerçekte farkında olmadığı şey, yol gösterici bir kuramın ona daima eşlik etmesidir (Stagner, 1988: 3-5).

Bilim dünyasına hâkim olan anlayış açısından XX. yy'ı iki farklı döneme ayırmak gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında geçen yüzyılın ilk yarısında bilim dünyasına katı bir pozitivizm ve onun kaçınılmaz bir sonucu gibi düşünülen indirgemeci yaklaşımın hâkim olduğu görülmektedir. 1950'li yıllarda gerek doğa bilimleri alanında gerekse de sosyal bilimler alanında ortaya çıkan yeni gelişmeler, bilim dünyasında genel bir paradigma dönüşümüne yol açmıştır. Çağdaş bilimsel anlayışla bu yüzyılın başlarında bilim dünyasına hâkim olan katı pozitivist anlayış arasındaki en önemli farklılık onların kuram kavramına ilişkin tutumlarında bulunmaktadır. Çünkü bu yüzyılın başlarında ve ortalarında değişmez bir birim olarak düşünülen kuram kavramının günümüzde artık değişkenliği ve çeşitliliği ön plana çıkarılmaktadır. Artık hem doğa bilimleri alanında hem de sosyal bilimler alanında çalışan birçok düşünür, tek bir stratejinin yeterli olmadığı, birbirini tamamlayan farklı yaklaşımları gerektiren birçok vakaya işaret etmektedir. Bu araştırmacılara göre kuram, hiç durmayan bir süreç, bir harekettir. Bu bilim insanların ifadeleri bize daha önceleri monolojik ve tutarlı bir yapı olarak düşünülen kuramın, artık günümüzde heterojen ve farklı değişkenlerden oluşan bir birlik olarak anlaşıldığını açık olarak göstermektedir (Schülein, 2003; 2007).

Son dönemlerde bilim felsefesi alanında yapılan çalışmalar kuram ve yöntem konusunda çok önemli ve değerli gelişmeler ortaya çıkarmıştır. Fakat hala bilim felsefesine hâkim olan anlayış ne yazık ki inatla indirgemeci tavrını sürdürmektedir. İşte bu tutum da bilim dünyasında çok hayati sınırlamaların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Çünkü bilme sürecinin sosyal ve kurumsallaşmış bir şekli olan bilim, otomatik olarak seçim ve önbelirlemeyi gerektirmektedir. Klasik bilgi felsefesi kuramı bilgi nesnesi, bilme aracı ve bilen özne üçlüsü şeklinde bir ayırım yapmıştır. Fakat daha sonraki yıllarda ampirik kanıtların geçerliliği ve kuramsal ifadelere odaklanan bilgi felsefesi, bilen özne ve nesneyi daima göz ardı etmiştir. Hatta son dönemlerde ortaya çıkan yapılandırmacılık ve katı yapılandırmacılık gibi karşıt hareketler bile bu indirgemeci yaklaşımı aşamamıştır. Günümüzde hala nesneler dünyasının kendine has mantığı görmezlikten gelinmektedir.

Modern nesne mantığı anlayışına göre, gerçeklik ölçülebilir bir birlik olup, nesne ve insan gerçekliği olmak üzere birbirine karşıt iki dünya mevcuttur. Günümüzde ise bu anlayış yetersiz görünmektedir. Çünkü her ne kadar dünya bir

bütün olarak düşünülse de, aynı zamanda o, indirgenemez heterojen bir yapıya sahiptir. Bu ikili şemalaştırmanın dünya gibi heterojen bir yapıyı tam manasıyla kavraması mümkün gözükmemektedir. Çünkü bu durum ya/ya da gibi bir kategorileştirmeyi gerekli kılmaktadır. Bu nedenle, nesne dünyasının farklılıklarını daha soyut tanımlamak ve gerçekliği çeşitli düzenlerden oluşan ampirik bir süreç olarak kavramak daha uygun gözükmemektedir. Bu düşünceden hareketle gerçeklik çalışma şekline göre belirlenmiş/nomological ve aktif olarak kendini üreten/autopoietic gerçeklik olmak üzere ikiye ayrılmıştır (Schülein, 2003; 2007). İlk kavram pozitivist kaynaklı ‘birleşik bilim’ kavramıyla insan bilimleri/geisteswissenschaften arasındaki tartışmadan ortaya çıkmaktadır. Aktif olarak kendini üretme/autopoietic kavramı ise son dönemlerde bilim dünyasında sıkça kullanılan canlı sistemler kuramının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. ‘Gelişen ve değişen sistemler’ kavramı ihtiyacına bir cevap olarak ortaya çıkan genel sistemler kuramı gibi aktif olarak kendisini üreten/autopoietic sistemler kuramı kendi elementlerini ve yapılarını yeniden üretebilen sistemleri tanımlamak için geliştirilmiştir (Maturana ve Varela, 1980). Köken itibarıyla biyolojide kullanılan bir terim olmasına rağmen, psikoloji ve sosyal bilimler tarafından hemen benimsenmiştir. Çünkü psikologlar bu kavramı, savunma, fantezi, biliş, kurallar, güç gibi psişik ve sosyal içerikli yapıların öz yaratma yetisine işaret etmek için kullanabilmektedirler. Bu açıdan bakıldığında aktif olarak kendini üretebilme (autopoietic), belirlenmiş olanın (nomologic) karşıtı olarak durmaktadır.

Belirlenmiş/nomological gerçeklik zorunlu bir süreç olup özne için zorlayıcıdır. Kesin yani alternatifsiz kanunları izleyen bu gerçeklik, gelişim ve değişime kapalıdır. Bu nedenle; bu süreç mantık özdeşliğini öngörmektedir. Bu durumu daha açık olarak şu şekilde ifade edebiliriz: Hiçbir bireysel vaka belirlenmiş değişkenler ya da verilen örüntünün dışına çıkamaz. Herhangi bir bireysel vaka, diğer tüm bireysel vakaların mantığını bünyesinde barındırmaktadır. Bu nedenle, belirlenmiş gerçeklik sürpriz ya da beklenmedik bir sapmaya açık değildir. Doğal olarak belirlenmiş/nomologic gerçeklik için nesnellik, belirli bir ürünü ifade etmektedir. Bilen özne ise sadece bu gerçeklik ile düşünce ilişkisi kurabilir ve onun kendisine sunduğu özellikleri kullanabilir.

Aktif olarak kendisini üretebilen gerçeklik kendi kendilerini organize edebilen bağımsız ve otonom varlıklar düşüncesine dayanmaktadır. Aktif olarak kendini üretebilme/autopoiesis hem çokluk olarak hem de farklı düzeylerde ortaya çıkmaktadır. Çünkü varlıkların birbirleriyle olan etkileşimi yeni düzeyler oluşturmaktadır. Bu özelliğinden dolayı aktif olarak kendisini üretebilen gerçeklik tek bir merkezden idare edilemez. Kendi kendisini üretebilen bir yapıyı incelemek isteyen bir bilim adamı zorunlu olarak çoklu mantığa (multilogical) ihtiyaç duymaktadır. Çünkü bu gerçeklik, her şeyden önce kesin bir gerçeklik değildir. Karşıtları bünyesinde barındıran bu gerçeklikte sürekli bir çatışma hali söz konusudur. Çatışma yeni alternatifleri üreten sürekli bir gelişim, gerçekleşme ve değişim sürecidir. Bu gerçeklik belirlenmiş gerçeğin aksine yansıtmacı olmayan, daima gelişen ve gelişmesi de önceden tahmin edilemeyen bir süreçtir. Bu gerçeklik tipi öznenin özelliklerini sergilemektedir. Öznellik ise farklılık ve alternatiflerin var olma olasılığı anlamına gelmektedir. Bu gerçek ise bilen öznenin bilgiyi kullanarak etkide bulunabilmesi imkânını sağlamaktadır. Bu durumda ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Bilgi müdahale olasılığına daima açıktır ve bundan dolayı da kötü niyetli kişiler tarafından politik olarak kullanılabilir (Schülein, 2003; 2007).

Tecrübe dünyasına baktığımızda, gerçekliğin büyük ölçüde belirlenmiş ve aktif olarak kendisini üretebilen yapıların karışımları tarafından oluşturulduğuna şahit olmaktayız. Başka bir ifadeyle gerçekliğin birçok deneysel formu saf/arı bir türden ziyade belirlenmiş ve kendi kendisini üretebilen gerçekliklerin özel bir karışımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu karışımın niteliği ile ilgili olarak birçok seviye tasnif edilebilir. Örneğin doğal sistemler dairesel kendi kendisini üretebilen gerçeklik/autopoiesis üzerine temellendirilir. Örneğin; hiçbir fırtına diğerine benzemez. Her ne kadar yapısal olarak tüm fırtınalar aynı olsa da, her birisi bir sistem örüntüsünün bir çeşidini sunmaktadır. Bu meteorolojik olayda kendi kendisini üretme belirlenmiş/nomological olarak yapılanmıştır. Biyolojik sistemler gibi dinamik olarak kendilerini üretebilen yapılar ise özerklik, gelişim ve heterojenlik tarafından belirlenmektedir. Bu nedenle her tür insan gerçekliği aktif olarak kendisini üretebilmenin/autopoiesis üst düzey bir seviyesini sunmaktadır. Çünkü burada belirleyici kanunlar olmayıp açık bir gelişim alanı söz konusudur. Bu tür bağımsız yapılarda anlam kavramına başvurulmaktadır. Anlam ise, işlenmiş bir öznellik

birlikte kendisi ve yapıp ettikleri üzerine düşünen aktif bir gerçekliğin akıl yürütmesidir (Schülein, 2003; 2007).

Bu hakikat “bilgi aracı” söz konusu olduğunda daha önemli ve karmaşık sonuçların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Her nerede gerçeklik bilgi/veri (datum: verilen şey) formunda ise orada belirli referanslar üretilebilir ya da yakalanabilir. Belirlenmiş gerçekliğin yapısı bağlamdan bağımsız olarak inceleme ve tanımlama yöntemi geliştirilmesine izin verir. Ayrıca nomolojik gerçekliğin bu yapısı bilginin tanımlanmasında belirli bir sembolik tasarımı da mümkün kılmaktadır. Bu nedenle saf bir monolojik gerçeklik işaretsel/denotative bir sembol sistemi aracılığıyla yakalanabilir. Denotative sembol sistemi ise işaret temelinde çalışmaktadır. Bu sistemde risksiz olarak soyutlama kullanılabilir. Çünkü nomolojik gerçeklik özü kaybetme tehlikesi olmadan algoritmik olarak indirgenebilir. Elde edilen bu algoritim doğru olarak kullanılabilirse belirli bir şekilde ilgili parametrelerle birleştirilebilir ve doğru sonuçlara ulaşılabilir. Bu açıdan bakıldığında zaman denotive sistemler ve onların bilgiye erişimi daima dışlayıcıdır. Çünkü gerçeklik tam olarak yakalandıysa, bir olgu ile ilgili olarak iki farklı kuramın olması imkânsızdır (Schülein, 2003; 2007).

Günümüzde bile bu tip kuramlar hala analitik bilim felsefesinin ideali olarak sunulmaktadır. Oysaki bu tip kuramlar sadece herhangi bir öz kaybı olmaksızın bağlamlarından ayrılabilen saf belirlenmiş/nomolojik olgular ile çalışıldığında kullanılmalıdır. Fakat ele alınan gerçeklik değişkenlik ve çeşitlilik gösteriyor ya da hareket halinde ise, bu tür kuramlar sınırlı oldukları için bir anda kullanışsız hale gelmektedir. Bir başka deyişle bu tür gerçeklikler için geleneksel düşünce ve nedensel modeller yetersiz kalmaktadır. Bundan dolayıdır ki kaos kuramı, yayılmacı yapılar kuramı/dissipative structures vb. diğer kuramların tamamı içsel mantık ve öz düzenleyici süreç üzerine odaklanmaktadır. Ele alınan gerçekliğin öz-yaratıcılık niteliği çok daha belirgin olduğu durumlarda, bu yapının hareketleri ve farklılıkları ile başa çıkabilecek bir kuram ya da kuramlara ihtiyaç duyulmaktadır. İşte böyle bir görev çağrışimsal/connotative sembol sistemi tarafından yönetilir. İşaretsel/Denotative kuramlarda kapalı olan tanımlar, bu sistemde daha esnek olarak işlenmekte ve değiştirilebilmektedir. Çağrışimsal sembol sistemi kesin olarak belirlenmiş kural ve işaretlerle değil, birbirleriyle ilişki içinde olan kavramlarla

çalışır. Gerçeği teşhis eden kavramlar nesnenin hareket ve özelliklerine göre uyumu devam ettirmektedirler. Bu açık bir gramer ve açık bir semantiği gerekli kılmaktadır. Çağrışımsal kuramın bu özellikleri oldukça önemli ve kapsamlı sonuçları da beraberinde getirmektedir. Her şeyden önce çağrışımsal kuram seçici ve oluşturunucudur. Çünkü bir süreçte o kadar fazla faktör bulunmaktadır ki, bu faktörlerin tamamının sayılması imkânsız olduğu için bunlardan belirli bir bölümü hesaba katılmalıdır. Bu birçok faktörün dışlanması anlamına gelmektedir. Bu dışlanan faktörlerde başka bir model ya da araştırmacı tarafından ön plana çıkarılacaktır. Bu durum birbirlerini dışlamayan farklı gerçeklik modellerinin gelişmesine imkân vermektedir. Her bir modelin belirli bir performansı, sınırlılığı ve eksiklikleri mevcuttur. Öz-yaratıcı gerçekliğin katlı yapısı farklı konulaştırma modellerini gerekli kılmaktadır. Bundan dolayıdır ki, tarih, sosyoloji ve psikoloji birçok modeli aynı anda kullanmak durumundadır. Çünkü bu kuramın en önemli özelliklerinden birisi de çoklu bir paradigmaya sahip olmasıdır. Hatta, aynı paradigmanın kullanılması özdeş sonuçlara götüreceği anlamına da gelmemektedir.. Diğer taraftan işaretel/denotative kuramlar doğru olarak uygulandıkları ve kullanıldıkları takdirde daima aynı sonuçlara götürecektir. Diğer taraftan çağrışımsal/connotative kuramlarda ise, başta paradigma ve bakış açısının seçimi olmak üzere, yorum, detaylandırma vb. diğer tüm işlemlerde özne ön plana çıkmaktadır. Bu sebeple bu tür kuramlar özünde, öznelliği barındırmaktadır. Bu öznellikten kurtulmak ise imkânsızdır. Bu bağlamda kuramın her bir kullanımı yeni bir yorum anlamına gelmektedir. Açıktır ki bu durum, öznellik ve kontrol problemini de beraberinde getirmektedir (Schülein, 2003; 2007).

Öz-yaratıcı gerçeklikte küçük bir müdahale çok farklı gelişme ihtimallerini de beraberinde getirebilmektedir. Açıktır ki bu tür olasılıklar, çağrışımsal kuramlar üzerine temellendirilen uygulamaların politik olabileceği anlamına gelmektedir. Bu nedenle, doğru bir kuram zorunlu olarak doğru bir sonuca ulaştırmayabilir. Çünkü uygulama daha çok kişi ve konfigürasyona bağlıdır. Bir başka deyişle kuramdan ziyade kuramın kullanım biçimi belirleyici olmaktadır. Çünkü uygulamanın kendisi de öz-yaratıcı bir süreçtir. Aynı zamanda ortaya çıkan sonuçların belirsizliğinden dolayı, uygulama eşzamanlı olarak iyi, kötü, faydalı ve zararlı olabilmektedir.

Tüm bu ifadelerden sonra kuramları, hakikatin nihai versiyonları gibi ele almanın doğru bir yaklaşım tarzı olmadığını ifade etmek gerekmektedir. Çünkü onlar gözlemlenen olguları açıklamak ve anlamlandırmak için faydalı ve değerli bilgiler sundukları sürece kullanışlıdır. Bu işlevlerini kaybettiklerinde ya değiştirilmeli ya da terk edilmelidirler.

1.1.1.3. Doğa ve Sosyal Bilimler Arasında Bir Disiplin: Psikanaliz

Psikanalizin bilimsel durumu daima bir tartışma konusu olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Hatta çok uzun süredir devam etmekte olan bu tartışmada çok fazla bir mesafe alındığını söylemek de mümkün değildir. Doğal olarak psikanalistler, psikanalizin bir bilim olduğunu ileri sürmekte ve bunu ayrıntılı olarak açıklamaya çalışmaktadırlar. Diğer taraftan psikanalizi çoğu zaman yanlış araçlar kullanarak değerlendiren birçok araştırmacı ise onu bilimsel bir disiplinden ziyade bir tür inanç olarak görmektedir.

Ortaya koymuş olduğu kuramın, epistemolojik problemleri üzerinde ciddi bir çalışma yapmayan Freud, sadece *birleşik bilim kavramı/unified science concept* ve bilimin standardının bilim adamının rolüne bağlılığı tarafından garanti altına alınacağından söz etmektedir. Onun bu kişi merkezli ve faydacı yaklaşımının avantajları dikkat çekicidir. Çünkü bu yaklaşım en başta Freud'a, dönemin bilimsel topluluğu ve onların sert bilim anlayışına boyun eğmeden onlar ile yakın ilişkiler kurmasına yardımcı olmuştur. Çünkü kendisini bilimsel toplulukla özdeşleştiren Freud, bu sayede döneminin birçok bilimsel kuralını da kırmayı başarmıştır. O, sıkıntıya düştüğü her durumda sadece *normal bilim/normal science* ile ilgilendiğini ancak programını farklı araçlarla uyguladığını ifade etmekle yetinmiş ve böylelikle de muhalif olarak damgalanmaktan kurtulmuştur (Freud, 1895: 160). Oysaki Freud daha ilk andan itibaren, doğa bilimlerinin epistemolojik kanunları ve kendi çalışmaları arasındaki farkı görmüştür. Ve çok daha önemlisi bu fark öyle metottan küçük bir sapma olarak sunulabilecek kadar da önemsiz değildir.

Psikanalizin diğer doğa bilimleri gibi bir zihin bilimi olduğunu fakat ilgilendiği konunun doğası nedeniyle özel ve farklı bir yöntem kullandığını ifade eden Freud'un aslında yanlış bir sınıflandırma yapmakla birlikte iyi bir seçimde

bulunduğunu söyleyebiliriz. Çünkü o, bu durumu bir kalkan olarak kullanmış ve hiç çekinmeden çeşitli risklere girebilmiştir. Bu nedenle Habermas, Freud'u hatalı bir bilimsel anlayıştan ziyade bilimsellik standardı tanımını altına gizlenmiş pratik bir anti-pozitivizm izlemekle eleştirmektedir (Habermas, 1968). Freud'un bu pragmatik tutumunu, bağlam ve duruma göre bilimsel kariyerinin sonuna kadar sürdürdüğüne şahit olmaktayız. Ancak çok geçmeden onun bu tutumuna karşı tepkiler de ortaya çıkmaya başlamıştır. Özellikle onun '*benim yaptığım şey bilimdir. Çünkü ben bir bilim adamı gibi çalışıyorum*' tavrı tematik bir anlayıştan yoksun olanlar ve bilimi metodolojik kurallara uygun olmak şeklinde tanımlayanlar tarafından şiddetli bir şekilde eleştirilmiştir. Onlar için aslında her şey çok açıktır: Psikanaliz asla diğer doğa bilimleri gibi bir bilim değildir (Waelder, 1956, 1962; Modell, 1978; Meissner, 1985; Steiner, 19959).

Psikanalitik önermelerin kabul edilen bilimsel kriterlere uymadığı ve bu nedenle de onun diğer doğa bilimleri gibi bir bilim olamayacağını iddia edenlerin başında Karl Popper (1965) ve Adolf Grünbaum (1984) gelmektedir. Önemli bir bilim felsefecisi olan Popper aslında psikanalizin uygulanması ya da onun gerçek içeriğiyle çok fazla ilgilenmemektedir. Bununla birlikte o, psikanalizin bir bilim olamayacağı sonucuna ulaşmaktadır. Çünkü her şeyden önce psikanaliz, yanlışlanabilir önermeler üretmemektedir. Üstelik kuramı desteklemek için ileri sürülen kanıtlar oldukça yetersiz olup; analistler tarafından yapılan yorumlamalar da sadece kendileri tarafından doğrulanmaktadır. Bu gerekçelerden dolayı Popper, psikanalizin bir bilimden ziyade daha çok bir inanç sistemine benzediğini ifade etmektedir. Bu noktada şunu hatırlatmak gerekir ki, Popper'ın psikanalize yönelmiş olduğu eleştiriler aslında onun modern bilimin temellerini oluşturan gözlem ve tümevarım yöntemine yönelmiş olduğu eleştirilerin bir bölümünü oluşturmaktadır. Bu bağlamda o, psikanalizi sadece tümevarımsal bilim modelinin yetersizliğini çok açık olarak ortaya koyan iyi bir örnek olarak sunmaktadır. Popper, Hume'un gözlem ve tümevarım yöntemine dair ifadelerinden sonra bilim dünyasının, bilimsel olan ile bilimsel olmayanı ayırmak için yeni bir kritere ihtiyaç duyduğunu düşünmektedir.

Diğer taraftan Grünbaum (1984), Popper'ın önermiş olduğu ölçüt açısından değerlendirildiğinde psikanalizin bir bilim olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü bazı psikanalitik önermeler yanlışlanabilmektedir. Bu nedenle psikanalizin bir bilim olma

iddiası tümevarımsal metodolojiyi terk etmek için yeterli bir sebep değildir. Grünbaum, tümevarımsal ayırma ölçütünün Popper'ın yanlışlama ölçütünden daha katı ya da en azından onun kadar katı olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle yanlışlanabilir önermeler üretmediğini ileri sürerek psikanalizi bilimsel bir disiplin olarak görmemek ona yapılabilecek haksızlıkların en büyüğüdür. Diğer taraftan Grünbaum'a göre psikanalizin asıl sıkıntısı, destekleyici tümevarımsal kanıtlardan yoksun olmasıdır. O, bu iddiasını Freud'un nevroz tedavisiyle ilgili ifadelerine dayandırmaktadır. Freud, nevrozun tedavisinin ancak iki nedensel zorunlu koşulun gerçekleşmesiyle mümkün olabileceğini ileri sürmektedir. Bu koşullardan ilki analist, ikincisi ise hastayla ilgilidir. Nevrotik hastanın anlattıklarını sabır ve dikkatle dinleyen analist, tedavinin ilerleyebilmesi için her şeyden önce hastanın içinde bulunduğu duruma karşılık gelen yorumlarda bulunabilmelidir. İkincisi ise bu yorumların doğru bir anlayışı ortaya çıkarabilmesi ve nihayetinde terapinin başarılı olarak tamamlanmasıdır. Grünbaum'a göre elde edilen terapik başarıdan sonra Freud, psikanalitik yorumun nesnel olarak doğru; öznel olarak da hakikat olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Sonuç olarak Grünbaum'un psikanalize yönelttiği eleştirileri şu dört başlık altında toplamak mümkündür:

1. Her şeyden önce hastanın anlayışı, serbest çağrışım süreci ve hatta rüyaları analisttin önüne geçilemez etkisinden dolayı bozulmaktadır.
2. Kirlenmiş ya da bozulmuş bir klinik kanıtı dayanarak ilk olarak terapi sürecinin başarıya ulaştığını ve sonrasında da bunun psikanalitik kuramı doğruladığını ileri sürmek bilimsel bir yaklaşım tarzı değildir.
3. Üstelik son dönemde yapılan bir takım ampirik çalışmalar, kendi kendine gözlem ve analizin doğruluğu ve geçerliliği bir tarafa, imkanı hakkında bile bazı soruların ortaya çıkmasına yol açmıştır.
4. Tüm bu nedenlerden dolayı, psikanalitik kuramı test edebilmek için yeni klinik deneylere ihtiyaç duyulmaktadır. Grünbaum'a göre son dönemlerde psikanalitik hareket içinde bu tür çalışmalar yapılmakla birlikte elde edilen kanıtlar psikanalitik kuramı destekler nitelikte değildir.

Şayet psikanalitik kuram sadece Freud'un kişilik modelleriyle sınırlı tutulursa bu iddiaların bir yere kadar doğru olduğunu kabul ederiz. Ancak yine de bunların bütünüyle gerçeği yansıttığını söylemek mümkün değildir. Örneğin, Grünbaum, Freud'un aktarım sürecine yapmış olduğu vurguyu bütünüyle görmezlikten gelmektedir. Ve sonuç olarak da ortaya analisttin her dediğini kabul eden ve yapan uysal bir hasta profili çıkmaktadır. Oysaki gerçek bu resimde anlatılanlardan çok farklıdır. Analiz, bazen hasta ile doktorun ittifak ettikleri bir süreç olabilir. Ancak bu durum, sürecin daima böyle işlediği anlamına gelmemelidir. Çünkü kısa süre önce bir konu üzerinde ittifak eden analist ve hasta, başka bir konu hakkında birbirlerine en çetin düşman kesilebilmektedirler. Bu nedenle Grünbaum'un iddiasının aksine bu süreçte hasta uysal olmak bir tarafa dikkat çekici şekilde dirençli, sinir bozucu ve hatta korkutucu olabilmektedir.

Diğer taraftan Freud'un ömrünün son yıllarına doğru oluşturmaya çalıştığı "bilimsel dünya görüşü/scientific Weltanschauung" kavramı da bilim dünyası hatta psikanalitik çevrede bile kabul görmemiştir (Rudnytsky, 1963). Bu kavram başta onun kültürel evrim kuramı olmak üzere, psikanalizin kültürel kuram içerisindeki merkezi işlevini ve onun dünya görüşünden ayrıştırılamayan çalışma bulgularını bir araya getirmekteydi. Freud'dan sonra psikanalistlerin bu kavramı bir daha kullanmadığına ve yeni bir temel arayışına gereksinim duyduklarına şahit olmaktadır. Bu görevi sistematik olarak ele alan ilk kişi Heinz Hartmann olmuştur. O, Psikanalizin Esasları/Grundlagen der Psychoanalyse (1927) isimli çalışmasında birçok çağdaş tartışmayı ele aldıktan sonra Freud'un psikanalizin zihnin doğal bir bilimi olduğu ifadesinin doğru olduğu sonucuna ulaşmıştır. Çünkü onun düşüncesine göre her ne kadar farklı metotlar kullanıyor olsa da, psikanalitik kuramın mantığı temelde diğer doğa bilimlerinde kullanılanlarla aynı ya da benzerdir. Buna karşın o, ne kuramsal ne de metot açısından insani bilimler ile herhangi bir ortak noktaya sahip değildir.

Psikanalizin ilk gelişim aşamasında Hartmann'ın bu ifadeleri tatmin edici olarak düşünülmüştür. Fakat zamanla hem bilimsel paradigmada hem de psikanalitik hareket içerisinde ortaya çıkan bir takım gelişmeler yeni tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Özellikle bazı psikanalistlerin insan kişiliğinin gelişmesinde ve şekillenmesinde oedipal dönem ve hatta bu dönemden daha güçlü olarak preoedipal

dönem tecrübelerin belirleyici olduğunu ileri sürmeleri ve bu dönem üzerine yapılan birçok çalışma epistemoloji ile ilgili tartışmaları yeniden alevlendirmiştir. Yeni dönemde bu problem ilk olarak David Rapaport tarafından ele alınmıştır. O, Psikanalitik Teorinin Yapısı/The Structure of Psychoanalytic Theory (1960) başlıklı çalışmasında Hartmann'ın temel önermelerini desteklemekle birlikte, psikanalitik bilginin normal bilim kavramıyla yeterli derece de açıklanamayacak birçok özelliği bünyesinde bulundurduğunu da kabul etmektedir. Rapaport'un bu çalışmasından sonra psikanalitik bilginin konum ve tarzını açıklamaya girişen birçok çalışma yapılmıştır. Ne yazık ki genel olarak kabul görmüş sonuçlara ulaşamayan bu çalışmalar, daha çok bazı görüşleri yeniden formüle etme ya da bu görüşleri birleştirme girişiminden öteye gidememiştir. Sonuç olarak psikanalizin konumu ile ilgili bu görüşleri kabaca şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

1. Psikanaliz bir normal/olağan bilim kuramıdır. Bu nedenle, diğer bilimsel kuramları değerlendirme ve yargılama ölçütleri onun için de geçerlidir (Eagle, 1984; Thomä and Kächele).
2. Psikanaliz bir hermenötik bilimdir. Bu yüzden, normal bilim kuramı ölçütünü psikanalize uygulamak uygun değildir. Çünkü o, bir yorum temelinde ortaya çıkan özel kuramların şartlarına tabidir (Lorenzer, 1974; Hagel, 1995).
3. Psikanaliz hem normal bilim hem de hermenötiğin özelliklerini bünyesinde barındıran çift yönlü bir bilimdir (Körner, 1995; Steiner, 1995).
4. Psikanalitik kuram diğer hiçbir kuram tipine benzemeyen kendisine has özellikleri olan biricik bir kuramdır (Kuiper, 1996; Haesler, 1995).

Epistemoloji üzerine yoğunlaşarak devam eden bu düşünme süreci ne yazık ki ortak bir uzlaş ve tartışma birliğine götürmemiştir. Bu nedenle günümüzde bu tartışma, yüksek bir ayrışma düzeyinde halen devam etmektedir. Bu durum ise bize problemin ne kadar karmaşık olduğunu göstermektedir. Öyle ki psikanalitik kuram, birçok bilimsel kuramın çatısı altına girmesine rağmen, bu kuramlardan bir tanesini bile ona uygulamak mümkün gözükmemektedir. Çünkü böyle bir çaba ya indirgemeciliğe neden olmakta ya da psikanalizin yeterliliğini kaybetmesine yol açmaktadır.

Problemin bu kadar karmaşık ve çözülemez olması psikanalizin çalışma konusu olan bilinçdışının doğasından kaynaklanmaktadır. Çünkü bilinçdışı sürecin karmaşık doğasını ve çalışma şeklini, doğrusal bir nedensellik şemasının yardımıyla birlikte kavramak olanaksızdır. Son dönemlerde birçok araştırmacı, psikanalizin çalışma konusunun kendine ait indirgenemez mantığına dikkat çekmekte (Tress, 1985; Warsitz, 1997) ve bu süreçte iletişime olan bağlılığı ön plana çıkarmaktadır (Haesler, 1995; 195). Bu nedenle farklı bağlamlarda çalışabilecek ve hareket kabiliyeti yüksek psikanalitik kategorilerin oluşturulması zorunlu görünmektedir. Çünkü sadece konusu ile karşılıklı bir etkileşim içinde bulunan ve bilme sürecinde ortaya çıkan değişikliklere bağlı olarak çalışmasını sürdürebilen bir kuram, farklı durum ve görevlerle baş edebilir.

Edelson'a (1984) göre psikanaliz, doğru ya da yanlış şeklinde tek bir ifade ile değerlendirilemeyecek bir kuramdır. Bu nedenle de o, psikanalize ifade edilemeyen (non-statement theory) bir kuram olarak bakmayı önermektedir. Tüm bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere psikanalitik bilgi, çoklu mantıksal düzeyde işleyen ve homojen olmayan bir bilgi türüdür. Bu nedenle psikanalitik kuramın tek ve kesin bir formundan söz etmek mümkün değildir. Tam tersine o, bilinçdışı sahasının farklı ve değişken yapılarına uyum sağlamak için özel bir mantık türünü kullanmalı, farklı çalışma ve araştırma yöntemleri geliştirmelidir. Bir başka deyişle psikanalitik kuram ya da kuramlar elastik olmak zorundadır.

1.1.1.3.1. Bir Çağrışımsal Kuram Olarak Psikanaliz

Psişik süreçleri ve özellikle de bilinçdışı süreçlerin dinamiklerini kendisine konu edinen psikanalitik kuramlar özü itibariyle çağrışımsal kuramlardır. Doğrudan ya da dolaylı olarak beden ve sosyal süreçlerle etkileşim içinde olan psişe duygu ve bilişsel süreçlerden oluşmaktadır. Psişenin bu yapısı daha önce tanımlanan öz yaratıcı gerçekliğe kendine özgü bir şekilde uymaktadır. Psişenin, beden ve sosyal süreçlerle etkileşimi çok farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır. Psişe kendine özgü dinamikleri olan heterojen alt süreçler üzerine kurulan karmaşık öz yaratıcı bir süreçtir. Psişenin genel bir mantığı olmakla birlikte bu tekilliklerden ortaya çıkan çoklu bir mantıktır.

Diğer taraftan bilinçdışı süreçlerin devreye girmesiyle birlikte psişik gerçekliğin öz yaratıcı doğası da daha karmaşık bir hal almaktadır. Birey bilinçdışı süreçleri ani bir duygu olarak doğrudan tecrübe edebilir. Fakat bilinçdışının mantığı diğer psikolojik süreçlerden sistematik olarak ayrılmaktadır. Freud'un da ifade ettiği gibi bilinç, bilinçdışı süreçleri kavrama noktasında yetersiz kalmaktadır. Bilinçdışına nazaran ikincil bir süreç olan bilince, birincil süreç kendisini imgeler, görüngüler vb. analogik formlarla ifade etmektedir. Bir başka deyişle id, sadece ve sadece kendi dilini kullanmaktadır. Bu gerçek ise bilinçdışının, Aristoteles ve Kant'ın varsaydığı mantığın aşkın ilkelerini takip etmediği anlamına gelmektedir. Bu nedenle bilinçdışı süreçleri bir algoritim içerisinde yakalamak imkânsızdır. Onun yapısı dil ve mantık ilkelerini aşmaktadır. Bu durum psikanalisti farklı resimsel nitelikleri olan kavramlar ve terimler kullanmaya zorlamaktadır. Ancak bu tür kavramlar aracılığıyla nesne anlaşılmaya çalışılır. Fakat bu çözüm yolu bile belirsizliğin tam olarak kaldırılmasını bir başka deyişle bilinçdışının tam olarak kavranılmasını sağlayamamaktadır (Wallerstein, 1988; Aron, 1990).

Diğer taraftan bilinçdışı çalışmalarında en önemli problemlerden bir tanesi de bilen özne ve bilgi nesnesinin ayrılamaz bir biçimde birbirleriyle bağlı olmasıdır. Bu olgu beraberinde Münchhausen ikilemi/çıkamazı olarak bilinen bir güçlüğü de getirmektedir. Bilgi devam eden psişik süreçten kendisini, kendi saçlarından tutarak çıkarmalıdır. Aktarım, karşıt aktarım, direnç vb. süreçler bu tür çalışmaları metodolojik açıdan daha da karmaşık hale getirmektedir (Schüle, 2003).

Bilinçdışı süreçler gerçektir. Çünkü birey tarafından tecrübe edilmektedir. Fakat bu tecrübe kaçınılmaz olarak bireyseldir. Bu nedenle bu süreçleri deneysel olarak kavramak ve işaretel semboller sistemine uyarlamak mümkün değildir. Bu gerçek, psikanalitik çalışmalarının öznellikten kurtulamayacağı anlamına gelmektedir. Bu bağlamda psikanalitik kuramların işi oldukça zordur. Çünkü onlar bir taraftan özne, nesne ve düşünce arasındaki ilişkiyi dengeleme, diğer taraftan da genel olan, tipik olan ve özel olan arasındaki ilişkiyi korumak zorundadırlar. Sürekli olarak başka bir şeye yapılan atıflar nihai tanımlamaların önüne geçmektedir. Bu nedenle psikanalitik kuramlar bitirilmemiş yorum sistemleri olarak düşünülmelidirler. Tüm bu zorluklar kuramların tutarsız ve güdük kalmalarına neden

olmaktadır. Bu sebeple psikanalitik kuramın yapı ve uygulaması hiçbir zaman nihai bir evreye ulaşamamaktadır. Güncel ifadeyle o, sürekli olarak yapım aşamasındadır.

İKİNCİ BÖLÜM

FREUD'DAN WINNICOTT'A NESNE İLİŞKİLERİ

2.1. NESNE İLİŞKİSİ KURAMI

Freud, geliştirmiş olduğu kişilik kuramını ifade etmek için çok sayıda yeni kavram ve terim üretmek zorunda kalmıştır. İlk kez onun tarafından kullanılan bazı terim ve kavramlar, klinik çalışmalarda klasik dürtü kuramını yetersiz bulan ve bu nedenle kendi kişilik modellerini geliştiren birçok psikanalist için başlangıç noktası olmuştur. İnsan kişiliği hakkında birbirlerine yakın düşünce ve görüşler ileri süren bu kuramcılar, zamanla okul ya da model olarak isimlendirilen gruplar altında toplanmaya başlamışlardır. Ego psikolojisi, nesne ilişkisi modeli ve kendilik psikolojisi, psikanalitik yapı içerisinde gelişen bu okul ya da modellerin en tanınmışlarıdır (Clair, 1996: 23).

Psikanaliz, ilk yıllardan itibaren bireyin geçmiş yaşantısı şimdiki davranış ve ilişkilerini nasıl etkilemektedir? sorusu üzerine odaklanmıştır. Hatta şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, bu soruya yaptığı vurgu ve verdiği cevap onu, diğer tüm psikoloji ekollerinden farklı kılmaktadır. Birey ve onu kuşatan dünya arasındaki ilişki, psikanalizin daima ana konularından birisi olagelmıştır. Fakat psikanalitik kurama bağlı araştırmacıların bir bölümü özellikle birey-çevre ilişkisi ve bu ilişkinin, kişiliğin yapılanması ve şekillenmesindeki etkileri üzerine odaklanmışlardır. Hatta zamanla onların, araştırma alan ve konularını sadece preoedipal dönemle sınırlandırdıkları gözlenmektedir. İnsanın ilişki/relationship arayışını ve dolayısıyla da ilişki kavramını en güçlü insani motivasyon olarak kabul eden bu psikanalistler, nesne ilişkisi kuramcıları/object relation theorists olarak isimlendirilmektedirler.

Fakat günümüzde her ne kadar nesne ilişkisi kuramcıları olarak isimlendirilen genel bir grup var olsa da, gerçekte bu grubu sistematik bir düşünce okulu olarak görmek doğru değildir. Çünkü bu psikanalistler, ilişki ve ilişki arayışını en güçlü insani motivasyon olarak görmelerine karşın, konu insan kişiliğinin oluşumu ve gelişimine geldiğinde, onlar birbirinden oldukça farklı ve hatta aykırı düşünce ve görüşler ileri sürmektedirler.

Psikanalitik çevrede “Nesne İlişkisi Kuramı” ifadesi üç farklı anlamda kullanılmaktadır. İlk olarak Freud’un dürtü kuramından, Kohut’un kendilik psikolojisine kadar birçok yaklaşımı içine alan oldukça geniş bir yelpaze, nesne ilişkisi kuramları olarak isimlendirilmektedir. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi aslında tüm psikanalitik kuramlar bireysel yaşamın ilk döneminde gerçekleşen nesne ilişkilerinin, bilinçdışı çatışmaların oluşumunda, psişik yapının gelişiminde ve bireyin şimdiki davranışları üzerindeki etkileriyle ilgilenmektedir. Bu nedenle her psikanalitik kuramın aynı zamanda bir dereceye kadar bir nesne ilişkisi kuramı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu nesne ilişkisi kuramı ifadesinin en geniş anlamda tanımlanmasıdır.

Her psikanalitik kuram özne-nesne ilişkisine önem vermekle birlikte, kişiliğin gelişimi ve şekillenmesi açısından hangi dönemin ve kiminle gerçekleşen ilişkilerinin ön plana çıkarılması gerektiği konusunda ise farklı düşünmektedirler. Bu açıdan bakıldığında Klein, Fairbairn ve Winnicott’tan oluşan bir grubun “*kişilik gelişimi, büyük ölçüde preoedipal dönem anne-bebek ilişkisi tarafından şekillendirilmektedir*” önermesiyle diğer tüm psikanalistlerden ayrıldığına şahit olmaktayız. Bu nedenle psikanalitik camiada nesne ilişkisi kuramı ifadesi daha çok Melanie Klein, Ronald Fairbairn ve Donald Winnicott’tan oluşan ve İngiliz Nesne İlişkisi Okulu/British Object Relation School olarak isimlendirilen bu küçük grup için kullanılmaktadır. Oldukça dar kapsamlı olduğunu düşündüğümüz bu tanımlamada Joseph Sandler, W. W. Meissner, Jay R. Greenberg, Stephen A. Mitchell gibi kişilik oluşum sürecinde ilişki kavramını ön plana çıkaran birçok psikanalistin İlişkisel Psikanaliz/Relational Psychoanalysis olarak adlandırılan yeni bir grup altında toplanarak bir bakıma dışlandığına şahit olmaktayız. Bu yeni sınıflandırmaya göre ilişki kavramını ön plana çıkaran üç farklı okul ya da model bulunmaktadır: Nesne ilişkisi kuramı/object relation theory, ilişkisel psikanaliz/relational psychoanalysis ve kişilerarası psikanaliz/interpersonal psychoanalysis. Fakat son dönemlerde yapılan bazı çalışmalarda ise ilişkisel psikanaliz ifadesi, nesne ilişkisi kuramı ve kişilerarası psikanalizi de içine alan bir üst yapı gibi sunulmaktadır.

Her gruplandırma girişimi gibi bu gruplandırma çabası da akıllarda bir takım sorular oluşturmaktadır. Örneğin; bu üç farklı grubu ortaya çıkaran görüş ve düşünce ayrılıklarının neler olduğu ve grupların oluşturulmasında hangilerinin ön plana

çıkarıldığı sorusu belki de akla gelen ilk ve en önemli sorulardan birisidir. Çünkü bu soru bizi doğrudan psikanalistleri farklı gruplar altında toplama girişimlerinin çok da başarılı olmadığı gerçeğiyle yüz yüze bırakmaktadır. Öyle ki; en temel konulardan birisi olan kişiliğin oluşumu ve şekillenmesi sürecinde aynı grupta yer alan psikanalistlerin farklı farklı gruplarda yer alan psikanalistlerin ise benzer düşüncelere sahip olduğu gerçeğini görmek, bizde bu sınıflandırma girişimlerinin çok da başarılı olmadığı hissine kapılmamıza zemin hazırlamaktadır. Örneğin; nesne ilişkisi kuramının üç önemli temsilcisinden birisi olarak kabul edilen Klein'ın, Freud'un dürtü kuramını dışlamadan onu nesne ilişkisi kuramıyla birleştirmeye çalıştığına şahit olmaktayız. Sadece bu kriteri ölçü olarak bir sınıflama yapsaydık Klein'ı nesne ilişkisi kuramcılarının ziyade Mahler, Jacobson gibi ego psikologlarının bulunduğu gruba dâhil etmemiz gerekirdi. Diğer taraftan yine bir nesne ilişkisi kuramcısı olan Fairbairn ile kişilerarası psikanalizin kurucusu olarak kabul edilen Harry Stack Sullivan'ın, Freud'un dürtü kuramına temelden karşı çıktıklarını ve dürtünün yerine nesne ilişkilerini en önemli motivasyon sistemi olarak kabul ettiklerini görmekteyiz. Bu açıdan bakıldığında ise, Fairbairn ve Sullivan'ın aynı grupta yer almaları gerekirdi. Fakat gerçekte durum çok farklıdır. Diğer taraftan saldırganlığın kökeni ve rolü, bilinçdışı fantezilerin etkisi, aktarım/transference gibi psikanalizin diğer önemli konu ve kavramları da devreye girdiğinde, bu gruplandırma çabasının başarıya ulaşma şansı daha da düşmektedir.

Bu nedenle kendisi de bir nesne ilişkisi kuramcısı olan Otto Kernberg, ilk dönem ikili nesne ilişkilerinin içselleştirilmesini, yapılandırılmasını ve klinik ortamında tekrar harekete geçirilmesini motivasyonel, yapısal ve kliniksel formülleştirmelerinin merkezine koyan her kuramcının aslında bir psikanalitik nesne ilişkisi kuramcısı olduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda o, İngiliz nesne okuluyla birlikte ilişkisel psikanalizi, kişilerarası psikanalizi, Mahler, Jacobson ve hatta Erik Erikson'ın temsil ettiği ego psikolojisini de bir nesne ilişkisi kuramı olarak düşünmektedir (Kernberg, 2004: 26-27). Biz bu çalışmamızda Kernberg'in bu tanımına bağlı kalmaya çalışacağız. Bu nedenle de ilk olarak Freud'un kuramı içinde nesne ilişkisi kuramının izlerini, temellerini arayacağız.

Freud'un kişiliğin şekillenmesinde nesne ve nesne ilişkilerinin oynadığı role dair düşünce ve görüşlerine geçmeden önce özellikle nesne ilişkisi kuramcıları

tarafından kullanılan bir takım kavramlara ve terimlere değinmek yararlı olacaktır. Çünkü büyük bir bölümü ilk olarak Freud tarafından kullanılan bu kavramlara, zamanla çok farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu nedenle hem bir kavramın bu süreçte geçirmiş olduğu anlam değişikliklerini görebilmek hem de nesne ilişkisi kuramını daha iyi anlayabilmek için ilk etapta nesne ilişkisi kuramcılarının çok sık olarak kullandıkları kavramlara daha yakından bakmak oldukça faydalı olacaktır.

2.1.1. Temel Kavramlar

“*The Edge of Objectivity*” isimli çalışmasının ilk bölümünde Charles Coulston Gillespie (1960), başta Çinliler ve Hintliler olmak üzere doğu insanının neden Batı medeniyeti gibi bilgi üretmediğini sorgulamakta ve bu önemli sorunun cevabını Eski Yunan medeniyetinde aramaktadır. Çünkü o, Batı medeniyetinin ve bugün onun bir devamı olarak kabul edilen modern bilimin Eski Yunan Felsefesinin mirası üzerine kurulduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda Eski Yunanlı filozofların evrenin bir takım yasalar tarafından yönetildiği ve bu yasaların da akıl tarafından bilinebileceği düşüncesine ulaşmalarını Gillespie, ‘*mitten bilgiye geçiş*’ olarak isimlendirmekte ve bu dönemi insanlığın bilimsel sürecinin başlangıcı olarak kabul etmektedir. Üstelik o, bilimsel sürecin çok büyük değişikliklere uğramadan günümüzde de Eski Yunandaki şekliyle sürdürüldüğünü iddia etmektedir. Çünkü antik dönemde de, günümüzde de bilimsel süreç olarak isimlendirilen işlem, kavramsal düşüncenin bilinç ve doğayı uzlaştırmasından başka bir şey değildir (Gillespie, 1960: 9).

Her ne kadar Gillespie, modern bilimin benimsemiş olduğu bilimsel sürecin Antik Yunanda sürdürülenle aynı olduğunu ileri sürse de, aslında o da, bu iki süreç arasındaki farklılıkları kabul etmektedir. Her şeyden önce günümüzde bilim daha az spekülatiftir. Çünkü Yunan bilimi bütünüyle öznel ve akılcıdır. Onun en önemli özelliği zihnin içinde başlamasıdır. Antik dönem bilim insanlarının amaç, organizma, ruh ve yaşam gibi kişisel kavramları, doğayı açıklamak için dışa yansıtımalarının temelinde bu basit psikolojik olgu bulunmaktadır. Bilimsel sürece eşlik eden bu yansıtma mekanizması büyük hataların ortaya çıkışına ve yanlış kuramların

üretilmesine yol açmış olsa da; aslında dönem insanını yakıp kavuran birçok soruya cevap sunmasından dolayı oldukça önemli bir işlevi de yerine getirmiştir.

Diğer taraftan modern bilimsel yaklaşımı, Eski Yunan bilim anlayışından ayıran temel özellik ise onun gayr-i şahsi/impersonal ve nesnel olmasıdır. Günümüzde bilimsel sürecin başlangıç noktası zihnin dışında doğadır. O, doğada gözlemlemiş olduğu olayları matematiksel ifadelere dönüştürebilmek için kavramlar üretmek ve onların her birini bu kavramlar altında yerleştirmek zorundadır (Gillespie, 1960: 10).

Biyoloji, fizik, kimya gibi doğa bilimleri alanında hem nesnellik ölçütünü sağlaması hem de bilim insanları arasında var olan iletişimi kolaylaştırması açısından oldukça kullanışlı olan bu kavramsallaştırma işleminin, sosyal bilimler ve doğa bilimleri arasındaki ara bir bölgede yer alan psikanalizde aynı etki ve sonuçları yarattığını söylemek oldukça zordur. Çünkü isimlendirme süreci, kelimeler ve onların atıfta bulunduğu şeyler arasındaki ilişkiyi haddinden fazla somutlaştırmaktadır. Bu bağlamda psikanaliz her ne kadar zihnin bilinçdışı bölümlerini keşfederek ve onlara çeşitli isimler vererek günümüz insanının kendilik bilincini genişletmiş olsa da, ne yazık ki bu süreç kişiliğin daha somut bir yapı olarak tasavvur edilmesine yol açmıştır.

Bu tür istenmeyen bir durumun ortaya çıkışında disiplinlerin çalışma alanları ve amaçları etkin rol oynamaktadır. Gündelik yaşamda kullanılan dil kaçınılmaz olarak duygusal tecrübeleri içinde barındırmaktadır. Bu nedenle fizik, kimya, biyoloji gibi alanlarda çalışan bilim insanları kendilerinden istenilen nesnellik ölçütünü yakalayabilmek için gündelik yaşamda kullanılan dil yerine kimyasal ve matematiksel semboller gibi daha hassas, daha kesin dilleri kullanmak zorundadırlar. Bilimsel disiplinler tarafından geliştirilen bu diller, anılar ve duygulardan bütünüyle arındırılmış olmasından dolayı araştırmacıların olay ve olguları daha nesnel olarak ele almalarına yardımcı olmaktadır. Örneğin bu nesnelleştirme/somitlaştırma süreci/reification sayesinde bir biyolog, fareyle ilgili olumlu ya da olumsuz tüm duygularını bir tarafa bırakabilmekte ve dolayısıyla daha nesnel bir çalışma fırsatı yakalamaktadır. Ne yazık ki bu isimlendirme sürecinin psikanalistlere de benzer fırsatlar sunduğunu söylemek mümkün değildir. İsimlendirme sürecinin tehlikelerini kariyerinin ilk yıllarında fark eden Freud, her ne kadar psikanalizi bir doğa bilimi

olarak tanıtmış olsa da bu konuda modern bilimsel yaklaşımın karşıtı bir tavır benimsemiştir. Bir başka deyişle, dile ilişkin tutumları açısından bilim ve psikanaliz karşıt yönlerde hareket etmektedirler. Çünkü bilim, kavramlar ve fenomenler arasında var olan ilişkiyi sürekli olarak sıkılaştırmakta ve böylelikle kullandığı dili giderek daha nesnel ve daha özel hale getirmektedir. Diğer taraftan psikanaliz ise, kelimenin bireysel tecrübedeki özel anlamını keşfetmek için sürekli olarak kelimeyi fenomenden ayırmaya çalışmaktadır. Çünkü tüm öznel tecrübeler bireye özgü ve biriciktir. Bu nedenle onları isimlendirmek, benzerlikleri yakalama fırsatı sunmakla birlikte farklılıkların gözden kaçırılmasına yol açmaktadır. Bu nedenle başta Freud olmak üzere ilk psikanalistler özellikle gündelik yaşamda kullanılan dili tercih etmişlerdir. Öyle ki, Freud kişilikte keşfetmiş olduğu yapılar ve psikolojik süreçleri gündelik yaşamda kullanılan kelimeler ve kavramlarla isimlendirmiştir. Fakat psikanalizin bu bilim karşıtı tavrının günümüzde de devam ettiğini söylemek zordur. Çünkü son yıllarda psikanalistler kendi aralarındaki iletişimi hızlandırmak ve kolaylaştırmak adına birçok kelime ve kavrama teknik anlamlar yüklemek zorunda kalmıştır.

2.1.1.1. Nesne ve Nesne İlişkisi

Nesne ve nesne ilişkisi/object relation kavramları Freud'un dürtü kuramının ayrılmaz parçaları olarak ortaya çıkmıştır. Fakat psikanalitik hareketin ilk yıllarından itibaren zihinleri oldukça meşgul eden bu iki kavrama ilişkin olarak ne Freud'un kendisi ne de onun takipçileri herkesin benimseyebileceği, tutarlı ve makul bir açıklama ve anlayış geliştirememiştir. Doğal olarak bu belirsizlik ortamı nesnenin psişik yaşamdaki yeri ve rolü konusunda birbirinden oldukça farklı görüş ve düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Örneğin Freud, ilk dönem çalışmalarında bu kavramları daha çok libidinal nesne kavramını ifade etmek için kullanmış fakat ortaya çıkan yeni klinik bulgular onu saldırgan dürtülerin yöneldiği hedefler için de aynı kavramları kullanmayı zorlamıştır. Fakat açık olan bir şey vardır ki; Freud nesne kavramına kesinlikle teknik bir anlam yüklememiştir. O, daha önce ifade ettiğimiz nedenlerden dolayı birçok kavram gibi bu kavramı da gündelik yaşamda kullanılan anlamıyla ele almıştır. Bu bağlamda kavram bir şeye ya da bir

amaç ve hedefe işaret etmektedir. Bu noktada psikanalizin nesne kavramının akademik psikolojinin nesne kavramından oldukça farklı olduğunu unutmamak gerekmektedir. Çünkü akademik psikolojide bu kavram uzay ve zamanda var olan bir varlığa işaret etmektedir.

Nesne hissi ya da bilinci, kişilik gelişimi açısından oldukça önemlidir. Çünkü bireyi kendi içine kapalı bir sistem olmaktan kurtaran ve deyim yerindeyse onu çevresiyle etkileşim içinde gelişen bir varlık olmaya zorlayan bu his ya da bilinçlilik halidir. Oysaki literatüre bakıldığında kişilik gelişiminde oldukça etkili olan bu hissin nasıl ortaya çıktığı ve bu hissin gelişmesinde etkili olan faktörlerin neler olduğunu ayrıntılı olarak işleyen bir çalışmanın henüz gerçekleştirilmediği görülecektir. Genellikle psikologlar bu hissin doğumla birlikte var olduğuna ve bu nedenle de sonradan kazanılan bir duygudan ziyade bireye verilen (given) bir yeti olduğuna inanmaktadırlar. Son yıllarda yeni doğan bebekler üzerinde gerçekleştirilen birçok araştırma bebeklerin dış dünyaya ilkel de olsa bir tepki verme yetisiyle birlikte geldiğini ortaya koymuştur. Her ne kadar her birey dünyaya bir nesne hissiyle donatılmış olarak gelse de, bu hissin açığa çıkıp gelişmesinde etkili olan bazı faktörler bulunmaktadır. Bu faktörlerden ilki genetik olarak bahsedilmiş olan bir şemanın varlığıdır. Bu şema uygun zaman ve koşul altında daha önceden belirlenmiş uyarıcılar tarafından harekete geçirildiğinde bebeğe, tecrübelerini kademeli olarak kendilik ve nesneye ait unsurlar olarak organize etmesine izin vermektedir (Lichtenberg, 1979: 376). Özellikle Stent ve Chomsky gibi kuramcılara göre bu yapılandırılmış özellikler ya da şemaya sahip olan zihinsel yapı, organizmanın dış dünyayı tecrübe etmesinden önce de mevcuttur. Normal ya da patolojik kişilik gelişimine ilişkin olarak yapılan psikanalitik araştırmalarda da özellikle belirli tetikleyici tecrübelerle dikkat çekilmektedir. Dünyaya gelen her bebeğin sahip olduğu varsayılan bu genetik şema tetikleyici tecrübeler sayesinde aktif hale gelmektedir. Bu şemayı aktif hale getiren tetikleyici tecrübeler fizyolojik ihtiyaçlara karşı gösterilen belirli tepkilerdir. Emmek, hareket etmek, tatmak, koklamak gibi bedensel tecrübeler, kendilik hissinin oluşumuna katkıda bulunurken, dokunulmuş olmak, yiyecek, battaniye gibi tepkiler de dış bir nesne hissinin oluşumuna katkıda bulunmaktadır (Lichtenberg, 1979: 377).

Nesne hissinin gelişimine etkide bulunan bir diğer faktör ise bağlamdır. Nesne ilişkisi kuramcılarını ısrarla her bireyin kendiliğini nesne, duygu, algı ve biliş unsurlarını içeren bir bağlam içinde tecrübe ettiğine dikkat çekmektedir. Analiz sürecinde ortaya çıkan aktarım/transference olgusu bu düşüncüyü desteklemektedir. Çünkü aktarım sürecinde ortaya çıkan yaşamın ilk dönemine ait tecrübelerin izleri temel bir kendilik, nesne, duygu ve biliş birliğinden oluşmaktadır. Öyle ki; çocuk gözlemlerinden ve psikanalitik tedaviden elde edilen çok sayıda bulgu bizlere kendilik ve nesne hissinin gelişimlerini sanki birer ayrı varlıklarmış gibi ele alamayacağımıza işaret etmektedir. Çocuk kendilik ve nesne hissini iç içe geçmiş bir bağlam içinde geliştirmektedir. Diğer taraftan bu gelişim sürecinde özellikle haz ve hoşnutsuzluk duygularını ortaya çıkaran tecrübeler oldukça belirleyici olmaktadır. Bir başka deyişle, haz ve hoşnutsuzluk duyguları bu ilkel birliğin gelişiminde yönetici yapısal ilke olarak yer almaktadır (Lichtenberg, 1979: 379-380).

Nesne hissinin gelişiminde etkili olan üçüncü faktör ise bireyin tecrübe zenginliğidir (Lichtenberg, 1979: 381). Bu nedenle nesne ilişkisi kuramcıları, içpsişik/intrapsychic gelişim örüntüsünün nasıl şekilleneceğini büyük oranda bebek ve nesne arasındaki ilişkinin niteliği ve sıklığının belirlediğini ileri sürmektedirler. Çünkü bebek, çevresine her yönelişinde -ki kendi bedeni de bu çevrenin bir parçasıdır- bazı öğeleri içselleştirecek ve bunları kendilik ve nesne tasavvurlarının bir parçası haline getirecektir. Nesne ilişkisi kuramcılarının kişiliğin oluşumu ve şekillenmesinde bebek ve çevre arasındaki etkileşimi oldukça ön plana çıkarmaları bir anda dikkatlerin içselleştirme sürecine yöneltilmesine neden olmuştur. Oysaki içselleştirme kavramı psikanalistler tarafından daha önceleri de oldukça sık olarak kullanılan bir kavramdır. Fakat bu kavramın tam olarak neye ya da hangi sürece tekabül ettiği ise tam olarak açıklığa kavuşturulmamıştır. Başta Freud olmak üzere ilk dönemde psikanalistlerin bu kavramı daha çok yazılarında dış tecrübe alanından bazı yapı ya da unsurların içsel alana aktarılması anlamında kullandıklarını görmekteyiz. Fakat başta nesne ilişkisi kuramı olmak üzere çevrenin bireysel gelişim üzerindeki etkisini daha da ön plana çıkaran yeni ekollerin ortaya çıkışıyla birlikte bu kavramın kesin olarak tanımlanması zorunlu hale gelmiştir. Yapılan birçok içselleştirme tanımı arasında en dikkat çekici ve en kullanışlı olanı Schafer'a aittir. Schafer, *“öznenin, çevresinin gerçek ya da hayalinde tasarladığı düzenleyici*

etkilerini ve yine çevresinin gerçek ya da hayalinde canlandığı niteliklerini içsel düzenleyiciler ve niteliklere dönüştürdüğü tüm süreçleri içselleştirme” olarak isimlendirmiştir (1968: 9).

Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere günümüzde artık psikanalistler içselleştirme kavramını oldukça özel ve teknik bir anlamda kullanmaktadırlar. Hatta şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Shafer’ın tanımına yapılan yeni eklemelerle bu kavram daha da özelleştirilmiştir. Dış dünyada bulunan bir nesnenin iç dünyada tasavvurunun oluşturulması oldukça karmaşık bir takım süreçler neticesinde gerçekleşmektedir. Öyle ki günümüzde bile bu sürecin tam olarak açıklanabildiğini söylemek imkânsızdır. İçselleştirme süreci sonucunda oluşan ürünler öznenin iç dünyası olarak isimlendirilen yapıyı oluşturmaktadır. Fakat iç dünyaya alınan her ürünün kendiliğinin bir parçası haline getirildiğini söylemek imkansızdır. Bu nedenle iç dünyadaki tüm yapı ve tasavvurları kendiliğin oluşumuna katılanlar ve katılmayanlar şeklinde ayırmak bize içselleştirme kavramını daha iyi anlamak için bir fırsat sunacaktır. Çünkü günümüzde sadece kendilik yapısının bir parçası haline gelen ve onda değişikliklere yol açan ürünler içselleştirilmiş yapılar olarak düşünülmektedir. Bir başka deyişle psişik aygıtın yapısal organizasyonu ile bütünleşen içerikler, içselleştirilen yapılar olarak kabul edilmektedir (Meissner, 1979: 346-347).

Bu sınıflandırma aslında Hartmann ve Rapaport’un iç dünya/inner world ve içsel dünya/internal world arasında yapmış oldukları bir ayrıma dayanmaktadır. Hartmann ve Rapaport’a göre iç dünya bir bakıma dış dünyanın bir tür içpsişik haritasıdır (Meissner, 1979: 345-360). Ego, iç dünya aracılığıyla dış çevreyle olan ilişkisini düzenlemektedir. Diğer taraftan içsel dünya ise psişik aygıtı oluşturan iç psişik yapının oluşum ve bütünleşmesini ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında esasen bilişsel ve tasavvuri olan iç dünya yapısal olan içsel dünyadan ayrılmaktadır. İlk bakışta oldukça basit gibi görünen bu ayrım aslında nesne ilişkisi kuramı için yeni bir çığır açmıştır. Çünkü içsel dünyanın, iç dünyadan ayrılması ilk olarak kendilik ve nesne ilişkisi kavramlarında bir belirsizlik ve kargaşaya neden olmuştur. Kendilik kavramıyla ilgili tartışmalar bir sonraki başlıkta geniş bir şekilde ele alıp değerlendirilecektir. Fakat bu temel ayrım ilk olarak kendilik ve nesne tasavvurları arasında gerçekleşen etkileşimi yeniden ele alıp değerlendirmeyi zorunlu hale

getirdiği için kendilik kavramıyla ilgili bilgilere de kaçınılmaz olarak yer vereceğiz. Çünkü her içselleştirme işlemi içsel dünyada özellikle de kendilik sisteminde bir takım değişikliklere yol açmaktadır. Bu nedenle yaşamın ilk yıllarında gerçekleşen özne-nesne etkileşimiyle sonraki yıllardaki etkileşimleri birbirinden ayırmak gerekmektedir. Bu ayrımı şu örnekle açıklamak mümkündür:

Anne ve bebek arasındaki gerçek etkileşimi kendisine araştırma konusu yapan bir psikanalist, bu ilişkiyi en ince ayrıntısına kadar tanımlayıp analiz edebildiğine inanmaktadır. Gerçekten de anne ve bebek arasında sürmekte olan gerçek bir etkileşim söz konusudur. Bu bağlamda çocuk ve annenin birbirlerine nesneler olarak bağlı bulunduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu karşılıklı etkileşim süreci çocuğun zihninde kendilik ve nesne arasında ayrışmanın gerçekleşip gerçekleşmediği açısından değerlendirilmeye başlandığında konu oldukça farklı bir noktaya gitmektedir. Çünkü anne ve çocuk arasındaki ilişkiyi dışarıdan gözlemleyen araştırmacı ne çocuğun annesiyle etkileşim tecrübesinin durumuna ne de ayrışma düzeyine ilişkin net bir işaret ve ipucuna sahip değildir.

Aslında uzun yıllardan beri psikanalistler bu iki ilişki ya da etkileşim türünü birbirinden ayırmaktadırlar. Fakat iç dünya ve içsel dünya arasında yapılan ayırmadan sonra bu iki etkileşim ya da ilişki türünün birbirinden oldukça farklı olduğu daha da açık hale gelmiştir. Bu bağlamda zihinsel gelişimin ilk yıllarında gerçekleşen kendilik-nesne etkileşimlerinin tam bir nesne ilişkileri olduğunu söylemek imkânsızdır. Çünkü özne ve nesne arasındaki ilişkinin bir nesne ilişkisi olabilmesi için içsel dünyada kendilik nesne ayrışmasının gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Bu nedenle Meissner, gelişimin ilk aşamasında gerçekleşen ve doğrudan gözlemlenebilen etkileşimleri nesne ilgililiği/object relatedness olarak isimlendirmektedir (Meissner, 1976: 7; 1987: 28-30; Eigen, 1981: 1-35). Doğrudan gözlemlenebilen nesne ilgililiği özellikle ilk yıllar ve çocuksu nesne ilişkilerinin kalıntılarına ilişkin oldukça önemli bilgiler sunmaktadır. Diğer taraftan nesne ilişkisi kavramı ise daha çok kendilik-nesne ayrışmasından sonra öznenin nesne tecrübelerinin içpsişik boyutlarını ifade etmek için kullanılmaktadır.

Nesne ilgililiği ve nesne ilişkileri arasındaki bağlantı içselleştirme aracılığıyla gerçekleşmektedir. İçselleştirmelerle birlikte nesne ilgililiğinden nesne ilişkisine geçilmektedir. Nesne ilişkisi ve içselleştirme aslında birbirini karşılıklı olarak

etkileyen bir ilişkiye sahiptir. Nesne ilişkisinin doğası ve kalitesi içselleştirme olarak tanımlanan bütünleşme ve organizasyonun seviyesi ve tipini hem etkilemekte hem de şekillendirmektedir. Aynı şekilde içselleştirmelerin niteliği de nesne ilişkilerine yansıtılmakta ve bir bakıma onu etkilemektedir (Meissner, 1979: 7).

Kernberg'in nesne ilişkisi kuramını tanımlarken kullanmış olduğu “*nesne ilişkilerinin içselleştirilmesi*” ifadesi ilk başta pek dikkat çekici gibi görünmese de, aslında kuramın günümüzde ulaşmış olduğu noktayı ve anlayışını yansıtması açısından oldukça önemlidir. Çünkü son dönem nesne ilişkisi kuramcıları, bebek ile anne-baba figürleri arasındaki etkileşimde bebeğin içselleştirdiği şeyin bir nesnenin tasavvuru ya da imgesinden ziyade kendilik ve öteki/other arasındaki ilişki olduğuna dikkat çekmektedirler. İç psişik/intrapsychic dünyada bu içsel yapı önemli olarak düşünülen ve değer verilen ötekiyle hem gerçek hem de hayal edilen ilişkiler olarak sürekli tekrarlanmaktadır (Kernberg, 2004: 27).

2.1.1.2. Kendilik/Self

Psikologlar, sosyologlar ve filozoflar tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmış olsa da, gerçekte kendilik kavramı sosyal bilimler alanında tanımlanması ve ölçülmesi en zor kavramlardan birisi olagelmıştır. Felsefe, psikoloji ve psikanaliz dünyasında bu kavramın anlamıyla ilgili tartışma hala yoğun bir şekilde devam etmektedir. Özellikle psikanalitik dünyada, üzerinde en çok tartışılan ve anlamıyla ilgili hala bir mutabakatın sağlanamadığı nadir kavramlardan birisidir. Hatta Masterson'a göre anlayışımızı geliştirmek için üretilen her yeni kendilik tanımı ya da kuramı, daha büyük zihin karışıklıklarına neden olmaktadır (Masterson, 1985: 10).

Birçok konuda olduğu gibi kendilik kavramıyla ilgili bu zihin karışıklığının temelinde Freud'un bu kavramı ele alış tarzı yatmaktadır. İlk olarak şunu ifade etmeliyiz ki, kendilik/das Selbst kavramı onun düşünce dünyasında çok merkezi bir konumu işgal etmiş olmasına rağmen o, bu kavram yerine genellikle ego olarak çevrilen ‘das Ich’ kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Her ne kadar günümüzde das Ich kavramı genellikle ego olarak çevrilse de, gerçekte biz Freud'un bu kavramı üç farklı anlamda kullandığına şahit olmaktayız (Hartmann, 1939: 119). O, bu kavramı ilk olarak 1895 de ego olarak isimlendirilen psişik yapıyı ifade etmek için kullanmış

ve özellikle 1920 yılından sonraki çalışmalarında kavram ego ve ego sistemi anlamında kullanılmıştır. Diğer taraftan onun 1914 ve 1918 yılları arasındaki çalışmalarında ise kavram oldukça farklı bir anlamda yani tüm kişiliği ifade etmek için kullanılmıştır. İlk kullanımda kavram ile kişisiz, nesnel, soğuk ve mekanik bir psikik yapı, ikinci kullanımda ise bireyin duyumsadığı öznel tecrübe ön plana çıkarılmaktadır (Masterson, 1985: 10).

Bununla birlikte, Freud'un en hayati kavramlarının İngilizceye yanlış çevrilmesi bu karışıklığı daha da derinleştirmiştir. Freud'un eserleri Almancadan İngilizce'ye çevrilirken bazı kelimelerin İngilizce karşılıkları yerine Latince karşılıkları tercih edilmiştir. Bunun en güzel örneği ego ve id kavramlarıdır. O, zihnin bilinmeyen içeriği için bir şahıs zamiri olan *O'yu* (es) tercih etmiş ve onu isim (das Es) olarak kullanmıştır. Diğer taraftan zihnin ulaşılabilir içeriği için ise diğer bir şahıs zamiri olan *Ben'i* (ich) ve onun isim halini (das Ich) kullanmıştır. Çeviride, bu şahıs zamirlerinin İngilizce karşılıkları yerine Latince karşılıklarının (ego ve Id) seçilmesi, onları hiçbir kişisel çağrışım uyandırmayan soğuk teknik kavramlara dönüştürmüştür (Bettelheim, 1983: 53, 54).

Her şeyden önce nesne ilişkisi kuramcılarının kendilik kavramından ne anladıklarını ifade edebilmek için bu kavramı kişilik, kimlik ve ego gibi benzer anlam ve düşünceler taşıyan diğer kavramlardan ayırmak gerekmektedir. Bu kavramların hangi anlamlarda kullanıldığını öğrenmek için genel sözlüklere bakan bir kişi genellikle kavramlar arasında belirgin bir ayırım yapılmadığını ve hatta bu üç kavramın birbirlerinin yerine kullanıldığını hemen fark edecektir. Örneğin kimlik (identity) kavramı “bir bireyin ayırt edici kişiliği” ya da kişilik, kendilik hissi, kişilikte aynılık ve devamlılığı sağlayan kendilik hissi” olarak tanımlanmaktadır. Diğer taraftan kendilik kavramı da, herhangi bir kişinin en önemli nitelikleri, karakteri ya da kimliği olarak tanımlanmaktadır. Öyle gözükmemektedir ki, kavram ve kelimeleri tanımlamaya ve böylelikle kavram kargaşasının önüne geçmeye çalışan sözlükler kavramların anlamlarını birbirine karıştırarak onları daha da belirsiz hale getirmişlerdir.

Diğer taraftan kişilik, kendilik ve kimlik kavramlarının psikologlar tarafından nasıl tanımlandığına baktığımızda ise, durum çok da farklı gözükmemektedir. Çünkü birçok psikolog bu kavramları tanımlama gereksinimi duymadan kolaylıkla

birbirlerinin yerine kullanabilmektedir. Bu durum anlam karmaşasını daha da derinleştirmektedir. Kendilik kavramının psikolojik anlamda ilk tanımı William James tarafından yapılmıştır. O, kendiliği şöyle tanımlamaktadır: “*Mümkün olan en geniş anlamıyla bir kişinin kendiliği, sadece onun fiziksel ve ruhsal güçleri olmayıp, aynı zamanda onun elbiseleri ve evi, eşi ve çocukları, atları ve arkadaşları, şöhreti ve işleri, arazileri ve atları, yat ve banka hesabı da dâhil olmak üzere kişinin kendisi olarak isimlendirdiği her şeyin toplamıdır.*” (James, 1890: 291). Öyle anlaşıyor ki James, bireyin duygusal ve zihinsel enerjisini yatırdığı her şeyi bu kavramın içine katmaktadır. James, bilen ve yapan “Ben/I” ile bilinen ve tecrübe edilen “Ben/me”i birbirinden ayırmıştır. Üstelik o, bilen ve hisseden “Ben” üzerine yapılan çalışmaların bilimsel bir değere sahip olmadığına inanmaktadır. Ona göre kendilik arı, materyalistik, spiritüel ve sosyal olmak üzere dört parçadan oluşmaktadır. Bunlardan ilki olan arı ego/püre ego bilinç ve bilinçliliğin merkezini oluşturmaktadır. Materyalistik/materialistic kendilik ise başta bireyin beden ve bedenine ilişkin duyguları olmak üzere ailesini, sahip olduğu her türlü şeyi içermektedir. Zihinsel süreçler, öznellik, duygular ve tutkular spiritüel/spiritual kendiliği oluşturmaktadır. James öteki ile ilişki içerisinde olan kendiliği ise sosyal/social kendilik olarak isimlendirmektedir (James, 1910: 17).

Schafer’a göre psikologlar bu kavramlara daha çok bebeklik dönemi ayrılma ve bireyleşme sürecini ve ergenlerin kimlik problemlerini ele alırken başvurumaktadırlar. Bu bağlamda kendilik ve kimlik kavramları kendilik tasavvurları için oldukça değerli kavramlar olarak sunulmaktadır (Schafer, 1976: 180). Bununla birlikte bazı psikologlar bu üç kavramı mutlak şekilde birbirinden ayırmaktadır. Bu üç kavramı en kesin şekilde tanımlayan ve dolayısıyla birbirinden ayıran ilk psikolog Sullivan’dır. Sullivan ilk olarak kişilik kavramını tanımlamaktadır. Ona göre kişilik, bireyin tüm fonksiyonlarını içermektedir. O, kişiliği baskın davranış ve tecrübe örüntüsü açısından tanımlamıştır. Bu açıdan bakıldığında kişilik, belirli bir zaman diliminde etkileşim ve tecrübe örüntüsü üzerine inşa edilen bir sistemdir. Diğer taraftan kendisine bireylerarası ilişki ve etkileşimi araştırma konusu olarak seçen Sullivan’ın kendilik tanımı oldukça şaşırtıcıdır. O, kendiliği “*bir kişinin kendi deneyimlerine ilişkin düşünce ve imgelerden oluşan kişilik içerisindeki özel bir tecrübe organizasyonu*” olarak tanımlamıştır (Sullivan, 1953: 96). Bu ifadelerden de

anlaşılacağı üzere kendilik bireyin kendisini nasıl tecrübe ettiği ve bu tecrübeye dair tasavvurundan oluşan kişilik sistemi içerisindeki özel bir yapıya verilen isimdir. Kişilik içerisindeki bu özel yapı rasyonelleştirme, kendini kandırma ve başkalarını kötüleme gibi birçok savunma mekanizması tarafından korunarak sürdürülmeye çalışılır.

Bu üç kavramı birbirinden ayıran başka bir psikanalist de Winnicott'dır. O, kişiliği kendilik kavramını merkeze alarak tanımlamaktadır (Winnicott, 1963a: 56-63). Ona göre kişilik, ego ve onun işlevleri üzerine kurulmuş olan ve sağlıklı bir kendilik gelişimini desteklemek için bakıcı ya da anneye en iyi ilişkiyi sürdürme zorunluluğu etrafındaki örüntüdür (Winnicott, 1971). Bu tanım onun ilişkisel bakış açısını yansıtmaktadır.

Diğer taraftan Winnicott kimlik kavramını da pek çok çalışmasında kendilik kavramıyla ilişkili olarak kullanmaktadır. Fakat birçok yazar, onun bu kavramla ilgili ifadelerini tutarsız bulmakta ve yoruma açık olduğu için eleştirmektedir. Bize göre böyle bir tutarsızlık söz konusu değildir. Winnicott, sistemini paradoksal ifadeler üzerine kurmuştur. Ancak, onun kimlik kavramıyla ilgili düşüncelerinde bu tür paradoksal ifadelere de rastlanmamaktadır. O, sadece bu kavramı gelişim evrelerini temel olarak tanımlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda kimlik kavramı ilk olarak birincil özdeşim/primary identification kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Birincil özdeşim döneminin en temel özelliği bebek ve annenin ortak yaşamı sürdürmeleridir. Bu dönemde anneye ortak bir yaşamı paylaşmak zorunda olan bebeğin ayrı bir kimlik duygusuna sahip olduğunu söylemek imkânsızdır. Bu nedenle gelişimin ilk evresinde bebek ve anne ortak bir kimliği paylaşmaktadır. Winnicott, bu duyguyu birincil kimlik olarak isimlendirmekte ve onu gerçek kimlikten ayırmaktadır (Winnicott, 1971: 80). Gerçek kimlik ise, bireyleşme ve ayrışma süreci sonunda ortaya çıkmaktadır. Bu sürecin başlayabilmesi için bebeğin kendilik oluşumunu büyük ölçüde tamamlamış olması gerekmektedir. Gerçek kimlik duygusu kendilik oluşumundan sonra ortaya çıkacaktır. Bir başka deyişle gerçek kimliğin ortaya çıkabilmesi için bebek ve anne arasındaki bağın zayıflaması ve bebeğin bireysel varoluş duygusunu deneyimlemesi gerekmektedir. Bu anlamda gerçek kimlik, kendiliğin bir vechesi olarak durmaktadır. Tüm bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Winnicott, kimlik kavramı ve oluşumunu gelişim süreciyle ilintili olarak ele

almaktadır. Konuya bu açıdan bakıldığında bir takım eksiklikler ve muğlâklıklar olmakla birlikte bazılarının iddia ettiği gibi büyük tutarsızlıklar söz konusu değildir.

Nesne ilişkisi kuramının en önde gelen temsilcilerinden birisi olan Winnicott'ın kendilik tanımı, yapılmış en mütakamil tanımlardan birisidir. Onun bu tanımı ömrünün sonlarına doğru yaptığını düşünürsek bu kavramı tanımlamanın ne kadar güç olduğu bir kez daha anlaşılmış olacaktır. O, bağlama uygun olarak bu kavramı birçok kez farklı şekillerde tanımlamıştır. Fakat bu tanımlama girişimleri kavramın tam bir tanımdan ziyade farklı gelişim evrelerindeki çeşitli başarıları ifade etmek için yapılmıştır. Hatta o, birçok kez bu kavrama ilişkin bir şeyler yazmayı düşündüğünü fakat her defasında kendi zihnindeki belirsizlikleri gördüğünü ve bundan dolayı da bu girişimlerden vazgeçtiğini itiraf etmiştir. Ölümünden bir yıl sonra 1972 yılında yayımlanan çalışmasında o kendiliği şöyle tanımlamaktadır:

Bana göre kendilik ego olmayıp, sadece ben/me olan, olgunlaşma süreci işlemi sonunda bir bütünlüğe sahip olan kişidir. Aynı zamanda kendilik farklı parçalara sahiptir ve bu parçalardan oluşmaktadır... Kendilik, kendisini doğal olarak bedene yerleşmiş olarak bulur fakat belirli koşullarda bedenden ya da beden ondan ayrılabilir. Kendilik asıl olarak kendisini annenin yüz ve göz ifadelerinde ve aynada tanır..... (Winnicott, 1972: 15).

Tüm bu ifadelerden sonra kendilik, kişilik ve kimlik kavramları arasındaki ilişkiyi şu şekilde özetlemek mümkündür:

Başta nesne ilişkisi kuramcıları olmak üzere birçok psikolog kişiliğin merkezini oluşturduğu varsayılan ögeyi kendilik olarak isimlendirmektedir. Kendiliğin çekirdeği bireyin öznel iç tecrübeleri tarafından oluşturulmaktadır. Bu bağlamda kişilik kendiliğin dışsal tezahürü olarak düşünülmektedir. İlk nesne ilişkisi kuramcılarından Fairbairn ve Winnicott kişiliği, merkezde bulunan kendiliğin koruyucusu olarak tanımlamaktadırlar. Bu tanım bize kendiliğin, dış dünya ve olaylar karşısında oldukça kırılgan bir yapı olduğu hissini vermektedir. Daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağımız sahte/false kendilik oluşumu ve bu oluşumun gerekliliğiyle ilgili Winnicott'ın ifadeleri bu algımızı desteklemektedir. Kendilik kavramıyla sıkça karıştırılan diğer bir kavram olan kimlik ise, kendiliğin bir yönünü özellikle de kendilik bilincini ifade etmek için kullanılmaktadır.

2.1.1.2.1. Kendilik ve Ego

Kendilik ve ego kavramları arasındaki ilişki psikanalizin en çetrefilli konularından birisidir. Psikanalitik literatürde çok sık olarak kullanılan bu iki kavramla ilgili karışıklık temelde Freud'un das Ich kavramını üç farklı anlamda kullanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan her psikanalistin bu kavramlara farklı anlamlar yüklemeleri bu durumu daha da karmaşıktır. Özellikle 1980'li yıllara kadar psikanalistler genellikle bu iki kavramdan birisini seçmek ve diğerini dışlamak zorunda olduklarını düşünmüşlerdir. Örneğin Spruiell, sonradan üretilen kendilik kavramının orijinal kavramı (ego) zayıflattığını ileri sürerek bir an önce bu kavramdan kurtulmanın zorunluluğuna işaret etmektedir (Spruiell, 1981: 328). Kanaatimizce Spruiell, preoedipal dönem ve sınır durum kişilik bozukluklarını çalışan psikanalistlerin kendilik kavramını kullanma nedenlerini gözden kaçırmaktadır. Özellikle 1945'li yıllara kadar psikanalistler, kişilik gelişimi için en kritik evre olarak düşündükleri oedipal dönem ve bu dönem içerisinde ortaya çıkan gelişmeler üzerine odaklanmışlardır. Fakat 1940 ve 1950'li yıllar psikanalitik harekette önemli kırılmaların yaşandığı bir dönem olmuştur. Çünkü bu dönemden itibaren özellikle nesne ilişkisi kuramının ortaya çıkışıyla birlikte araştırmalar preoedipal dönem üzerine yoğunlaşmıştır. Bu odak kayması bir bakıma psikanalistlerin nevroz ve histeri dışında yeni tür vakalarla karşı karşıya kalmaları anlamına gelmektedir. Bu yeni tür vakaların tanısı ve tedavisi onları yeni kavramlar üretmeye ya da mevcut kavramları farklı anlamlarda kullanmaya zorlamıştır. Nesne ilişkisi kuramının temel kavramlarından birisi olan kendiliğin, ego kavramından ayrılması oldukça ilginç bir süreç sonunda gerçekleşmiştir.

Bilindiği gibi Freud, üçlü yapısal kuramında ego'yu zihinsel süreç ve işlevleri düzenleyen psişik bir yapı olarak varsaymıştır. Başlangıçta var olmayan bu psişik yapı, terk edilmek zorunda kalınan nesne yatırımlarının kalıntılarından oluşmaktadır. İd'e göre ikincil bir yapı olmasına karşın kişilik içinde dengeyi sağladığı için oldukça önemli bir görevi bulunmaktadır. Kişilikte var olan denge iç ve dış dünyadan gelen uyarıcılar tarafından sürekli olarak bozulmaktadır. Kişilik içindeki dengenin korunabilmesi ego'nun bünyesinde barındırdığı güçleri etkin olarak kullanabilmesine

bağlıdır. Bu bağlamda ego'nun öğrenme ve savunma yetileri oldukça ön plana çıkmaktadır (Freud, 1923: 29). Freud, bu psişik yapıyı şu şekilde tanımlamaktadır:

Normal olarak, ego ve kendilik duygumuzdan daha emin olduğumuz hiç bir şey olamaz. Bize ego, diğer şeylerden sınırları çizilerek ayrılmış, özerk ve bütün bir şey gibi gözükür. Bu görünüş aldatıcıdır, tersine o, belirlenmiş bir sınırı olmaksızın bizim id olarak tasarladığımız bilinçdışı zihinsel varlığa doğru gider ve onun için bir tür maske vazifesi görür (Freud, 1930: 12-13).

Bu ifadeler Freud'un hem kendilik hem de ego kavramını bir arada kullanması nedeniyle oldukça önemlidir. O, bu paragrafta ego ve kendilik kavramını ayrı ayrı kullanmış olmasına karşın ne burada ne de başka bir eserinde kendilik kavramıyla ilgili ayrıntılı bilgilere yer vermemiştir. Özellikle Freud'un ego sistemiyle ilgili bu ve benzeri birçok ifadesini son dönem çalışmalarında sıklıkla görsek de, aslında 1895 ve daha sonraki yıllarda yayımladığı eserlerde bu tür ifadeler çok sık olarak rastlamak mümkündür. Freud'un 1914 ile 1918 yılları arasında yayınlamış olduğu çalışmaları görmezlikten gelerek sadece diğer eserlerine odaklandığımızda onun ego ve kendilik kavramları arasında hiç bir ayırım yapmadığını ve hatta bu kavramları sıklıkla birbirinin yerine kullandığını söyleyebiliriz (McIntosh, 1986: 430). Fakat o, 1914 yılında Narsisizm Üzerine/On Narcissism, 1915 yılında da İçgüdüler ve Değişimleri/Instincts and Their Vicissitudes başlıklı iki çalışma yayımlamıştır. Özellikle Narsisizm Üzerine isimli çalışmada das Ich kelimesinin daha önceki kullanımlarından oldukça farklı bir anlamda kullanılmış olması konumuz açısından oldukça önemlidir. Çünkü kendilik ve ego kavramlarına ilişkin olarak psikanalitik dünyada hala devam etmekte olan tartışmanın başlangıç noktası bu çalışmadır. Bu çalışmada narsisizm “ego'nun libidinal yatırımı” olarak tanımlanmaktadır. Fakat ego her zamankinden farklı olarak bu yatırımı diğer nesneler üzerine değil kendisi üzerine yapmaktadır. Böylelikle o, artık psişik yatırımın öznesi olmaktan çıkarak bir nesne haline gelmektedir. Narsist bir kişi bu yatırımı kendisine, kendisi olduğu şeye yani o ya da bu şekline, kendisi olmak istediği şeye ve bir zamanlar kendisinin bir parçası olan kişiye olmak üzere dört farklı şekilde yapabilmektedir. Freud, narsisizm türlerini tasnif ederken das Ich kavramını üç farklı anlamda kullanmıştır. Bu kullanımlardan ilki libidinal psişik yatırımın niyetel nesnesi/intentional object olan kişiyi yani kendiliği ifade etmek için kullanılmıştır. Birey kendini gerçek halinden farklı olarak yaratabilir. İkinci

kullanımda gerçek kendilik ifade edilmek istenmiştir. Gerçek kendilik bu bireyin gerçekte olduğu kişilik üzerine yatırımdır. Üçüncü kullanımda ise bilinçli faili ifade eden ego anlamında kullanılmıştır (McIntosh, 1986: 441). Tüm bu gerçeklere dikkat çeken ve Freud'un çalışmalarını Almanca aslından okuyan birçok psikanalist, das Ich kavramının bazen ego bazen de kendilik olarak çevrilmesinin daha doğru olacağını ifade etmektedir.

Bir önceki bölümde psikanalizin toplumsal değişimler ve bilimsel gelişmelerden nasıl etkilendiğiyle ilgili ayrıntılı bilgiler verilmişti. Kendilik kavramının ego kavramından ayrılarak psikanalizin temel bir kavramı haline gelmesinde bu tür gelişmelerin önemli katkısı bulunmaktadır. Bilindiği gibi Batı'da 1940 ile 1970'li yıllarda özgür ve bağımsız bireyler yetiştirme düşüncesi toplumun her katmanına yayılmıştı. Sosyal yaşamın arzu edilen birey modeli fikri kendisine çalışma alanı olarak insanı seçen psikanalizde bir odak kaymasına yol açmıştır. Bu dönemden itibaren psikanalistler dürtü ve bilinçdışı konularını bir tarafa bırakarak özgür birey düşüncesiyle yakından ilintili olan ego kavramına yönelmişlerdir. Psikanalistlerin ego kavramı üzerine yoğunlaşmaları doğal olarak bu kavramla ilişkili olan yeni kavramların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ego ve ego psikolojisi denildiği zaman ilk olarak akla gelen psikologlardan birisi Hartmann'dır. Jacobson, psikanalitik dünyada kendilik kavramının ilk olarak Hartmann tarafından kullanıldığını ileri sürmektedir (Jacobson, 1964: 6). Bu iddia Freud'la birlikte psikanalizin iki büyüğünden birisi sayılan C. G. Jung'u görmemek ya da görmek istememek anlamına gelmektedir. Hartmann'ın kendilik kavramını kullanmasından yıllar önce Jung geliştirmiş olduğu kişilik kuramında kişiliğin merkezini oluşturan ve aynı zamanda kişiliğin bütünlüğünü de ifade eden yapıya kendilik ismini vermiştir. Fakat biz kendilik kavramını, nesne ilişkisi kuramının temel kavramlarının daha iyi anlaşılması amacıyla ele aldığımızdan dolayı Jung'un bu kavramla ilgili düşüncelerini konu dışı bırakmayı tercih ettik. Bu kavramın ilk kullanımı Hartmann'a ait olmamakla birlikte o, kendilik ve ego kavramları arasında ilk defa ayrım yapan ve kendilik kavramını günümüzdeki anlamıyla ilk kez kullanan psikanalisttir. Freud'un narsisizme ilişkin ifadelerini yeniden değerlendiren Hartmann bu iki kavramı ayırma gereksinimi duymuştur (Hartmann 1950: 144). Hartmann'ın temel tezini 'kendilik ve ego farklı referans sistemlerinde işlev gören

psişik yapılarıdır' şeklinde ifade etmek mümkündür. Ego psikolojisinin önde gelen temsilcilerinden birisi olan Hartmann, Freud'un ego ile ilgili düşüncelerini özellikle de onun uyum işlevleriyle ilgili görüşlerini geliştirmiştir. Her şeyden önce süperego ve id'le birlikte yapısal sistemin üç ögesinden birisi olan ego, daha çok bu iki psişeiçi yapıyla ilişki ve etkileşim halindedir (Meissner, 1986: 499). O, ego'yu üç olumsuz özellik açısından tanımlayarak kendilikten ayırmaktadır:

Analizde ego, kişilikle ya da bireyle eş anlamlı değildir. O, tecrübe nesnesine karşıt olan "özne" ile de uyumamaktadır ve asla bilinçlilik ya da kişinin kendi kendilik hissi de değildir. O, kişilikteki bir altyapıdır ve işlevleri açısından tanımlanmalıdır (Hartmann 1950: 144).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Hartmann, egoyu "Ben" tecrübesi ya da herhangi bir öznel tecrübe açısından tanımlamamaktadır. Ego, sadece hiyerarşik olarak düzenlenmiş olan bir uyum ve bütünleştirici işlevler sistemidir. Diğer taraftan o, kendilik için uygun bağlamın psişe içindeki yapılardan ziyade dış dünyadaki nesneler ve onların karşılıklı ilişkileri olduğunu ileri sürmektedir (Meissner, 1986: 499-500). Her fırsatta Freud'un temel ilkelerine daima bağlı kaldığını dile getiren bir ego psikoloğunun yapmış olduğu bu ayırım, aslında nesne ilişkisi kuramı için oldukça önemli bir temel sunmaktadır. Çünkü bu ayırma kadar nesne yatırımının karşıtı denildiğinde ilk olarak akla gelen ego yatırımı artık kendilik yatırımıyla yer değiştirmiştir. Hartmann'dan sonra narsisizm, libidinal yatırımın ego'dan ziyade kendilik üzerine yatırılması olarak düşünülecektir. Onun bu ifadeleri ego'nun tamamen devre dışı kalması anlamına gelmemektedir. Çünkü narsisizm birbirine karşıt iki içsel takım grubu tarafından oluşturulan ve sıklıkla da bu iki grubun birbirine karışması neticesinde ortaya çıkan bir kişilik türüdür. Bu yapılardan ilki nesneye karşıt gelen kendilik, diğeri de kişiliğin diğer alt yapılarıyla karşıt halde bulunan egodur. Bu ifadeler kişilikte sadece nesne tasavvurlarının olmadığı aynı zamanda kişinin kendisiyle ilgili duygu ve düşüncelerinden oluşan bir kendilik tasavvurunun da bulunduğu anlamına gelmektedir. Hartmann'ın kendilik ve ego ile ilgili düşünceleri başta Jacobson ve Kohut olmak üzere birçok psikanalistti etkilemiştir.

Nesne ilişkisi kuramının ilk temsilcilerinden Melanie Klein ise Freud'un temel ilkelerinden uzaklaşma korkusundan dolayı kendilik kavramını

kullanmamıştır. O, Freud gibi ego kavramını bir taraftan öznel “Ben” diğer taraftan da sistem ego anlamında kullanmıştır.

Winnicott, kendilik ve ego kavramlarını aynı kuram içerisinde birleştiren nadir psikanalistlerden birisidir. O, bu konudaki düşünceleri açısından diğer tüm psikologlardan ayrılmaktadır. Bir önceki bölümde onun kendilik tanımını vermiş ve bu tanımın şu ana kadar yapılan en mükâmil tanımlardan birisi olduğunu ifade etmiştik. Her ne kadar Winnicott, Klein gibi Freud’un temel öncüllerine bağlı kaldığını ifade etse de, gerçekte durumun böyle olmadığı açıktır. Örneğin; Freud’un kişilik gelişimiyle ilgili en temel iddialarından birisi egonun başlangıçta var olmayan gelişim süreciyle birlikte idden ayrılarak ortaya çıkan bir yapı olduğu fikridir. Winnicott ise egodan önce id olarak isimlendirilen bir yapının olmadığını düşünmektedir (Winnicott, 1962a; 56). Diğer taraftan kendilik-ego ilişkisiyle ilgili olarak da, egonun kendiliğin şekillenmesinden önce var olması gerektiğini ileri sürerek oldukça farklı bir bakış açısı getirmektedir (Winnicott, 1962b; 56). O, bu tezi şu şekilde sunmaktadır: Kendilik gelişimi çocuğun başkalarının baktığı, hissettiği ve işittiği şeylere bakmak için zihnini kullanmasıyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Zihin ya da bilinç, ego işlevinin bir parçasıdır. O halde ego kendilikten önce var olmalıdır. O, egonun gelişimi konusundaki düşünceleri nedeniyle de diğer psikologlardan ayrılmaktadır. Çünkü o, kişilik gelişimi sürecinde sürekli olarak bireyin ötekiyle ilişkisini ön plana çıkarmaktadır. Winnicott’a göre yaşamın ilk aylarında yeteri kadar iyi bir çevre içerisinde büyüyen bebek, var olma, tecrübe etme, kişisel bir ego oluşturma ve içgüdülerle başa çıkabilme duygusu edinir (Winnicott, 1956: 304). Bu nedenle kendiliği bireysel çevreden ayırarak tanımlamaya çalışmak mümkün değildir.

Winnicott’ın kendilik tanımını ve kendiliğin oluşumuyla ilgili düşüncelerini bir önceki başlıkta ele aldığımız için burada sadece onun ego ve kendilik kavramları arasında yapmış olduğu ayrımı özetlemekle yetineceğiz. Winnicott’a göre kendilik kişiliğin merkezini oluşturan, bir kimsenin bireysel tecrübelerini ve kimliğini de içeren birincil bir duygudur. Ego ise kendiliği, zihinsel ve algısal işlevlerle destekleyen ve koruyan psişik bir yapıdır.

2.1.1.3. Tasavvur (Representation)

İnsan sahip olduğu zihinsel ve psikolojik yetileri açısından diğer tüm canlılardan ayrılmaktadır. Bu psikolojik ve zihinsel donanım ona, mevcut olmayan bir nesneyi tasavvur etme, gelecekle ilgili çıkarımlarda bulunabilme, değerler oluşturma, kendi varoluşuyla ilgili sorular sorabilme gibi bir takım kabiliyetler sunmakta ve bu yönüyle onu diğer canlılardan ayırmaktadır.

Tarih boyunca insan, gelişmiş zihinsel donanımı sayesinde evrene, yaşama ve kendisine dair bir takım sorular sormuş ve bu sorulara tatmin edici cevaplar aramıştır. İlk bakışta oldukça basit gibi görünen bu sorular aslında çok önemli varoluşsal ve epistemolojik problemlere işaret etmektedir. Öyle ki bu soruların işaret ya da ima ettiği sorunların bazıları öyle çetrefilli çıkmıştır ki, günümüzde bile onların tam olarak cevaplanabildiğini söylemek imkânsızdır. Tabiri caizse bunlar insanlığın kadim problemleridir. Bunlardan bir tanesi de günümüzde psikolojide algı ve gerçeklik başlığı altında ele alınan dış dünyada bulunan nesnelerin iç dünyaya (zihne) nasıl aktarıldığı sorudur. İnsanlığı yüzyıllardır meşgul eden bu soruya bir cevap bulma gayreti bugün elimizde bulunan verilere göre ilk dönem Yunan felsefesine kadar gitmektedir. Başta Plato ve Aristo olmak üzere Eski Yunan düşünürleri bu soruyu felsefelerinin merkezine yerleştirmişlerdir. Şunu kolaylıkla söyleyebiliriz ki son olarak Kant tarafından ayrıntılı olarak ele alınan bu problem tarihin her döneminde filozof ve düşünürleri fazlasıyla meşgul etmiştir. Güncelliğini günümüzde de sürdüren bu epistemolojik problem, insanlığı daha uzun bir süre uğraştıracak gibi gözükmektedir.

İnsanın algılama ve tasavvur etme yetileriyle yakından ilişkili olan bu soruya genelde psikolojinin özelde de psikanalizin duyarsız kalması mümkün değildir. Freud'un tasavvur kavramına ilgisi bilimsel kariyerinin ilk yıllarında başlamıştır. Onun bilinçdışını keşfetmesinde ve dolayısıyla yeni bir bilimsel disiplini oluşturmasında bu ilginin çok büyük bir katkısı olduğu söylenebilir. Onun öncelikli olarak araştırılması gereken birçok konu ve problemi bir tarafa bırakarak özellikle tasavvur kavramı üzerine odaklanmasının aslında iki önemli sebebi bulunmaktadır. Bunlardan ilki dönemin bilimsel topluluğunun hala Kant ve John Stuart Mill'in dış dünyadaki nesnelerin iç dünyaya aktarılmasıyla ilgili düşüncelerini tartışıyor

olmasıdır. Doğal olarak bu tartışmalar onun bilimsel ilgi ve anlayışını doğrudan olmasa bile dolaylı olarak etkilemiştir. Fakat Freud'u tasavvur kavramıyla ilgilenmeye sürükleyen asıl neden ise XIX. yy'ın sonunda nörologların insanın konuşma aygıtına duydukları büyük ilgidir. Özellikle dönemin önde gelen araştırmacıları konuşma bozukluklarına ilişkin birçok kuram ileri sürmüşlerdir. Bu kuramlar, konuşma bozukluklarının konuşma aygıtındaki anatomik bozukluklardan kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Oysaki Emmy von N. ve Frau Cacilie gibi konuşma güçlüğü çeken hastalarla çalışan Freud, bu tür rahatsızlıkların sadece anatomik bozuklulardan kaynaklanmadığını ortaya çıkarmıştır. Çünkü onun bulgularına göre başta dikkat dağınıklığı ve çocukluk döneminde yaşanan travmatik tecrübeler olmak üzere daha birçok psikolojik süreç bu tür rahatsızlıkların ortaya çıkışında en az anatomik bozukluklar kadar etkili olmaktadır. Bu keşiften hareketle o, konuşma ve anlama sürecinin sadece ses yapımı ve işitmeden oluşmadığını ileri sürmüştür. Çünkü o, anlamın, ses ve nesne tasavvuru/dind sachvorstellung arasındaki içsel ilişki sonucunda ortaya çıktığına inanmaktadır (Freud, 1891: 78). Bu noktada Freud'un *vorstellung* kavramını seçmesi oldukça önemlidir. Çünkü bu kavramı kullanmış olması bize onun Kant ve Mill'in düşüncelerini takip ettiğini göstermektedir. Kant gerçek dünyada bulunan *kendinde şey/Ding an Sich* ve onun zihindeki karşılığı (*tasavvuru/objektvorstellung*) arasında bir ayrım yapmıştır. Çünkü nesne tasavvuru, algılama süreci sonucunda oluşan ve bütünüyle psişik alana ait olan zihinsel bir yapıdır. Şey orada, bakanın önünde durmaktadır. Nesne ise şey'den ortaya çıkan duyumlardan oluşturulan insani bir üründür. Freud'a göre de *vorstellung/tasavvur* taşımış olduğu duyusal niteliklerden dolayı öznel bir olaydır (Freud, 1891: 80). Bu nedenle o, kavram/begriff kelimesinden ayrılmalıdır. Oysaki anlam ve tasavvur üzerine yapılan birçok çalışmada *vorstellung* kelimesinin yanlışlıkla düşünce ya da kavram olarak çevrildiğine şahit olmaktadır.

Freud, birçok çalışmasında nesne tasavvurunun oluşumuyla ilgili bilgiler vermektedir. Fakat onun son dönem çalışmalarından birisi olan Psikanalizin Ana Hatları/Outline of Psychoanalysis (1940) isimli çalışması özellikle onun tasavvur kavramı ve oluşumuna dair son dönem düşüncelerini yansıttığı için oldukça önemlidir. Bu çalışmasının son bölümünde Freud, çocuğun içsel ve dışsal dünyası arasında bir ayrım yapmaktadır. Onu böyle bir ayrıma zorlayan neden ise bireyin

ahlak ve erdem duygusunun kaynağı olarak gördüğü süperegö'nün oluşumunu açıklama çabasıdır. Freud, bireysel gelişimle birlikte nesnelerin bu iki dünya arasında sıklıkla yer değiştirdiğine inanmaktadır. Ona göre, yaşamının ilk haftalarını bütünüyle içsel bir dünyada geçiren bebek, fiziksel ve zihinsel gelişimle birlikte dışsal gerçekliğin farkına varmakta ve o döneme kadar iç dünyaya yerleştirmiş olduğu bazı nesneleri bu yeni dünyaya aktarmaktadır. Fakat çocuk dört-beş yaşlarına ulaştığında ise tam ters yönde bir yer değiştirme işlemi başlamaktadır. Bu dönemde dış dünyada bulunan nesnelerin bir bölümü özdeşleşme süreciyle birlikte ego'ya aktararak içsel dünyanın bir parçası haline getirilmektedir. Bir başka deyişle, zihinsel gelişimle birlikte dış dünyada bulunan nesnelerin, iç dünyada karmaşık tasavvurları/representations oluşturulmaktadır. İçsel dünyada oluşturulan bu tasavvurlar çocuğa, değişik kaynaklardan ortaya çıkan duyuları/sensations algılamasına ve onları anlamlı bir şekilde yapılandırmasına imkân sağlamaktadır.

Aktif bir süreç olan algılama aracılığıyla ego, ham duyuşal veriyi anlamlı algılara dönüştürmektedir. Psikanalistler algılama işlemini de basit algılama/perception ve karmaşık algılama/apperception olarak ikiye ayırmaktadır. Karmaşık algılama daha çok bir veriyi bilinçli olarak algılama, kavrama anlamında kullanılmaktadır. Diğer taraftan “*algısal tecrübe bilinçli farkındalık olmadan da gerçekleşebilir*” iddiasıyla psikanaliz diğer tüm psikoloji ekollerinden ayrılmaktadır. Hatta bu tezin psikanalizin var olma şartlarından birisi olduğunu da söyleyebiliriz. Dikkatli bir gözlemci gündelik yaşamda ya da klinik ortamda bu tür algılama eylemlerine sıklıkla tanıklık etmektedir. Çünkü iç ya da dıştan kaynaklanan bir düşünce ya da duyuşal uyarıcı her ne kadar öznenin farkındalığı olmasa da, öznde motor tepkilerin ortaya çıkışına neden olabilmektedir. Genellikle bu tür hedef yönelimli motor tepkilerden bilinç habersizdir. Çünkü bu eylemler bilinçöncesi ya da bilinçdışı alana aittir (Novey, 1958: 66-67). Örneğin; bir bilinçdışı suçluluk duygusu bireyde sıklıkla bu tür tepkilerin açığa çıkmasına neden olabilmektedir.

Psikanalistlerin algıyı, bilinçli ve bilinçdışı gerçekleşen algılar şeklinde ikiye ayırmaları, tasavvur ve tasavvur oluşumu sürecine ilişkin olarak çok önemli sonuçların çıkmasına yol açmıştır. Çünkü tasavvur oluşumu sürecinin temelinde algısal tecrübe bulunmaktadır. Fakat kendisine tasavvur ve tasavvurla ilişkili konuları çalışma alanı olarak seçen birçok araştırmacının bu ayrımı gözden kaçırdığı

görülebilecektir. Şunu kolaylıkla söyleyebiliriz ki, psikanalistlerin genel olarak tasavvur dünyasını oluşturma ve düzenleme görevini egoya vermeleri, birçok araştırmacıda “tasavvur sadece zihnin bilinçli bölümüyle ilişkilidir” şeklinde ifade edebileceğimiz oldukça yanlış bir anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu yanlış anlamının temelinde egonun bilinç ya da bilinçlilikle eş tutulması yatmaktadır. Hâlbuki Freud birçok çalışmada, ego ve ego işlevlerinin büyük bir bölümünün bilinçdışı alanda gerçekleştiğine dikkat çekmiştir. Öyle ki, ego tarafından gerçekleştirilen birçok işlem, bilinç eşiğine ulaşmadığı için birey tarafından algılanamamakta hatta duyumsanamamaktadır. Bu gerçek bizi psikanalizin tasavvur ve oluşumuyla ilgili en ayırt edici iddiasıyla karşı karşıya bırakmaktadır: Bireyin içsel dünyasını oluşturan bu yapıların üretiminde genellikle bilinçdışı süreçler belirleyici olmaktadır. Bu yönüyle psikanalizin tasavvur kavramı bilişsel ve yapılandırmacı kuramların tasavvur düşüncesinden ayrılmaktadır.

Önemli bir bilişsel gelişim kuramcısı olan Piaget’nin tasavvur kavramıyla ilgili düşüncelerini ele almak bize hem psikanalizin tasavvur anlayışını hem de bilinç ve bilinçdışı tasavvur kavramları arasındaki farkı daha iyi gösterecektir. Her şeyden önce Piaget tasavvur kavramıyla neyi ifade etmek istediğini anlatabilmek için onu algılama kavramından ayırmıştır. Çünkü o, bu iki kavramın sıklıkla karıştırıldığını düşünmektedir. Piaget’ye göre algılama “*çocuğun nesneyle doğrudan teması neticesinde ortaya çıkan nesne bilgisidir*” (Piaget, 1956: 17). Buna karşılık o, tasavvur ya da imgelem kavramını ise, geniş ve dar olmak üzere iki farklı anlamda kullanmıştır. Ona göre geniş anlamda tasavvur, “*sadece algılar ve eylemlere değil aynı zamanda zihinsel şemalar ya da bir kavramlar sistemine dayanan tüm zihinsel eylemlerle yani düşünmeyle özdeşdir.*” Diğer taraftan dar anlamda ise tasavvur, bir zihinsel imgeye/mental image ya da hafıza imgesine/memory image tekabül etmektedir. Daha açık bir ifadeyle tasavvur mevcut olmayan bir nesnenin sembolik olarak tekrar hatırlanmasıdır (Piaget, 1945: 67). Her ne kadar Piaget’nin tasavvur kavramı ve tanımı psikanalizin tanımına benzese de, onun sadece bilişsel süreç ve eylemler üzerine konuştuğu unutulmamalıdır.

Her ne kadar Freud’un kendisi bilinç ve bilinçdışı zihinsel tasavvurlar arasında bir ayırma bulunmasa da, özellikle günümüzde psikanalistler bu ayırma oldukça önem vermektedirler. Psikanalizin tasavvur kavramını Edward D. Joseph’le

birlikte ele alan David Beres tasavvuru, bilinçte sembol, imge, fantezi, fikir, duygu ya da eylem uyandırdığı farz edilen bilinçdışı bir psişik organizasyon olarak tanımlamaktadır (Beres ve Joseph, 1970: 2). Funari'de tasavvurun bilinçdışı boyutuna dikkat çekmektedir. Ona göre tasavvur, psişik ve zihinsel yaşamın olası bir tezahür ya da fenomeninden ziyade daha çok herhangi bir psişik tecrübenin gerçekleşmesinin temel şartlarından birisidir. Bir başka deyişle o, her psişik tecrübenin temelindeki ana modelitedir (Funari, 1994: 49). Diğer taraftan bu kavramın etimolojik analizi ya da çözümlemesi bize kavramın anlamına ilişkin şaşırtıcı bilgiler sunmaktadır. Tasavvur etmek fiilinin İngilizcedeki karşılığı olan represent kelimesi Latince'deki repraesentare (re ve praesentare) kelimesinden gelmektedir. Re öneki ters istikamette bir harekete, daha önceki bir durum ya da olaya dönmeye işaret etmektedir. Bu dönme gerçekte ya bir önceki durumu tekrarlama ya da geçersiz kılma hareketidir. Praesentare kelimesi ise praesens kökünden türemiştir. Yokluk ya da yokluğun işareti anlamındadır. Sonuç olarak etimolojik analizin bize sağladığı anlamı, *'bir önceki durum ya da olaya dönme, onu yeniden açığa çıkarma çabası'* olarak ifade etmek mümkündür. Bir başka ifadeyle tasavvur, bir şeyi sunmak anlamına gelmektedir. Fakat bu sunum eski durum ya da olayın aynı şekilde bir tekrarı da değildir. Kendisini sunan şey bu kez farklı bir tekrar, farklı bir geri dönüş ile açığa çıkmak için çabalamaktadır (Funari, 1994: 53).

İçsel dünyanın temel yapılarından birisi olan tasavvur kavramının sıklıkla bellek, zihinsel kayıt ve imge kavramlarıyla da karıştırıldığı görülmektedir. Bir zihinsel tasavvur algısal tecrübelerin bellekte kalan izleri/memory trace üzerine kurulmaktadır. Bununla birlikte bellek izi ve zihinsel tasavvur arasında kesin bir fark bulunmaktadır. Bellek, öğrenme, saklama, geri çağırma gibi birçok yetiyi bünyesinde barındıran oldukça karmaşık bir işlevdir. İnsanla birlikte doğadaki birçok türün bu psişik işleve sahip olduğu bilinmektedir. Fakat insan belleği diğer türlere göre oldukça gelişmiştir. Çünkü insan bir şeyi hatırlamak için dışsal bir uyarıcıya her zaman ihtiyaç duymamaktadır. Diğer taraftan hayvanlarda bir anının tekrar uyarılabilmesi için ilk uyarıcıyla özdeş ya da benzer yeni bir dışsal uyarıcıya ihtiyaç duyulmaktadır. Günümüzde hala zihinsel şemaların ya da bellek izlerinin beyinde nasıl oluştuğuna dair kesin bir bilgiye sahip değiliz. Fakat bu sürecin genel olarak şu şekilde gerçekleştiği düşünülmektedir. İlk olarak içsel bir organdan ya da dış

dünyadan kaynaklanan bir uyarıcı duyu organına çarparak sinir akımlarını harekete geçirmekte ve sinir ağı aracılığıyla da beyne ulaşmaktadır. İlk bakışta bu süreç oldukça basit bir aktarma işlemi gibi görünse de gerçekte durum çok farklıdır. Çünkü sinir sistemi aracılığıyla duyu organlarından beyne ulaştırılan uyarıcı artık ilk uyarıcıdan oldukça farklı bir yapıya sahiptir. Sinir sinyallerinin beyne ulaşmasıyla birlikte zihinsel kayıt işleminin de başlamış olduğu farz edilmektedir. Zihinsel kayıtlar, tasavvur gelişiminin temellerini oluşturmaktadır. Hayvanlar uyarıcılara hemen tepkide bulunurken insanlar uyarı algılarını zihinsel tasavvurlara dönüştürmekte ve uyarıcılara oluşturulan bu tasavvurlara göre tepkiler vermektedirler. Belki de insanın doğrudan bir uyarıcı bulunmadığı halde bir anıyı tekrar anımsayabilmesi zihinsel kayıtları zihinsel tasavvurlara dönüştürmeleri sayesinde mümkün olmaktadır (Beres ve Joseph, 1970: 1-8).

Diğer taraftan psikolojik literatüre bakıldığında tasavvur/representation ve imge/image kavramları arasında da herhangi bir ayrım yapılmadığı aksine bu iki kavramın sıklıkla birbirinin yerine kullanıldığı görülecektir. Örneğin nesne ilişkisi kuramının bakış açısını yansıtan birçok makalede sıklıkla “anne imgesi-anne tasavvuru, baba imgesi-baba tasavvuru ve Tanrı imgesi-Tanrı tasavvuru” terimlerine rastlanmaktadır. Akademik yaşamının büyük bir bölümünü tasavvur kavramı ve bu kavramla ilişkili konulara adanmış olan Sandler’ın (1962) bu iki kavram arasında yapmış olduğu ayrım oldukça dikkat çekici ve önemlidir. Sandler’a göre tasavvur, birçok izlenimin birleşiminden oluşan, imgeye göre daha kalıcı bir varlığı olan bir organizasyon ya da şema olarak düşünülmelidir. Örneğin; çocuk, besleyen, konuşan, oturan, ayakta duran, yemek hazırlayan vb. birçok anne imgesini tecrübe etmektedir. Fakat bir müddet sonra çocuk tüm bu anne imgelerini kuşatan bir anne tasavvuru oluşturmaktadır. İçsel dünyanın ve tasavvurların oluşumunu ayrıntılı olarak ele alan Piaget’ye göre çocukların çeşitli imgeleri birleştirerek kalıcı tasavvurlar oluşturmaları ancak on altıncı haftadan sonra mümkün olmaktadır. Piaget’nin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere çocukların kalıcı zihinsel tasavvurlar oluşturabilmeleri için belli bir bilişsel olgunluğa ulaşmaları gerekmektedir.

Kendiliğin dış dünyadan ayrıştırılması ve dolayısıyla içsel tasavvurların oluşturulması sürecinde içe yansıtma/introjection, özdeşleşme/identification ve içe alma/incorporation mekanizmalarını kullanılmaktadır (Brody ve Mahoney, 1964;

Beres ve Joseph, 1970; Loewald, 1973; Meissner, 1979, 1980; Ogden, 1983; Sandler, 1990). Ne yazık ki, kendilik, ego ve tasavvur kavramlarının anlamları üzerindeki bulanıklık kişilik oluşumu için oldukça önemli olan bu üç mekanizmada da devam etmektedir. Freud da dâhil olmak üzere birçok psikanalist bu üç kavramı sıklıkla birbirinin yerine kullanmıştır. Diğer taraftan kavramların anlamlarını netleştirmek isteyen bazı ego ve nesne ilişkisi kuramcıları ise, her bir mekanizmaya kendi anlamlarını yüklemiştir. Örneğin Jacobson içe yansıtma/introjection ve dışa yansıtma/projection kavramlarının birer psişeiçi süreçler olduğuna işaret etmiş ve bu iki sürecin genellikle kendilik ve nesne tasavvuru arasındaki sınırların ortadan kalktığı durumlarda gözlemlendiğini ileri sürmüştür. Böyle vakalarda ya kendilik nesne tasavvuru içinde (projection) ya da nesne kendilik tasavvuru içinde (introjection) inşa edilmektedir. Tasavvur kavramı üzerine önemli çalışmalar gerçekleştirmiş psikanalistlerden birisi olan Beres, içe alma/incorporation kavramını, bir içe yansıtma/introjection fantezisi olarak tanımlamaktadır. Bir fantezi ürünü olan içe yansıtma/introjection ise, ona göre zihinsel bir tasavvurdur. Sadece bu iki örnek bile kavram kargaşasının hangi boyutlara ulaştığını göstermek için yeterlidir.

Biz, dışsal bir nesnenin kendilik içinde özümseme biçimlerini ifade eden bu üç mekanizmanın net olarak tanımlanması gerektiğine inanmaktayız. Çünkü bu tanımlama işlemi bize hem nesne ilişkisi kuramını daha iyi anlama ve hem de bir kavram birliği oluşturma fırsatı sunacaktır.

Kendiliğin nesneyle ilk ilişkisi ve bu nesneyi özümsemesi içe yansıtma/introjection mekanizmasıyla gerçekleşmektedir. Bu ilk nesne ilişkilerinin oldukça ilkel/primitive olduğu unutulmamalıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Freud, terk edilmek zorunda kalınan nesne yatırımlarının ego'nun niteliğini belirlediğini ileri sürmüştür. Ona göre bu süreç yaşamın ilk aylarında, bebeğin nesne bilincini kazanmasından önce gerçekleşmektedir. Terk eden ya da edilen nesnenin iç dünyada bıraktığı izler içe yansıtma olarak isimlendirilmektedir. Bu anlamda içe yansıtma/introjection özümseme sürecinin ilk formunu oluşturmaktadır. Bebeklik çağında içe yansıtılan bu içerikler yaşam boyu bireyin nesneyle ilişkisi üzerinde etkili olmaktadır. Nesnelerin içe yansıtılması sürecinde görsel ve işitsel duyumlardan ziyade nörofizyolojik duyumlar daha etkili olmaktadır. Bu dönemde henüz kendilik-nesne ayrımlaşması gerçekleşmediği için özdeşleşmeden/identification söz etmek

mümkün değildir. Çünkü özdeşleşme süreci kendilik dışında bir dış dünyanın var olduğu bilincinin oluşmasıyla başlamaktadır (Brody ve Mahoney, 1964: 57-63).

İçe yansıtma haz ve acı tecrübeleri üzerine kurulmaktadır. Bu tecrübeler neticesinde kendilikte iyi ya da kötü imgeleri oluşmaktadır. Gelişmekte olan bebeğin tatmin edilmesi gereken birçok ihtiyacı bulunmaktadır. Yaşamın bu ilk evresinde bebekler, ihtiyaç ve ihtiyacı gideren nesne arasında ayırım yapabilecek bir zihinsel donanıma sahip olmadıkları için ihtiyaçlarının giderilmesiyle nesne de ortadan kalkmaktadır. Nesneye yalnızca rahatsızlık yaratan uyarıcıyı ortadan kaldırmak için ihtiyaç duyulmaktadır. Bu dönemde yaşanan hayal kırıklıkları neticesinde bebek arzu ya da ihtiyaçlarının kendisi dışındaki bir nesne tarafından karşılandığı bilincini kazanmaya başlamaktadır. Bu bilinçle birlikte ilk nesne tasavvuru şekillenmektedir. Kendi arzu ve ihtiyaçları ile nesne arasındaki ilişkiyi kavrayan bebeğin artık nesneye karşı tutumu da değişmiştir. Daha önceleri kurtulmak için mücadele ettiği nesneyi artık tutmak ve korumak için çaba sarf etmektedir (Brody ve Mahoney, 1964: 57-63).

Oldukça karmaşık bir süreç olan içe yansıtmayı/introjection basit bir kavrama indirgemek ya da bir imgeler topluluğu gibi resmetmek doğru değildir. Çünkü bir yansıtmanın oluşabilmesi için bir nesne ya da ihtiyaç ilişkisinin kısmen ya da bütünüyle çözülmüş olması gerekmektedir.

İçe yansıtmanın niteliği bebek ve başta anne olmak üzere ebeveyn arasındaki ilk ilişki tarafından belirlenmektedir. İlk psişik içerikler olan içe yansıtma lar kişiliğin şekillenmesinde de belirleyici olmaktadır. Çünkü gelecekte kurulacak olan özdeşleşmeler/identification ve nesne ilişkilerinin nitelikleri içe yansıtılan bu ilk içerikler tarafından belirlenmektedir. Nesne ve ihtiyaç arasında herhangi bir ayırımın söz konusu olmadığı otistik gelişim evresinde gerçekleşen bu süreçle, nesne asla gerçek anlamda özüm senemez. Hatta nesne bilincinin ortaya çıktığı bir sonraki gelişim aşamasında bile tam olarak nesnenin özüm senmesi söz konusu değildir. Çünkü ortak yaşam/symbiotic evresinde bile bebek, nesne ve ihtiyacı özdeş olarak tasavvur etmektedir. Öte yandan özüm seme süreci nesnenin bütün olarak algılanmasıyla birlikte başlamaktadır. İçe yansıtma lar nesne ilişkilerinin en erken dönem oluşum biçimleridir (Brody ve Mahoney, 1964: 57-63).

Bu gelişim evresinde anne ve babanın desteği ve cesaretlendirmesi oldukça ön plana çıkmaktadır. Çünkü en başta nesne bilincinin oluşması ve bebeğin çevreye

uyum sağlayabilmesi ancak bu destek ve cesaretlendirme sayesinde mümkün olabilecektir. Nesne bilincinin oluşması bebeğin nesneye yönelik duygularını tamamen değiştirecektir. Çünkü nesne ihtiyaç ve arzuları gideren, doyuran olarak tecrübe edildiği için korunmaya çalışılacaktır. Bu bilinç aynı zamanda tecrübe edilen duyumun kaynağıyla ilgili yargıların yavaş yavaş oluşmasına yol açacaktır. Böylelikle ilk nesne ilişkilerinin temelleri atılmış olacaktır.

Dış dünyada bulunan bir nesnenin içsel dünyaya aktarılmasında etkili olan başka bir mekanizma da özdeşleşme/identification olarak isimlendirilmektedir. İçe yansıtmanın aksine/introjection özdeşleşme/identification nesne yatırımının oluşturulmasından sonra ortaya çıkmaktadır. İçe yansıtma basit duyumlardan oluşurken özdeşleşmeler daha çok ego algılarından oluşmaktadır. Özdeşleşmeler ego’da, kendilikte ve kendilik tasavvurlarında değişimlere yol açabilmektedir. Bebeğin tecrübe ettiği özdeşleşme süreçleri onun kimliğinin oluşumunda, birincil düşünme sürecinden ikincil düşünme sürecine geçişinde, öğrenmesinde ve dil yetilerinin ortaya çıkışında oldukça önemli bir işlev görmektedir (Brody ve Mahoney, 1964: 57-63).

Psişik yapıda önemli görevler üstlenmiş olan ego’nun gelişimi ve olgunlaşması özdeşleşme süreçleriyle yakından ilişkilidir. Çünkü ego değişimleri bellek, kavramsallaştırma, algılama, saklama vb. gibi oldukça karmaşık zihinsel fonksiyonların bütünleşmesiyle sonuçlanmaktadır. Diğer taraftan bu süreçler de zihinsel tasavvurların oluşumunu etkilemektedir. Özdeşleşme süreci üzerinde ego’nun doğuştan gelen özellikleri, ego ve kendilikte bulunan içe yansıtma ve içgüdüsel dürtüler etkili olmaktadır.

Anna Freud, *Ego ve Savunma Mekanizmaları* isimli çalışmasında hayalet görmekten çekindiği için salona giremeyen bir kız çocuğundan söz etmektedir. Yine bir gün bir terapi seansında, küçük kız çocuğu bu endişesini tekrar dile getirdiğinde; Freud “*salonda kaygılanmana gerek yok; sen sadece karşılaşacağın hayaletmişsin gibi davran*” diyerek bu kaygısının üstesinden gelmesine yardımcı olmuştur. Endişelendiği hayalet gibi davranarak çocuk aslında nesne ve dürtüleri üzerinde bir denetim kazanmıştır (Freud, 1936).

İçe yansıtma/introjection ve özdeşleşme/identification süreçleriyle sıklıkla karıştırılan bir başka psişik süreç ise içe atma/incorporation olarak

isimlendirilmektedir. Klinik gözlemler neticesinde oluşturulmasından dolayı bu kavram içe yansıtma ve özdeşleşme kavramlarından mantıksal olarak ayrılmalıdır. Diğer taraftan içe atma süreci ortaya çıkış şekli ve sonuçları itibarıyla da diğer iki kavramdan ayrılmaktadır. İçe atım sürecini en iyi betimleyen örneklerden bir tanesi melankolik ruh halidir. Cinsel nesneden vazgeçmek zorunda kalan bir kişinin egosunda bir takım değişiklikler ortaya çıkmaktadır. Ego’da gerçekleşen değişikliğin tam mahiyeti bizim tarafımızdan bilinemese de, biz bu kişide melankolik ruh hali olarak isimlendirdiğimiz bir duygu ve davranış durumunu gözlemleyebiliriz. Benzer ruh ve davranış halinin bir özdeşleşme örneği olan süperego oluşumunda ortaya çıkmaması ise ilk başta şaşırtıcı gelmektedir. Fakat bu iki süreç yakından incelendiğinde içsel yapıda ortaya çıkan gelişmelerin oldukça farklı olduğu anlaşılabacaktır. Çünkü birinci durumda terkedilmek zorunda kalınan nesne egoya karışmaktadır. Diğer süreçlere kendisini dönüştürerek eşlik eden ego, bu kez kendisine katılan bir nesne yüzünden değişmek zorunda kalmaktadır. Bu nedenle içe atım, bir nesneye gösterilen gerileyici bir tepkidir (Brody ve Mahoney, 1964: 57-63).

Birçok psikanalist, içe atma/incorporation sürecinin, içe yansıtma ve özdeşleşme sürecine nazaran, fizyolojik süreçlerle daha yakından ilişkili olduğunu ileri sürmüştür. Örneğin; birçok çalışmada bu kavramın genellikle yeme sürecinden ayrıştırılamadığını gözlemlemekteyiz.

İlk dönemlerde çocukların bizim “içsel ve dışsal gerçeklik” olarak tanımladığımız iki dünyayı sıklıkla karıştırdıkları bilinmektedir. Bu olgudan yola çıkan Sandler ve Rosenblatt (1962), çocukların iç ve dış dünya arasında ayrım yapabilmelerinin ve dışarıda olanı bilmelerinin ancak tasavvur dünyalarında bir dış ya da dışarıda tasavvuru geliştirmelerinden sonra mümkün olabileceğini ileri sürmektedir. Bu süreç ise, oedipal karmaşanın çözümüne eşlik eden anne ve babanın içselleştirilmesinden oldukça farklıdır. Çünkü gelişim sürecinde ilk olarak çocuk dış dünyada var olan nesnelerin kalıcı imgelerini oluşturur. Oluşturulan bu imgeler çocuğun tasavvur dünyası içine yerleştirilir. Sandler ve Rosenblatt, tasavvur konusunda Freud’dan farklı olarak “çocuğun dış dünyayı tecrübe etmeyi öğrenmesi” üzerine odaklanmaktadır.

İçsel dünyanın yapıcı unsurları olan tasavvurların özel bir bölümü nesnelerin, eylemlerin ve ilişkilerin sembollerinden oluşmakta ve bunlar ego’ya düşünme işlemi

için malzeme sağlamaktadır. Psikanalitik bakış açısına göre tasavvur dünyası sadece nesnelerin tasavvurlarından oluşmamaktadır. Çocuğun kendi bedeninden ortaya çıkan duyumların çevreyle etkileşimi beden tasavvurunun oluşumuyla sonuçlanmaktadır. Benzer şekilde içgüdüsel dürtüler, ihtiyaç ve duygu tasavvurları şeklinde form bulmaktadır.

2.1.1.4. Kendilik Tasavvuru

Çocuğun içsel zihin dünyası dış dünyadaki nesnelerin tasavvurlarıyla birlikte gelişmekte olan kendilik tasavvurlarını da içermektedir. Kendilik tasavvuru nesneyle ya da çocuğun önemli olarak gördüğü bir kişiyle ilişkisinde tecrübe ettiği kendiliğin zihinsel ifadesidir.

Dünyaya yeni gelen bebeklerin dış dünya tasavvurları henüz oluşmadığı için kendilik ve nesneleri ayırmaları imkânsızdır. Bu dönemde bebekler dış dünyadaki nesneleri kendiliğin bir uzantısı ya da bir parçası olarak tecrübe etmektedirler. Bu nedenle bebekler annenin memesi ve kendi parmakları arasında bir ayırmda bulunamaz ve sıklıkla kendi parmaklarını emerler. Zihinsel gelişimle birlikte bebekler kademeli olarak kendilik ve nesneler, kendilik ve kendilik olmayan ve kendilik tasavvuru ve nesne tasavvurlarını ayırt etmeye başlar. Bireyin içsel dünyasını oluşturan bu yapıların her birine haz ve hoşnutsuzluk duygusu eklenmiştir. Zihin dünyaları yeteri kadar gelişmediği için dünyayı “benim için iyi-benim için acı verici” gibi tamamen öznel ifadelerle tecrübe etmektedirler. Bu nedenle dış dünyada bulunan ve çocukta hoşnutsuzluk durumu yaratan bir nesne içsel kötü nesne olarak içselleştirilmektedir.

2.2. FREUD VE NESNE İLİŞKİSİ

Kariyerinin başlarında Darwin’in biyolojide, Marx’ın sosyolojide gerçekleştirdiği devrimin bir benzerini psikolojide gerçekleştirmenin hayallerini kuran Freud’un düşünün bugün kısmen gerçeğe dönüştüğünü söylemek pek yanlış olmaz. Çünkü günümüzde Freud ismini neredeyse duymayan kalmamıştır. Ayrıca psikanaliz, bilinçdışı, libido, bastırma ve buna benzer daha birçok isim ve kavram

gündelik konuşmaların vazgeçilmez unsurları haline gelmiştir. Fakat Freud'un psikanaliz, insanlık ve dinin geleceğine ilişkin düş ve öngörülerinin tamamının gerçekleştiğini ise söylemek imkânsızdır. Bu bağlamda belki de onu ilk hayal kırıklığına uğratan şey, yakın çalışma arkadaşlarının kendisini birer birer terk etmesidir. Başta Jung ve Adler'in ayrılığı olmak üzere psikanalitik hareketten her kopuş, onun iç dünyasında derin yaralar açmıştır. Freud'un özellikle de insan tabiatına ilişkin kötümser ifadelerinin bulunduğu çalışmalarda, bu hayal kırıklıklarının izlerini kolaylıkla bulmak mümkündür.

Her ne kadar Freud bu ayrılıkların nedenini terk edenlerin kişiliklerine bağlasa da, gerçekte biz biliyoruz ki en az terk edenler kadar onun geliştirdiği kuramı korumak adına sergilediği katı ve sert tavırlar da bu kopuşta etkili olmuştur. Çünkü o, her fırsatta psikanalizi “*sımsıkı yapışılması gereken bir mit*” olarak tanımlamış ve kendisi dışında hiç kimseye de kuramı geliştirme, değiştirme ya da düzeltme hakkı tanımamıştır. Onun, psikanalize yöneltilen en küçük eleştiriyi bile bir tehdit ve tehlike olarak algılaması ve yakın çevresine sürekli olarak bu “miti” koruma görevi vermesi, bilimsel bir tavırdan ziyade daha çok dinsel bir tutumu akla getirmektedir. Bugün psikanaliz başlığı altında çok sayıda okul ya da modelin var olduğuna şahit olmaktayız. Her ne kadar ilk bakışta bu okullar arasında büyük görüş ayrılıkları varmış gibi görünse de, temelde bu farklılıkları iki konuya indirgemek mümkündür: Temel insanî motivasyon ve arzunun doğası.

Birçok farklılıklarına rağmen genel olarak tüm psikanalitik kuramları ilişkisel psikanaliz ve klasik psikanalitik kuram başlıkları altında toplamak mümkündür. İlişkisel psikanaliz başlığı altında toplanan kuramlar temel insanî motivasyonu kaçınılmaz olarak kendiliğin içinde olduğu ve ayrıştığı bir ilişkisel bağlamla açıklamaktadırlar. Bu kuramlara göre insan ilişki arayışı içinde olan bir varlıktır. Bir başka ifadeyle ilişki arayışı en temel insanî motivasyondur. Hatta bazı psikanalistlere göre insan, bu temel motivasyonu doğuştan getirmektedir. Bu bağlamda ilişki arayışına karşılık gelen nesnenin bulunmasıyla birlikte bireyde bir rahatlama duygusu ortaya çıkmakta ve bu buluşma olumlu duyguların üretilmesine yol açmaktadır. Bu noktada gözden kaçırılmaması gereken husus ilişki arayışına karşılık gelen nesnenin herhangi bir nesneden ziyade özel bir nesne olmasıdır. Diğer taraftan klasik psikanaliz başlığı altında toplanan kuramlar ise kendilerini Freud'un mirasçısı

olarak görmekte ve temel insanî motivasyonunu biyoloji kaynaklı olan dürtü kavramıyla açıklamaktadır. Klasik psikanalitik kuramı savunan psikanalistlere göre tüm insan davranışının temelinde artan içsel gerilimden kurtulma arzusu yatmaktadır. İçsel gerilimi gideren nesne ve uyarıcı baskısından arındırılmış içsel bir yaşam nihai anlamda birey tarafından istenilen ve arzu edilen bir durumdur. Bu rahatlama durumunu sağlayan nesne ve nesnenin niteliğinin hiçbir önemi bulunmamaktadır. Bir başka deyişle dürtü zorunlu olarak bir nesneye bağımlı değildir. Çünkü dürtü ve nesne arasında nesne ilişkisi kuramcılarının düşündüğü gibi zorunlu bir bağ olsaydı, dürtünün ortaya çıkardığı gerilimi çok sayıda nesnenin değil tek bir nesnenin ortadan kaldırması gerekirdi. Bu nedenle dürtü ve nesnesi arasında ilişkisel psikanalistlerin iddia ettiği gibi bir bağ olduğunu varsaymak Freud ve psikanalize ihanet etmek demektir.

Psikanalitik hareket içerisinde ortaya çıkan bu bölünme aslında din, felsefe, ahlak vb. alanlarda çok uzun zamandır tartışıl原因 gelen “*insan kişiliğinin gelişiminde doğuştan getirilen güçler mi (doğa) yoksa çevresel faktörler mi daha belirleyicidir?*” sorusuna verilen karşıt cevapların bir yansımasıdır. Kendilerini Freud’un mirasçıları olarak gören klasik ekole mensup psikanalistlere göre, Freud bu tartışmada çok açık olarak doğa tarafında yer almıştır. İlginçtir ki, insan davranışları üzerinde çevresel faktörlerin daha belirleyici olduğunu ileri süren birçok psikanalist de aynı kanıyı paylaşmaktadır. Fakat Freud’un çalışmaları bir bütün olarak ele alınıp değerlendirildiğinde, bu yaygın kanının çok da doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü Freud, insan kişiliğinin gelişiminde hem yapısal faktörlerin hem de çevresel koşulların eşit derecede etkili olduğuna inanmaktadır. Bu durumda akla kaçınılmaz olarak şu soru gelmektedir: Psikanaliz, başta bilim dünyası olmak üzere geniş kitleler tarafından neden sadece bir dürtü kuramı olarak algılanmaktadır?

Bu sorunun cevabı psikanalizin ortaya çıkış şekli ve gelişiminde saklıdır. Her şeyden önce psikanaliz gibi yeni ortaya çıkan bir disiplin bir takım önermelere ve bir paradigmaya ihtiyaç duymaktadır. Almış olduğu eğitimden dolayı Freud, temel önermelerde kullanmış olduğu kavramları daha çok biyoloji, fizik, anatomi gibi doğa bilimleri ve tıp alanlarından seçmiştir. Üstelik o, bu önermeleri de yine doğa bilimlerinden seçtiği örneklerle açıklamayı tercih etmiştir. Örneğin o, güdülenme sürecini açıklarken biyolojinin içgüdü kavramını; psişik enerji ve bu enerjinin

dağılımını açıklarken de fiziğin termodinamik kanunlarını kullanmıştır. Freud tarafından birer metafor olarak kullanılan bu örnekler zamanla onun ardılları tarafından literal olarak anlaşılmaya başlanmıştır.

Kendisine bir paradigma seçen Freud, uzun ve zahmetli araştırmalardan elde ettiği yeni verilerle başta koyduğu önermelerini daha da kuvvetlendirmiştir. Onun ortaya çıkardığı her yeni bulgu ve gerçekleştirdiği her yeni keşifle birlikte psikanaliz, hızlı bir gelişim ve büyüme dönemine girmiştir. Ancak diğer süreçlerde farklı olarak bilimsel süreç elde edilen her bulgu ve her yeni keşiften sonra temel paradigmaya ve önermelere dönmeyi, onları tekrar gözden geçirmeyi ve gerekirse üzerlerinde bazı değişiklikler ve düzeltmeler yapmayı zorunlu kılmaktadır. Diğer bilimsel alanlarda ve özellikle de psikanalizin kendi çalışma alanı içerisinde ortaya çıkan yeni gelişmeler Freud'un temel paradigma ve önermeler üzerinde önemli değişiklikler ve düzeltmeler yapmaya zorlamıştır. Fakat tuhaftır ki günümüzde Freud'un metapsikolojik kuramı olarak sunulan yapıda bu değişiklikler ve düzeltmelerin izlerine dahi rastlamak mümkün değildir. Çünkü günümüzde Freud'a atfedilen ve özellikle de nesne ilişkisi kuramcılarının aşırı derecede fiziksel ve kimyasal buldukları için modası geçmiş olarak tanımladıkları metapsikoloji aslında Hartmann, Fenichel, Rapaport ve Anna Freud gibi ikinci nesil psikanalistlerin düşünce ve görüşlerinin karışımından oluşan bir yapı olarak karşımızda durmaktadır. İkinci nesil psikanalistlerin elinde metapsikoloji, bir gerilim kuramına dönüşmüştür. Bir başka ifadeyle Freud'un takipçileri kuramın yalnızca tek bir boyutunu yücelterek diğer boyutları görmezden gelmeyi tercih etmişlerdir. Diğer taraftan kuramın göz ardı edilen yönlerini ön plana çıkaran Klein, Winnicott gibi psikanalistler ise şiddetli eleştirilere ve baskılara maruz kalmışlardır.

Bu açıkça Freud'un kuramının sınırlandırılması ve tahrif edilmesi anlamına gelmektedir. Özellikle kuram revize edilirken Freud'un sürekli olarak üzerinde durduğu çevresel ve ilişkisel tecrübeler karşılık gelen dürtüler görmezlikten gelinmiştir. Freud'un metapsikolojisinin silinen bölümleri ilginçtir ki bugün psikanalize en ağır eleştirileri yönelten metapsikoloji karşıtı çağdaş kuramcılar (kendilik ve nesne ilişkisi kuramcıları) düşünceleriyle uyuşmaktadır. Ayrıca psikanalitik kuramı sınırlandıranlar ve tahrif edenler gerçekte kendilerine ait olan

klasik görüşü desteklemek için Freud'un düşünce gelişimini de yeniden düzenlemişlerdir.

İkinci nesil psikanalistlerin bu tutumunu açıklamak oldukça güçtür. Birçok araştırmacıya göre bu tutumun gerisinde politik ve siyasi nedenler bulunmaktadır. Bu nedenle Freud'a asıl ihanet edenlerin onu terk edenler olmadığı aksine başta kendi kızının da içinde bulunduğu yakın çalışma arkadaşlarının olduğu ileri sürülmektedir. Özellikle bu tür iddialarda bulunan kimseler 1980'li yıllarda bulunan ve Freud'a ait olduğu tespit edilen bir takım metinlere dikkat çekmektedirler. Freud'un bir takım metinlerinin kasıtlı olarak gizlenmesi düşünce çizgisini bir bütün olarak sunma telaşının neden olduğunu söyleyebiliriz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Freud, kuramın karşılaştığı epistemolojik problemlerle çok fazla ilgilenmemiştir. Çoğu zaman psikanalize dışarıdan yöneltilen eleştirilere Freud'un en yakınında bulunan kişiler cevap vermek zorunda kalmıştır.

Bu nedenle Freud'un çalışmalarında baştan beri var olan ve nesne ilişkisi kuramlarının kökenlerini oluşturan bu ilişkisel damarın tüm ayrıntısıyla ortaya konulması gerekmektedir.

2.2.1. Dürtü/Yapı Kuramı ve Nesne İlişkisi

Freud'un tasarladığı insan vizyonunda dürtü kavramının oldukça ön plana çıkması, onun geliştirmiş olduğu kişilik kuramının dürtü/yapı modeli olarak isimlendirilmesine neden olmuştur (Greenberg and Mitchell, 1983: 21). Her ne kadar o, bu kavramı biyoloji biliminden almış olsa da, zamanla ona çok farklı anlamlar yüklemiştir. Öyle ki, Freud'un ilk dönem çalışmalarında kendisinden '*zihin ve beden arasında sınırda bir kavram*', '*zihnin bedenle bağlantısından dolayı zihni etkileyen uyarının içsel bir kaynağı*', '*zihnin çalışması için ona yapılan bir istek ve psişik aygıtın hareket ettiricisi*' (Freud, 1905a: 168; 1915a: 121-122), olarak söz edilen bu kavram özellikle 1920 yılından itibaren ölüm ve yaşam içgüdüsünün kurama girmesiyle birlikte "*canlı özlerin doğasında bulunan nitelikler*" şeklinde yeniden tanımlanmak zorunda kalmıştır (Freud, 1920: 36). Ancak başta dürtü kuramını savunan klasik psikanalistler olmak üzere bazı nesne ilişkileri kuramcıları da Freud'un 1920 yılından sonra bu kavramın anlamında yaptığı değişiklikleri ya

görmezlikten gelmekte ya da gereksiz bulmaktadırlar. Oysaki Laplanche ve Pontalis'in de haklı olarak ifade ettikleri gibi Freud, her eylemin gerisine ona karşılık gelen bir biyolojik güç koymaktan ziyade tüm içgüdüsel tezahürü temel bir karşıtlık başlığı altına yerleştirmeyi tercih etmiştir (Laplanche ve Pontalis, 1973: 216). Diğer taraftan sadece bu tanımlamalardan yola çıkarak dürtünün yalnızca zihinsel bir mekanizma olduğunu söylemek de doğru değildir. Çünkü Freud için insanın en temel arzu ve ihtiyaçlarını temsil eden dürtüler aynı zamanda zihnin içeriğini de oluşturmaktadırlar.

Her ne kadar Freud dürtü modelinde zamanla çok önemli değişiklikler yapmış olsa da o, bu değişiklikleri yaparken kuramın özünü bir başka deyişle başta koymuş olduğu temel ilkeleri daima korumaya çalışmıştır. Bu açıdan bakıldığında zaman psikanalitik kuramı üç döneme ayırmak mümkündür. İlk dönem Freud'un, Breuer'in katarsız yöntemini benimsediği 1880 ve 1905'e kadar süren dönemdir. Bu dönemde o, daha çok duygu ve savunma kavramları üzerinde çalışmıştır. Bu dönem içinde gerçekleştirilen çalışmalar çağdaş ilişki modellerine çok benzemektedir (Rapaport 1958). İkinci dönemi kapsayan 1905 ve 1910 yılları arasında ise, Freud daha çok dürtü modelini tanımlayan kavramlar üzerinde çalışmıştır. Zihinsel İşleyişin İki İlkesi (1911a) (Two Principles of Mental Functioning) isimli çalışması üçüncü dönemin başlangıcı sayılabilir. Çünkü bu çalışmayla birlikte o, ilişki modelini, dürtü modeliyle birleştirmeye çalışmıştır.

2.2.1.1. I. Dönem: Değişmezlik İlkesi, Savunma Modeli ve Baştan Çıkarma Kuramı

21 Nisan 1896 akşamı Freud, Viyana'da Psikoloji ve Nöroloji Topluluğuna cinsel istismara uğramış on sekiz hastaya ilişkin olarak "Histerinin Etiyolojisi" başlıklı bir sunum yaptı. Bu sunumda o, kısaca tüm histeri ve saplantılı nevrozların aslında çocukluk döneminde yaşanan cinsel istismarlardan kaynaklandığını ileri sürmüştür. Sonradan baştan çıkarma kuramı/seduction theory olarak isimlendirilen bu kurama göre çocukluk döneminde yaşanan travmatik olayların ortaya çıkardığı duygu ve düşünceler kendilik içinde özümselemekte ve dolayısıyla başta histeri

olmak üzere çeşitli patolojilerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır (Freud, 1896: 187-221). Bu kurama göre kişiliğin oluşumunda en belirleyici unsur çevredir.

Klasik kuramcılar, Freud'un 21 Eylül 1897 yılında arkadaşı Fliess'e yazdığı bir mektupta kullandığı "*Artık nevrozla ilgili düşüncelerime inanmıyorum*" ifadesinden hareketle onun baştan çıkarma kuramından vazgeçtiğini ileri sürmektedirler. Onlara göre gerçek anlamda psikanaliz, Freud'un bu kuramı terk etmesiyle birlikte başlamıştır. Çünkü onun çocukta cinselliğin ortaya çıkışında ebeveynin rolünün olmadığını anlaması, cinselliği içsel bir güç olarak düşünmesine yol açmıştır. Bir başka deyişle psikanalizin çevre üzerine yaptığı vurgu bir anda içsel cinsel gerilimin yol açtığı fantezilere kaymıştır.

Ancak Freud'un söz konusu olan mektup ve makaleleri daha yakından incelendiğinde klasik kuramcılarının bu iddiasının doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu yanlış anlamamanın temelinde başta Masson olmak üzere birçok araştırmacının, *neurotica* kelimesini baştan çıkarma kuramı olarak yorumlamaları yatmaktadır. Dolayısıyla Freud'un "artık neurotikama inanmıyorum" ifadesi "baştan çıkarma kuramımı terk ediyorum" şeklinde anlaşılmıştır. Oysaki gerçek çok farklıdır. Çünkü Freud bu ifadeyle bütünüyle baştan çıkarma kuramını değil, cinsel istismarın gerçekten yaşandığıyla ilgili düşüncesini değiştirmiştir.

Başlangıçta Freud, hastalarının ifadelerinden histeri ve nevroza neden olan olayların gerçekten yaşandığını düşünmüştür. Hastalarının anlattıklarına göre bu istismarlar özellikle baba tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak o, çok geçmeden bu tür patolojilerin ortaya çıkması için doğrudan bir cinsel temasın gerçekleşmiş olmasının gerekli olmadığını aksine bir cinsel görüntü ve duyumun bile yeterli olabileceğini anlamıştır. Bu gerçeği keşfeder etmez o, histeriğin geçmişte yaşanmış olay ya da tecrübelerin anılarının yol açtığı olumsuz duygulardan dolayı acı çektiği düşüncesinden vazgeçerek, bu patolojilerin cinsel görüntü ve bu görüntüler üzerine kurulan fantazilerden kaynaklandığı düşüncesine ulaşmıştır. Ayrıca o, bu farkındalıktan sonra sadece baba ya da annenin değil tüm sosyal çevrenin bu tür travmatik tecrübelerle neden olabileceğini ileri sürmüştür.

2.2.1.2. II. Dönem: Arzu Modeli ve Cinsellik

Klasik dürtü modelinde ilk büyük değişiklik, *Rüyaların Yorumu* (Freud 1900) (*The Interpretation of Dreams*) isimli çalışmanın basılmasıyla birlikte yaşanmıştır. Çünkü Freud ilk olarak bu çalışmada psişik aygıtın genel çalışma modelinden söz etmektedir. O, bu çalışmada psişik aygıtı sürekli olarak kendisini uyarıcılardan kurtarmaya çalışan bir sistem olarak sunmaktadır. Her ne kadar bu modelde motivasyonel gücün içeriğine ilişkin olarak çok önemli bilgiler verilmiş olsa da, bu modelde de dürtü kuramını belirleyen ana özelliğin kayıp olduğu görülecektir. Diğer taraftan bu çalışma, Freud'un iddia edildiği gibi baştan çıkarma kuramını bütünüyle terk etmediğinin de bir kanıtıdır. Çünkü O, bu çalışmada gerek nitelikleri gerekse de semptomları açısından rüyaların kökeninin çocuklukta yaşanan ilişkisel tecrübelerde bulunabileceğini ileri sürmektedir (Freud, 1900: 585). Bu gerçeğe rağmen Masson, Freud'un bu tutumunu geçici bir şüphe durumunun yansımaları olarak değerlendirmektedir (Masson, 1984). Çünkü o, Freud'un baştan çıkarma kuramını *Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme/Three Essays on the Theory of Sexuality* isimli çalışmasını yayınlamasıyla birlikte tam olarak terk edebildiğini ileri sürmektedir (Masson; 1984). Masson, bu görüşünde yalnız değildir. Örneğin; Greenberg ve Mitchell de bu çalışmayı (Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme) “*dürtü/yapı modelinin en arı formu*” olarak tanımlanmaktadır (Greenberg ve Mitchell, 1983: 35). Çünkü onlar Freud'un cinselliği, insan eyleminin altına içsel olarak ortaya çıkan bir güç olarak koymasıyla birlikte baştan çıkarma kuramının teorik olarak kaybolduğuna ve buna uygun olarak da çocukluk dönemi olayların öneminin azaldığına inanmaktadırlar (Greenberg ve Mitchell, 1983: 32).

Fakat bu genel kanının aksine biz, Freud'un bu çalışmada özellikle insanî motivasyonun iki temel yönünü dengelemeye çalıştığına şahit olmaktayız. Çünkü onun bu çalışmadaki “*cinsel eylemin tekrar ortaya çıkışı içsel nedenler ve dışsal olaylar tarafından belirlenmektedir. Ben şimdi bu evrede tesadüfi olarak dışsal olaylara bağlanan içsel nedenlerden bahsetmeliyim. En ön planda biz baştan çıkarmanın etkilerini bulmaktayız*” (Freud, 1905: 190) ifadesi bizim bu düşüncemizi destekler niteliktedir. Aslında Freud sadece bu çalışmada değil, daha sonra göreceğimiz üzere her çalışmada bu iki temel motivasyonu birbirinin

tamamlayıcısı olarak ele alıp yorumlamıştır. Freud, diğer çalışmalarında olduğu gibi bu çalışmasında da konuya ilişkin düşünce ve görüşlerini yapısöküm/autodeconstruction yöntemine başvurarak açıklamaktadır. Öyle ki daha o, bu çalışmanın üçüncü paragrafında dürtü kavramının tanımını yapar yapmaz dördüncü paragrafta bu kavramın eleştirel analizine başlamaktadır.

Her ne kadar bazı araştırmacılar, Freud'un bu çalışmadaki "*cinsel dürtülerin tohumları, yeni doğan bebekte önceden mevcuttur*" (Freud, 1905: 176) ifadesinden yola çıkarak onun doğuştan getirilen dürtü düşüncesini ilk olarak bu çalışmada ortaya koyduğunu ileri sürseler de, biz bu düşüncenin kökenlerinin onun ilk dönem çalışmalarında bulunabileceğine inanmaktayız. Çünkü bu kavramın öncülerini o, ilk olarak 1895 yılında yayımladığı *A Project for a Scientific Psychology/Bilimsel bir Psikoloji için Bir Tasarı* başlıklı çalışmasında ortaya koymuştur. Çünkü bu çalışmada çok sık olarak '*içsel cinsel enerji*' kavramından söz edilmektedir. Diğer taraftan bu araştırmacılar sadece doğuştan getirilen dürtüler kavramı üzerine odaklanarak aslında Freud'un cinsel dürtünün tohumları ve bu tohumların nasıl geliştiğine dair düşüncelerini gözden kaçırmaktadırlar. Oysaki onun bu konuya ilişkin düşünceleri özellikle günümüzde onu çok eleştiren nesne ilişkisi kuramcılarının düşüncelerine çok benzemektedir.

Freud, bu çalışmasında cinsel dürtünün nasıl şekillendiğini başka bir dürtü örneği ile açıklamaya çalışmaktadır. Bu onun diğer çalışmalarında da kullandığı açlık dürtüsüdür. Ancak onun cinsel dürtüyü açıklamak için başvurduğu bu karşılaştırma yöntemi aslında çok önemli bir gerçeğin açığa çıkmasını sağlamıştır: Cinsellik hem köken hem de doyum açısından açıktan ayrılmaktadır. Freud'a göre besinin içeri alınması suretiyle, erojen bölgenin uyarılması bebekte cinsel bir duyumu ortaya çıkarmaktadır. Bu cinsel duyumun kendisi haz vericidir. Açlığın giderilmesi ve uyarımın ortadan kalkmasından sonra bu cinsel uyarımın devam etmesiyle ilgili bir dürtü ortaya çıkmaktadır. Bebek ortaya çıkan bu yeni dürtüyü tatmin etmek için kendi kendini uyarmaya ya da otoerotik bir eyleme başvurmaktadır. Freud'a göre bebek bu cinsel dürtülerin tohumlarının ortaya çıkması için bir tür hazır bulunuşluluk hali içindedir. Fakat o, klasik kuramcıların aksine bebeğin hazır bulunuşluluk halini tatmin edici bir çevre ile ilişki içinde olduğunu ileri sürmektedir:

Bizim düşüncemize göre çocuğun dudakları erojen bir bölge gibi davranmaktadır ve şüphesiz sıcak sütün akışıyla ortaya çıkan uyarım haz duygusunun nedenidir. Erojen bölgenin doyumu başlangıçta beslenme ihtiyacının doyumuyla ilişkilidir... Tekrar eden cinsel doyum arzusu şimdi beslenme gereksiniminden ayrılır-dişlerin ortaya çıkışıyla birlikte kaçınılmaz hale gelen bir ayrılık (Freud; 1905: 181-182).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Freud, bir kez daha eleştirel analiz yöntemine başvurmuştur. Çünkü o, bu kez içsel olarak kendiliğinden ortaya çıkan cinsellik kavramının altını *anakliz* kavramıyla oymaktadır. Bir başka deyişle, cinsel dürtü çok açık olarak başka bir bedensel dürtünün üzerine yerleştirilmektedir. Laplanche'in de haklı olarak ifade ettiği gibi cinsel süreç, beslenme ihtiyacının başarılı bir şekilde doyurulması sonucunda başlamaktadır. Konuya bu açıdan bakıldığında Freud, içsel olarak ortaya çıkan ilk dürtünün açlık olduğunu düşünmektedir. Cinsellik ise, açlığın giderilmesi işlemi sırasında erojen bölgenin uyarılmasıyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle cinsellik, ilişkisel bir doyumu onarmaya çalışan öznel bir arzu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Diğer taraftan Freud, cinsel dürtü ve haz ilkesi ilişkisinde de benzer bir işleme tekrar başvurmuştur. Başlangıçta o, açlık örneğinde olduğu gibi cinsel dürtüyü ve dolayısıyla eylemi, psişe içinde artan ve huzursuzluğa yol açan gerilimi indirme ya da bir giderme girişimi olarak ele almıştır (Freud, 1905: 149). Fakat o, çok geçmeden insanların bu gerilimden kurtulmaktan ziyade onu arzuladıklarını görünce düşüncesini değiştirmek zorunda kalmıştır. Ona göre bu içgüdünün amacı, erojen bölgenin uygun bir şekilde uyarılması aracılığıyla doyuma ulaşmaktır (Freud, 1905: 184). Freud, “*cinsel süreçlerin gerilim ürettiği her duruma hazzın eşlik ettiğini*” ileri sürmüştür (Freud, 1905: 209). Bu çok açık olarak cinsel doyumun, psişe içinde ortaya çıkan gerilimi indirmeye değil, tam tersine onu arttırmayla sağlandığı anlamına gelmektedir.

Yine onun, bu çalışmanın giriş bölümünde “*böylelikle biz zihnimizde içgüdü ve nesne arasında var olan bağları gevşetmemiz konusunda uyarılmaktayız. Belki de cinsel içgüdü başlangıçta nesnesinden bağımsız görünecektir*” ifadesi okuyucuda asıl olan şeyin dürtünün kendisi olduğu, nesnenin ise ikinci sırada geldiği izlenimini uyandırmaktadır. Hatta birçok kuramcı bu ifadeden yola çıkarak “*cinsel dürtünün içsel olarak ortaya çıktığı ve onun sonradan kendisini bir nesneye bağladığı*” sonucunu çıkarmaktadır. Örneğin Greenberg ve Mitchell, başlangıçta dürtünün

otoerotik olduğunu yani bir nesnesinin bulunmadığını ileri sürerek klasik görüşü desteklemektedirler (Greenberg ve Mitchell, 1983: 182). Oysaki Freud, 1915 yılında bu düşüncesini açıklamak için metne şu ifadeyi eklemiştir: “*Başlangıçta o kendisini yaşamsal işlevlerden birisine bağlar ve henüz cinsel bir nesneye de sahip değildir ve otoerotiktir ve onun amacı erojen bölge tarafından belirlenmektedir*”(Freud, 1905: 182). Yine o, bu çalışmasının başka bir yerinde

ilk cinsel doyum ortaya çıktığında hala besin alma ile ilişkilidir. Cinsel dürtü, bebeğin kendi bedeni dışında annesinin memesi şeklinde bir cinsel nesneye sahiptir. Ancak kısa bir süre sonra o, belki de ona doyum veren organın ait olduğu bütün bir kişi düşüncesini oluşturabildiğinde, onu (nesneyi) kaybeder. Sonrasında cinsel dürtü genellikle otoerotikleşmektedir... Bu bir çocuğun annesinin memesini emmesinin sonradan neden onun her sevgi ilişkisi için bir prototip haline geldiğinin iyi bir nedenidir. Bu nesnenin bulunması aslında onun tekrar keşfedilmesidir (Freud, 1905: 222).

Freud’un cinsel dürtü ve onun nesneyle ilişkisi hakkındaki bu görüşleri açıkça onun, çalışmanın başında dile getirdiği düşüncelerle çatışmaktadır. Çünkü bu pasaja göre cinsellik daha önce tecrübe edilen bir ilişkisel doyumun yokluğundan; ona duyulan özlem ve arzudan doğmaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman cinsellik gerçekten de başlangıçta bir nesneye sahip değildir. Çünkü o, ancak nesnenin çekilmesiyle birlikte ortaya çıkmaktadır.

2.2.1.3. III. Dönem: Nesne İlişkileri Dönemi

2.2.1.3.1. Gerçeklik İlkesi, Narsisizm, Nesne Seçimi ve Nesne Sevgisi

Nesne ilişkisi dönemi, Freud’un oldukça karmaşık ve anlaşılması güç çalışmalar ürettiği bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü o, bu dönem içerisinde sonradan metapsikoloji olarak adlandırılan en teknik metinleri kaleme almıştır. Diğer taraftan yine o, bu dönem içerisinde özellikle nesne ilişkilerine dair çok önemli düşünce ve görüşler ortaya koymuştur. Ancak bu düşünce ve görüşlerin sonradan geliştirilen yapısal kuramla tam bir entegrasyonunun yapılamadığına şahit olmaktadır.

Freud, bu dönem çalışmalarında özellikle de Ferenczi’nin etkisiyle yeni bir psikoseksüel gelişim kuramı geliştirmek istemiştir. Çünkü o, bu yeni kuramla özellikle çocuğun doyurucu bir sevgi ilişkisi geliştirirken karşılaştığı güçlükleri

açıklama arzusundadır. Freud, bu dönemde tasarladığı gelişim evrelerini çocuğun nesneyle olan ilişkisi açısından tanımlamıştır. Fakat tuhaftır ki özellikle çağdaş psikanalistler, Freud'un bu dönemde tasarladığı yeni gelişim evrelerine yabancıdırlar.

Bir çatışma kuramı olarak nitelenen psikanalize göre, bireyin kişiliğini oluşturan farklı güçler zihinsel yaşamı kontrol altına almak için sürekli olarak bir mücadele içerisinde bulunmaktadır. Bu mücadele sonunda bastırılan ve bastıran güçler olmak üzere iki grup ortaya çıkmaktadır. Bilimsel kariyerinin ilk yıllarından itibaren Freud'un kişisel ilgisi bastırılan içerikler üzerine yoğunlaşmıştır. Freud, *Zihinsel İşleyişin İki İlkesi* isimli çalışmasında gerçeklik ilkesini psişik ekonomide bastıran güçlerden birisi olarak sunmuştur (Freud, 1911: 219). Nesne ilişkisi kuramıyla ilgili en kapsamlı çalışmalardan birisini gerçekleştiren Greenberg ve Mitchell'e göre, Freud'un bu çalışmasında gerçeklik ilkesini ön plana çıkarmış olması, bu ilkenin dürtülerin doğasını etkilediği anlamına gelmemelidir (Greenberg ve Mitchell, 1983: 54). Bu nedenle dürtü modelini savunan bazı kuramcılar, gerçeklik ilkesinin kurama girmesinin hiçbir değişikliğe neden olmadığını iddia etmişlerdir. Fakat yine de Freud'un ortaya koyduğu psişik sistem, bastırılan ve bastıran güçler olarak değerlendirildiğinde gerçeklik ilkesiyle birlikte onun düşünce sisteminde çok önemli değişikliklerin gerçekleştiği görülecektir. Fakat bu değişikliklerin daha çok psişenin bilinçli bölümünü etkilediğini söyleyebiliriz. Çünkü o, yine aynı çalışmada gerçekliğin gücünü ve etkisini sınırlandırmıştır. Örneğin, cinsel dürtüler büyük ölçüde gerçeklik ilkesinin etki alanının dışında kalmaktadır. Çünkü bu dürtüler daha çok birincil süreç işleyişleri ve fanteziyle ilişkilidir. Bu nedenle de otoerotik olarak doyuma ulaşmaktadırlar.

Freud'un nevrotik ve özellikle psikotik hastalar üzerinde yaptığı çalışmalar, gerçeklik ilkesinin psişik sistem üzerindeki etkisini daha açık olarak ortaya koymuştur. O, nevroz ve psikozu ele aldığı iki makalede, bu iki tür hastalık arasındaki farkın ego, id ve gerçeklik arasındaki ilişkiden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Nevrozda ego id'in isteklerini kabul edilemez bularak bu istekleri reddetmekte yani bastırmaktadır. Psikozda ise, ego gerçekliği reddetmektedir. Ego'nun algıları görmezden gelmek için kullandığı bu savunma mekanizmasını Freud yadsıma olarak isimlendirmiştir. Diğer tüm savunma mekanizmaları iç

dünyaya yöneltilmişken, bu savunma mekanizması dış dünyaya yönelmiştir (Freud, 1924a: 150-151). Freud, bu psişik süreci şu cümlelerle ifade etmektedir: *“İç dünya dış dünyanın bir kopyasıdır... Psikozda ego zorla yeni bir dış ve iç dünya yaratır.... Bu yeni dünya gerçekliğin ciddi engellemelerinden dolayı idin isteklerine uygun olarak inşa edilir...”* (Freud, 1924a: 150-151).

Freud, dış dünyaya yöneltilmiş bir savunma mekanizması koyarak, dürtü modeli içinde daha gerçekçi bir nesne ilişkisine adım atmıştır. Bir başka deyişle o, psişik yapının oluşumunda nesnelerin oynamış oldukları rolü açıkça kabul etmiştir. Örneğin; süperego *“içselleştirilen insanların temel özelliklerini sürdürür”*, normal ve nörotik bireylerin iç dünyası *“dış dünyanın bir kopyasıdır* (Freud, 1924b: 167)” vb. birçok ifadeyi içeren 1923 ve 1926 yılları arasındaki yazılarında bu kabul açıkça görülebilir.

Psişik yapı içerisinde gerçeklik ilkesinin etkisini arttırarak, Freud aslında daha önceleri insan davranış ve tecrübesinin yegâne belirleyicileri olarak düşündüğü dürtülerin rolünde bir kısıtlamaya gitmiştir. Bu dönemde haz ve değişmezlik ilkesini tekrar ele alışı, yüceltme teorisini tekrar gözden geçirmesi vb. çok önemli teorik düzeltmeler, dürtü süreci üzerindeki vurguyu düşürmeye yönelik çabalar olarak görülebilir.

Narsisizm Üzerine/On Narcissism başlıklı çalışmasında Freud bir adım daha ileri giderek dürtünün doğasına dair çok önemli bilgiler vermektedir. Her şeyden önce bu çalışmada o, ego-libido nesne-libido olarak isimlendirdiği iki dürtüyü birbirinden kesin olarak ayırmıştır. Ona göre bu iki dürtüden birincisi kendiliğin varlığını sürdürmesi ikincisi ise türlerin devamını sağlamaktadır. Bu iki dürtü bireyin nesne ilişkilerine bağlı olarak çatışma ya da uzlaşma içinde çalışabilmektedir (Freud, 1914: 77-78). Yaşamın ilk günlerinde bebek, özellikle hayatta kalabilmek için temel ihtiyaçlarını karşılamakla ilgilenmektedir. Bu süreç içerisinde o, kademeli olarak kendisini besleyen ve koruyan ebeveyne bağlanır. Bu iki sevgi formunun kaynağı Freud’un ego-libido ismini verdiği içgüdüdür. Freud’a göre yaşamın ilk aylarında bebek, zamanla kendisinde huzursuzluk yaratan ihtiyaçlarının giderilmesi için çevreye sinyal göndermeyi öğrenmektedir. Bebeklerde gözlemlenen bu öğrenme davranışları da ilk başta bu dürtü tarafından düzenlenmektedir. Türün devamını sağlayan nesne-libido ise çocuğun belirli bir kişiye tam olarak bağlanmasıyla birlikte

çalışmaya başlamaktadır (Freud, 1914: 87). Birincil narsisizmin normal bir gelişim dönemi olduğu düşüncesi sonuç ve etkileri itibariyle sistem içinde yapılan en önemli değişimdir. Her ne kadar dürtü kuramını savunan teorisyenler tarafından ilk gelişim evresi olarak görülse de, narsisizm Freud için ilk gelişim aşaması değildir. Onun, *“ego’ya benzer bir birlik başlangıçta bireyde bulunmamaktadır; ego geliştirilmelidir. Bununla birlikte, otoerotik(auto-erotic) içgüdüler en başından beri oradadır. Bu yüzden narsisizmin ortaya çıkması için bir şey, yeni bir psişik eylem eklenmelidir.”* ifadesi son dönemlere kadar gözden kaçırılmıştır. Öyle görülüyor ki, kendisi de bu ifadenin muhtemel sonuç ve etkilerini tam olarak kavramış değildir. Çünkü oluşturduğu sistem içerisinde o güne kadar çözümleyemediği ve muğlâk bıraktığı birçok problemi bu bakış açısı sayesinde çözümleyebilirdi. Otoerotik evreden narsisizme geçebilmek için ego gibi bir birliğe ihtiyaç duyulmaktadır. Ego’nun gelişimi bu dönüşüme izin vermektedir. Narsisizm, otoerotizm ve nesne sevgisi (object love) arasında ara bir evre olarak durmaktadır.

Ortaya çıkan bu yeni yapı (ego) libidoya hâkim olabilmekte ve onu kendi amaçları için kullanabilmektedir. Hatta o, bu enerjiyi yeni yapılar (ego ideali) oluşturmak için bile kullanabilmektedir (Freud, 1914: 94). Narsisizmle birlikte oldukça aktif bir ego kavramı gündeme gelmiştir. Narsisizm yapısal modelin evriminde çok önemli bir gelişim evresi olarak düşünülmelidir. Çünkü bu dönemden itibaren dürtüye atfedilen özellikler daha da sınırlandırılmıştır. Ayrıca Freud, narsisizm kavramıyla birlikte psişik ekonomide nesnenin oynamış olduğu rolü daha da artırmıştır.

Diğer taraftan Freud’un 1915 yılında yayımladığı *Instincts and Their Vicissitudes/İçgüdüler ve Değişimleri* (1915a) isimli çalışması hem klasik kuramcılar hem de nesne ilişkisi kuramcıları tarafından dürtü kuramının zirveye ulaştığı nokta olarak tanıtılmaktadır. Çünkü onlar, dürtü-boşaltım modelinin en kesin tanımının bu çalışmada yapıldığına inanmaktadır. Oysaki biz tam tersine Freud’un bu çalışmada nesne ilişkilerinin psişik yaşamda oynadığı rolü daha da arttırdığını düşünmekteyiz. Bizim bu düşüncemizin temelinde Freud’un bu çalışmasında da Casey’nin eleştirel analiz yöntemi olarak isimlendirdiği işleme tekrar başvurusu bulunmaktadır. Gerçekten de Freud, klasik kuramcılarının iddia ettiği gibi bu çalışmaya iki yeni teknik terimle başlamakta (impetus ve source) ve sonra da dürtünün en nihai tanımını

yapmaktadır. Freud, dürtüyü “*organizmanın içinde ortaya çıkan ve zihne ulaşan uyarıcının psişik bir temsilcisi; bedenle ilişkisinden dolayı zihne çalışması için yapılan bir istek, zihin ve beden arasında bir kavram gibi görünmektedir*” şeklinde tanımlamıştır (Freud, 1915a: 121-122). Bu tanım açıkça onun kuramının biyolojik yönünü yansıtmaktadır. Mitchell’ göre bu tanımla birlikte, “*kuramın ağırlık merkezi ötekiyle etkileşimden doğuştan getirilen baskıların açılmasına kaymış ve tüm kişilerarası ilişki alanı çökmüştür*” (Mitchell, 1988: 72). Hatta Fenichel (1935) ve Rapoport gibi klasik dürtü kuramcılarının, bu tanımı sonradan Eros ve Thanatos kuramını reddetmek için kullandığını görmekteyiz.

Bergmann’a göre Freud’un sevgi ve cinselliği karıştırdığına dair yaygın yanlış kanının gerisinde de bu metnin yanlış okunması yer almaktadır (Bergmann, 1987: 173). Oysaki Freud’un bu en teknik dürtü tanımından bile geleneksel olarak ona atfedilen cinsellik düşüncesini çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Çünkü ona göre, dürtü içsel uyarımın zihinsel bir temsili ile bedensel tecrübeden ortaya çıkan bir isteğin birleşiminden oluşmaktadır (Freud, 1915b: 65). Reisner’a göre Freud daha ilk tanımda bu gerçeği açık olarak ortaya koymuştur. Ancak o, Strachey çevirisinde bu anlamın kaybolduğunu ileri sürmektedir. Bu nedenle de o, Joan Riviere’nin Freud çevirisini delil olarak sunmaktadır. Riviere aynı tanımı “*bir dürtü bize hem organizmanın içinde ortaya çıkan ve zihne nüfuz eden bir uyarıcının zihinsel temsilcisi ve hem de aynı zamanda zihnin bedenle ilişkisinden dolayı ona yapılan bir istek olmasından dolayı beden ve zihin arasında sınır bir kavram olarak görünmektedir*” şeklinde çevirmiştir (Freud, 1915b: 64).

Diğer taraftan Freud, tam da metnin ortalarına doğru bir anda insani arzu, sevgi, saldırganlık ve nefret gibi kavram ve psişik süreçlerden söz etmeye başlayarak başta koyduğu terim ve düşünceleri eleştirmeye başlamaktadır. Çünkü Freud bu psişik süreçlerin sadece bir dürtünün tezahürü olduğuna inanmamaktadır. Örneğin ona göre bir kişiye duyulan sevgi, tüm psişik yapının bir tezahürünü sergilemektedir. O bu düşüncesini şu cümlelerle ifade etmektedir: “*Biz doğal olarak sevginin bazı dürtülerin özel bir birleşimi olduğunu düşünmek istemiyoruz*” (Freud, 1915a: 133). Çünkü Freud’un sözlüğünde sevgi, sevmek-kayıtsız kalmak, sevmek-nefret etmek ve sevmek-sevilmek olmak üzere üç karşıtı da bünyesinde taşımaktadır.

Ayrıca yine bu çalışmasında Freud “arındırılmış haz egosu/purified pleasure ego” olarak isimlendirdiği yeni bir kavramdan söz etmektedir. Bu kavram çoğu zaman onun *Zihinsel İşleyişin İki İlkesi* isimli çalışmada ortaya attığı haz egosu kavramıyla karıştırılmaktadır. Oysaki arındırılmış haz egosu kavramı hem anlam hem de ortaya çıktığı gelişim evresi açısından diğerinden ayrılmaktadır. Bu kavram daha çok onun narsisizme ilişkin düşüncelerini daha ayrıntılı olarak ele alması sonucunda ortaya çıkmıştır. Arındırılmış haz egosu, çocuk-anne birliğinin bozulmasıyla birlikte oluşmaya başlamaktadır. Çocuk içsel ve dışsal birçok engellenmeyle karşılaştığı anlarda daha önceden olduğu gibi annesinin sürekli olarak yanında olmasını bekler. Fakat anne ilk ayların aksine onun bu zor zamanlarında yanında bulunamamaktadır. Bu hayal kırıklığı çocukta artık annesi de dâhil olmak üzere hiç kimseye tam olarak güvenilmeyeceği duygusunu oluşturmaktadır. Bu farkındalık aynı zamanda çocukta ayrılık kaygısının başlaması anlamına da gelmektedir.

Diğer taraftan daha önceleri sistemin bir parçası olması nedeniyle anneye herhangi bir enerji yatırımı yapma ihtiyacı duymayan çocuk, bu sistemin bozulmasıyla birlikte anneye libido yatırımında bulunmaya başlamaktadır. Bu süreç ayrılık kaygısının da etkisiyle annenin iç dünyaya alınmasıyla son bulur. Bu ikincil narsisizm olarak isimlendirilen sürecin ilk olarak ortaya çıkma anıdır. Bu ifade ilk bakışta oldukça tuhaf görünebilir. Çünkü anne imgesine yatırımda bulunulması ve onun iç dünyaya alınmasının narsisizmle ne ilgisinin olabileceği sorusunu akla getirmektedir. Ancak arındırılmış haz egosu kavramı tam da bu noktada devreye girmektedir. Çocuğun maruz kaldığı düş kırıklıkları onda “*keşke annem her zaman yanımda olsa*” arzusunun uyanmasına yol açar. Bu dünyayı yeni bir şekilde ikiye ayıran temizleyici bir arzudur. Çünkü bu süreçle birlikte anne de dâhil olmak üzere dış dünyada haz veren her şey kendilik içine alınmakta; hoşnutsuzluk yaratan her şey ise dış dünyaya yansıtılmaktadır. Dış dünyaya yansıtılan içerikler arasında kendilikte hoşnutsuzluğa yol açan içerikler de bulunmaktadır. Bu süreçle birlikte iç dünya tamamen arındırılmıştır. Artık çocuk kendisi ve çevresinin (özellikle annenin) haz yaratan parçalarının birleşiminden oluşan bir kendiliğe yatırım yapmaktadır (Freud, 1915a: 136).

Freud'a göre çocuk böyle bölünmüş bir dünyada uzun süre yaşamak istemez. O, gelişen zihinsel yetilerinin de yardımıyla kısa süre içinde bölünmüş imgeleri bir araya getirmeyi öğrenir. İmgelerin bir araya gelmesi zihinsel tasavvurların oluşması anlamına gelmektedir. Böylelikle de çocuk hoşnutsuzluk yaratan ve haz veren annenin bir ve aynı anne olduğunun bilincine varır. Her ne kadar anne, eskiden olduğu gibi sürekli olarak onun yanında olamasa da, belli bir süre sonra mutlaka ona geri dönmektedir. Bu geri dönüşler, hem çocuğun güven duygusunun gelişmesine hem de onun güven verici tasavvurları oluşturmaya yardımcı olmaktadır. Bu içsel güven verici tasavvurlar, çocuğun daha uzun süre yalnız kalmasına yardımcı olmaktadır.

Bu narsistik evrenin bitiminde Freud'un anal evre ya da nesne seçimi olarak isimlendirdiği yeni bir evre başlamaktadır (Freud, 1913: 316). Bu evrede çocuk annesinin sevgisini kazanmak adına haz veren davranışı terk etmelidir. Freud'a göre bu dönemde çocuk özellikle anal eylemlerden hoşlanmaktadır. Ancak kısa süre sonra tuvalet eğitiminin başlamasıyla birlikte çocuk bu haz verici eylemleri terk etmek zorunda kalmaktadır. Çünkü onun için anne ya da ebeveynin sevgisini kazanmak çok daha önemlidir. Bu çocuğun karşı karşıya kaldığı ilk nesne seçimidir. Bu seçimle birlikte anne narsistik bir nesne olmaktan çıkarak dış dünyada sevilen bir nesne halini alır. Bu aynı zamanda çocuğun kendi arzuları ile annesinin arzularının farklı olduğunu kavradığı bir gelişim evresidir. Freud bu evrenin sonunda gözlemlenen gelişim özelliklerini *nesne sevgisi* adı altında başka bir gelişim evresi içine koymuştur. Bu gelişim evresinde çocuk, sevdiği nesneden, kendisini sevmesini beklemektedir. Artık bir nesne tarafından seviliyor olmak çocuk için çok daha önemli hale gelmiştir. Yaşamın bu döneminde libido artık yavaş yavaş genital bölgelere kaymaya başlamıştır.

Buraya kadar anlatılanlardan iki önemli sonuç çıkarmak mümkündür:

1. Freud, 1910-1915 yılları arasında günümüzde çok fazla bilinmeyen dört psiko-seksüel gelişim evresi (otoerotiz, narsisizm, nesne seçimi/anal sadizm ve nesne sevgisi) ortaya koymuştur.
2. Freud'un bu dönemde iki karşıt süreci (içsel güçler ve sevgi ilişkileri) kavramsallaştırma işlemi kuramda büyük bir gerilimin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

2.2.1.3.2. Kayıp Nesne

Freud'un çalışmalarında nesne ilişkisi kuramının köklerini arayan psikanalistler, sıklıkla 1917 yılında *Yas ve Melankoli/Mourning and Melancholia* başlığıyla yayımlanan çalışmasına atıf yapmaktadırlar. Bu çalışmasında ilk olarak yas ve melankolinin bir kayba karşı gösterilen bir tür tepki olduğunu ifade eden Freud, her iki durumda da kişinin yaşama yönelik tutumunda ciddi bir kopuş yaşadığını belirtmektedir. O, yas ve melankoli halinin genel özelliklerini karşılaştırmakta ve bu iki durum arasındaki farkı şu cümlelerle ifade etmektedir: *“Yasta öz saygının bozulması söz konusu değildir. Yoksa diğer tüm özellikler aynıdır”* (Freud, 1917: 243).

Melankolide hasta kaybetmiş olduğu bir şeyden dolayı acı çektiğinin bilincinde olmasına rağmen, ne hasta ne de analist hastanın neyi kaybetmiş olduğuna dair en küçük bir fikre dahi sahip olmayabilir. Melankoliyle ilgili ifadeleri dikkatle incelendiği zaman Freud'un cümlelerinde bir muğlaklık olduğu görülecektir. Çünkü o, melankoliğin bilinçsizliğinin “kaybolanda neyi kaybettiği” konusunda mı yoksa “nesnenin yok olması sonucunda kendisinde neyi kaybettiği konusunda mı olduğunu tam olarak ortaya koyamamaktadır. Birinci durumda melankoliğin nesneyle ilişkisinin doğası söz konusuysa, ikinci durumda ise nesne kaybına egonun göstermiş olduğu tepki ön plana çıkmaktadır.

Freud, nesne kaybının doğasını anlamaya çalışırken yas ve melankoli arasındaki tek gözlemlenebilir fark olan melankoliğin, öz saygısının azalması konusuna dönmektedir.

“Yasta boş hale gelen ve anlamsızlaşan dünya; melankolide ise ego'nun kendisidir. Hasta bize egosunu değersiz, hiçbir şeyi başaramayan, ahlaki açıdan da aşağılık olarak sunar. O, kendi kendisine sitem etmekte, kendisini kötülemekte, kovulmayı ve cezalandırılmayı beklemektedir...” (Freud, 1917: 246).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Freud'un ortaya koymuş olduğu zihinsel işleyiş modelinde bir özne-nesne ilişkisi söz konusudur. Hasta bir nesne olarak kendisini kötülemektedir. Melankolik hastanın analizi Freud'a ego ve süperegö oluşumuyla ilgili çok önemli bilgiler sağlamıştır. Çünkü bu gözlemler neticesinde o, egonun bir bölümünün ana parçadan koparak yeni bir yapı oluşturduğu ve bu yapının da egoyu bir nesne gibi ele alıp yargıladığı sonucuna ulaşmıştır. Bu süreçte psikik

aygıtın çalışma şekli oldukça ilginçtir. Kaybolan nesneye yatırılan libido nesne kaybindan sonra, yeni bir nesneye yatırılmayıp egoya çekilmektedir. Bu çekilme işlemi ikinci narsisizm olarak isimlendirilen süreci başlatmaktadır. Egoya çekilen bu enerji, ego'nun kaybedilen objeyle özdeşim kurmasına yardımcı olur. *Böylelikle nesnenin gölgesi ego'nun üzerine düşer. Bundan böyle ego, bu özel yapı tarafından sanki bir nesne, terk edilen nesne gibi yargılanmaya başlar. Bu şekilde nesne kaybı ego kaybına dönüşmekte, ego ve sevilen kişi arasındaki çatışma egonun eleştirel eylemi (daha sonra süperegö olarak isimlendirilen yapı) ile özdeşleşme sonucu değişen ego arasında bir yarılmaya dönüşmektedir.*

Melankolik hastanın kendisine yönelik suçlamaları dikkatle incelendiğinde görülecektir ki, hasta bu suçlamaların hiçbirisini gerçekte hak etmemektedir. Aslında bu suçlamalar, başka birisine, hastanın sevdiği ya da bir zamanlar sevdiği birisine yöneliktir. Sevilen ve kaybolan nesneye yönelik bu sitem ve kötülemeler içselleştirme süreci sonucunda ego'ya yönelmektedirler. Hastanın kızgınlığının temelinde ise, nesnenin onu hayal kırıklığına uğratması ve ona karşı adil davranmaması yatmaktadır.

Fakat Freud'a göre çocuğun tecrübe ettiği en önemli nesne kaybı oedipal nesnedir. Psikiş gelişim için bu kayıp aslında oldukça önemlidir. Çünkü bireysel gelişimin normal ya da patolojik olması büyük ölçüde bu tecrübeye bağlıdır. Oedipal dönemi sonlandıran özdeşleşme ve yüceltme mekanizmaları ego ve özellikle de süperegö gelişimini hızlandırmaktadır. Üç kişi arasında gerçekleşen bir ilişkiyi içermesinden dolayı oedipal karmaşa *nesne ilişkisi kuramının bir parçasıdır*. Freud hem Leonardo da Vinci (1910c) analizinde hem de Kurt Adam (1918b) vakasında, ebeveynin bilinçli ya da bilinçaltı tutumunun bireyin oedipal tecrübesinin doğasını şekillendirdiğini ifade etmektedir. Öyle görülmektedir ki, kliniksel gözlemlerden elde ettiği veriler Freud'un temel kuramsal öncülleriyle örtüşmemektedir. Çünkü ele aldığı birçok vaka bireysel gelişimin şekillenmesinde başta anne ve baba olmak üzere çevrenin oldukça etkili olduğunu göstermektedir.

Kuram ve gözlem arasında böyle bir uyumsuzluk görüldüğünde, bilim adamının doğal olarak başta koyduğu öncüllerde değişimler ya da düzeltmeler yapması beklenmektedir. Fakat Freud, dürtüye ilişkin olarak başta koymuş olduğu temel öncüllerde kesinlikle bu tür bir büyük değişikliğe gitmemiştir. Oedipal

dönemde anne-baba ve çocuk arasında gerçekleşen etkileşim ve dolayısıyla bu etkileşimin bireysel gelişim sürecindeki etkisini çok açık olarak görmüş olmasına rağmen o, çok ilginç bir şekilde bu karmaşanın oluşumu ve çözümünün büyük ölçüde kalıtım tarafından belirlendiğini ifade etmiştir (Freud, 1924d: 174). Hatta kişilik gelişimini şekillendiren nesne oluşumunu bile dürtünün doğasının belirlediğini iddia etmiştir. Çünkü gerçeklik ilkesi ve nesne oluşumuyla doğrudan ilişkili olan egonun kendisine ait bir enerjisi bulunmamaktadır. Bu durum ego ve süperegounun genetik olarak id'e bağımlı olduğu anlamına gelmektedir. Bu nedenle Freud, bu yapıların içgüdüsel kökenlerini açıklarken, dürtü modelini kullanmaktadır.

2.2.1.3.3. Eros

Freud'un ortaya koyduğu psikanalitik kuramı şayet iki döneme ayırmak gerekseydi, bunu 1920 öncesi ve 1920 sonrası olarak yapmak mümkün olurdu. Çünkü Freud, 1920 yılında yayımladığı *Beyond the Pleasure Principle/Haz İlkesinin Ötesinde* başlıklı çalışmasıyla birlikte psikanalitik kuramda çok köklü değişikliklere gitmiştir. Özellikle bu yeni dönemde yayımladığı çalışmalarda, onun dürtülerin yapısı, psişe içindeki işlevleri ve amaçlarına ilişkin olarak bir önceki dönemden çok farklı görüş ve düşünceler ileri sürdüğüne tanıklık etmekteyiz. Freud'un kariyerinin bu son döneminde kaleme aldığı çalışmalarda en fazla göze batan husus onun, nesne ilişkilerinin psişik yapıda oynadığı rolü zirveye taşımış olmasıdır.

Freud, diğer tüm çalışmalarında olduğu gibi Haz İlkesinin Ötesinde isimli çalışmasına da ilginç bir girişle başlamaktadır. O, bu çalışmasını ilk olarak travmatik savaş nevrozlarından acı çeken askerlerin davranışlarını, bir çocuğun oyunuyla karşılaştırarak açmaktadır. Çünkü o, her iki durumda da daha önceki dürtü anlayışına uymayan bir davranış örneğini bulmuştur. İlk olarak Freud, savaş sonrasında askerlerin sürekli olarak rüyalarında yaralanma anlarını gördüklerini tespit etmiştir. Ona göre bu saplantılı ve zorlamalı bir davranış şeklidir. O, bu rüya içerikleri üzerinde çalıştığı bir dönemde on sekiz aylık torununun ip sarılı bir makarayla oynadığı oyunu gözlemleme fırsatı bulmuştur. Freud'un ifadesine göre çocuk ip sarılı bir makarayı ilk olarak bir yatağın altına ya da göremeyeceği bir yere atarak *o-o-oh* sesini çıkarmakta sonra makaranın ipinden tekrar asılarak makara tekrar görünür

kılmakta ve bu kez de ona *da* (orada) sesiyle eşlik etmektedir. Freud’a göre çocuğun makarayı atma ve geri çekme hareketine eşlik eden duygusal tepkiler de oldukça dikkat çekicidir. Ona göre bu oyun çok açık bir şekilde annenin gidişi ve tekrar geri dönüşünü sembolize etmektedir. Freud’un bu obsesif kompulsif davranış örneklerinin daha önceden tasarladığı dürtü gerilimini indirme ya da doyumu sağlama kuramıyla çeliştiğini anlaması çok uzun sürmemiştir. Bu gerçekten hareketle o, insan kişiliğinde haz ilkesine karşıt olarak çalışan bir gücün varlığını yeni bir kuramla ifade etmek zorunda kalmıştır. O, bu karşıt güce ölüm içgüdüsü/*todestrieb* adını vermiştir. Bu dürtünün amacı, yaşayan şey veya şeyler arasında var olan bağlantıları çözmek ve nihayetinde onların yok olmasını sağlamaktır (Freud, 1940: 148).

Baştan beri tüm kuramını temel bir karşıtlık üzerine oturtan Freud’un ölüm içgüdüsüne/*Thanatos* bir zıt kardeş bulması çok sürmemiştir. Yine o, Haz İlkesinin Ötesinde isimli çalışmasında ölüm içgüdüsüne karşıt olarak çalışan bir dürtüden söz etmektedir. O, yaşam içgüdüsü olarak düşündüğü bu dürtüye filozof ve şairlerden esinlenerek *Eros* ismini vermiştir. Freud, *Erosu* “yaşayan şeyler arasında daha büyük birlikler oluşturan” bir dürtü olarak tanımlamaktadır. Ona göre, bu dürtünün amacı ilk olarak bireyleri sonra da aileleri, ırkları ve milletleri onun “insanoğlunun birliği” adını verdiği daha büyük bir birlik altında toplamaktır (Freud, 1930: 122).

Freud’a göre bu iki dürtü geleneksel psikanalitik metapsikolojinin dürtü kuramında çok farklı bir motivasyon düşüncesini akla getirmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Freud’un geleneksel dürtü kuramına göre bir dürtü, psişe içinde ortaya çıkan gerilimi gidermek için zihni harekete geçiren bir yapıdır. Fakat yeni kuramda sadece *Thanatos* eski anlayışa uygun olarak çalışmaktadır. Çünkü o, sürekli olarak kimyasal gerilimi kaldırmaya yani en dingin hali (ölümü) ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Oysaki zıt kardeşi *Eros* ise, sürekli olarak bu gerilimi arttırma çabası içindedir (Freud, 1920: 55). Freud, 1923 yılında yaşam sürecini bu iki dürtü arasında bir denge hali olarak tanımlamıştır (Freud, 1923: 47). Tüm bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Freud’un tasarladığı son ikili dürtü kuramı, motivasyonu açıkça ilişki kurma çabası ve bu ilişkiden kaynaklanan gerilimi giderme uğraşı arasında bir etkileşim olarak tanımlamaktadır. Leowald’a göre Freud, bu yeni motivasyon kuramında dürtülerin en tanımlayıcı niteliklerini de değiştirmiştir. Çünkü daha

önceki kuramda bir gerilim yapısının ürünü olarak görülen dürtülerden artık canlı özlerin doğal nitelikleri olarak söz edilmeye başlanmıştır (Leowald, 1971: 61).

Diğer taraftan Freud'un dürtülerin yapısı ve amacında yaptığı değişiklikler, psişik motivasyonun en temel ilkesini değiştirmiştir. Çünkü geleneksel dürtü kuramı ekonomik ilke temeli üzerine inşa edilirken, Eros ve Thanatos kuramı ise koruma, sürdürme ilkesi üzerine kurulmuştur. Çünkü o, Haz İlkesinin Ötesinde isimli çalışmasında dürtüyü, “şeyleri bir önceki haline getirmek için organik yaşamda doğal olarak bulunan itkilerdir” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanıma göre Thanatos, ilk inorganik durumu geri getirmeye çalışırken,

Eros ise, canlı özler içinde dağılmış olan parçacıkların daha büyük ve daha kapsamlı bir kombinasyonunu oluşturarak daha karmaşık bir yaşamı kurmaya ve onu korumaya çalışmaktadır. Bu şekilde davranan her iki dürtü de kelimenin en katı anlamıyla tutucu olacaktır. Çünkü her ikisi de yaşamın ortaya çıkmasıyla birlikte bozulan şeylerin bir önceki durumunu yeniden kurma çabası içinde olacaktır (Freud, 1923: 40).

Freud'un bu ifadesine göre, haz ilkesi sadece ölüm içgüdüsüne hizmet etmektedir. Her ne kadar Freud, başlangıçta “ben kendimi ikna etmeden başkalarını onlara inanması için ikna etmeye çalışmam” (Freud, 1920: 59) diyerek bu yeni kuramı bir deneme olarak kurduğunu söylese de, 1923 yılında yayımladığı *Ego ve İd/The Ego and The Id* başlıklı çalışmasında “Ben son zamanlarda burada da sürdüreceğim ve daha ileri tartışmalar için temel alacağım bir dürtü düşüncesi geliştirdim” (Freud, 1923: 40) ifadesiyle artık bu yeni kuramın kalıcı olduğunu açıkça ilan etmiştir. Hatta o, aynı çalışmanın (1923) ilerleyen bölümlerinde “Ben artık başka şekilde düşünemiyorum” ifadesiyle bir bakıma bu yeni kurama kendisini ne kadar adanmış olduğunu açıkça göstermiştir. Ancak ilginçtir ki, kendilerini Freud'un asıl takipçileri olarak sunanlar ilk olarak Erosu cinselliğe indirgemiş sonra da ölüm içgüdüsünü “aşırı biyolojik (Hartmann, 1948), aşırı psikolojik (Brenner, 1982), kurama hiçbir şey katmıyor ve orijinal kuramı bozuyor (Fenichel, 1945)” gibi birbiriyle çelişen gerekçeler ileri sürerek kabul etmemişlerdir. Ancak Reisner, Leowald (1988) ve Laplanche (1989) gibi Freud'u farklı okuyan psikanalistlere göre klasik kuramcıların yeni kuramı reddetmek için özellikle ölüm içgüdüsünü ön plana çıkarmaları aslında klasik düşüncenin altını oyan daha büyük bir tehdidi gizleme çabasından başka bir şey değildir. Çünkü onlar, psikanalitik kuramda yapılan gerçek

ve sarsıcı keşfin ölüm içgüdüğü değil yaşam içgüdüğü olduğunu düşünmektedirler. Reisner, konuyla ilgili düşüncelerini şu cümlelerle ifade etmektedir:

Benim düşünceme göre, Freud'un son dürtü kuramını reddetmek ve yeniden tanımlamak için çok gayret sarf edildi. Çünkü (kuram) Freud'un planladığı şekilde kabul edilseydi, bu görüşler kuramın ilişkisel kavramlar açısından radikal bir şekilde yeniden ele alınmasını gerektirecekti (Reisner, 1992: 287).

Bu noktada klasik kuramcılarının tutumunu anlamak mümkün değildir. Çünkü Freud, bu kuramı kariyerinin son aylarında ya da günlerinde tasarlamış değildir. Aksine bu kuram, onun kariyerinin olgunluk dönemi diyebileceğimiz son on dokuz yılı içinde geliştirilmiştir. Bu süre de neredeyse onun bilimsel kariyerinin yarısına tekabül etmektedir. Bu nedenle Eros ve Thanatos kuramını genel kuramdan küçük bir sapma, bir deneme girişimi olarak sunmak bize doğru bir yaklaşım olarak gelmemektedir.

2.3. DÜRTÜDEN EGOYA

Freud'un düşünce dünyasındaki önemli dönüşümlerden biri 1923 yılında *Ego ve İd /The Ego and The Id* isimli eserin basımıyla gerçekleşmiştir. Bu çalışmada o, ilk kez bilinçdışı sadece arzular, bilinci de sadece bastırma mekanizmasıyla bir tutmanın doğru bir yaklaşım olmadığına dikkat çekmiştir. Çünkü bastırma mekanizması çoğunlukla bilinçdışı bir süreçtir. Bu nedenle, bilinçaltını sadece arzular ve isteklerden oluşan bir yapı olarak sunmak doğru bir yaklaşım şekli değildir. Bu gerçeğin keşfi onu, topoğrafik model üzerine yapısal bir model inşa etmek zorunda bırakmıştır. Bu modelin inşasıyla birlikte daha önceleri bilinçdışı, önbilinç ve bilinçten oluştuğu düşünülen psişe, artık id, ego ve süperego'dan oluşan bir yapı olarak düşünölmeye başlanmıştır.

Yapısal kuramın ortaya çıkışı sadece bilinçdışı değil aynı zamanda ego ve süperego'ya ilişkin birçok varsayımın yeniden düzenlenmesini gerektirmiştir. Örneğin bastırma mekanizmasından oluştuğu düşünülen ego'nun büyük bir bölümü yeni kuramla birlikte bilinçdışı alana yerleştirilmiştir. Aynı şekilde kabul görmeyen arzuların bastırılması için çabalayan süperego'nun, sadece bilinçli unsurlardan değil; aynı zamanda suçluluk hissi gibi bilinçdışı öğelerden oluştuğu varsayılmıştır. Psikopatolojiyi ortaya çıkaran bilinç ve bilinçaltı arasındaki çatışma, ego ve

süperego'nun bilinçdışı öğeleriyle id arasına kaydırılmıştır. Freud'un düşünce dünyasında gerçekleşen bu dönüşüm, psişik sistemin işleyişinde ego'ya daha fazla bir rol verilmesine neden olmuştur. Öyle ki, kişiliğin sağlıklı ya da patolojik olup olmaması ego'nun id, süperego ve gerçeklik arasındaki çatışmayı yönetebilmesine bağlı hale gelmiştir. Bundan böyle ego, basit bir mekanizmalar toplamı olarak değil, çatışma içerisinde olan yapıları yöneten tutarlı bir organizasyon olarak düşünülecektir.

Psişik sistemde yapılan bu değişiklik Freud'u, biyolojik bir kökene dayanan psişede böyle bir yapının nasıl ortaya çıktığı gibi cevaplanması gereken önemli bir soruyla karşı karşıya bırakmıştır. Ona göre dürtülerin doyumunun engellenmesi böyle bir yapının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda, egonun oluşumu ve şekillenmesini etkileyen en önemli olgu, nesne kaybıdır. Çocuk ilk olarak annesi ile arasındaki preoedipal bağı, sonra da oedipal nesneyi bırakmak zorunda kalmaktadır. Yaşamın ilk yıllarında gerçekleşen bu nesne kaybı, çocuğu içsel nesneleri oluşturmaya zorlamaktadır. Oluşturulan bu içsel nesne (anne) tasavvuru terk edilen nesnenin yerini alır. Bir başka deyişle gerçekte terk edilmek zorunda kalınan anne, psikolojik olarak içe alınmaktadır. Bu anneye yönelik nesne yatırımının onunla özdeşleşmeyle yer değiştirmesi anlamına gelmektedir.

Oedipal dönemde ise, çocuk karşı cinsten ebeveynine olan arzularından vazgeçmek zorunda kalmaktadır. Bu nesne kaybına tepki olarak çocuk ya aynı cinsten ebeveyni ile ya da karşıt cinsten ebeveyni ile özdeşleşmek zorundadır. Sonuç olarak özdeşleşme ile sonuçlanan bu iki nesne kaybı, ego olarak isimlendirilen yapının temellerini oluşturmaktadır.

Freud'un ego'nun gelişimi ve ego'nun psişik sistemdeki önemine dair ifadeleri ego psikolojisinin temellerini oluşturmaktadır. İlk dönem ego psikologları *“gelişim ve psikopatolojiyle ilgili psikanalitik değerlendirmeler, ego işleyişini/functioning of ego de içermelidir”* şeklinde ifade edebileceğimiz bir düşünceyi ayrıntılı olarak ele almışlardır. Freud'un kızı ve aynı zamanda ilk ego psikologlarından birisi olan Anna Freud (1936), ego tarafından kullanılan birçok savunma mekanizmasını ayrıntılı olarak ele almış ve psikanalitik süreçte bilinçaltı arzular kadar egonun savunma mekanizmalarının da dikkate alınması gerekliliğini ifade etmiştir.

Daha sonraki yıllarda ego psikologları, ego ve id arasındaki ilişki üzerine odaklanmış ve egonun bağımsızlığı' düşüncesini daha da genişletmişlerdir. Bu bağlamda Heinz Hartmann (1939), Freud'un ortaya koymuş olduğu modeli geliştiren ve bu modelde ilk büyük değişiklikleri yapan ego psikoloğudur. O, algılama, hareket ve hafıza gibi ego tarafından kullanılan bazı mekanizmaların, Freud'un iddia ettiği gibi birey tarafından yaşanan hayal kırıklıkları neticesinde gelişmediğini ileri sürerek klasik dürtü kuramından ilk ciddi kopuşu başlatmıştır. O, ego'nun bu işlevlerini birincil ego özerklik sistemleri/apparatuses of primary ego autonomy olarak isimlendirmiş ve bu sistemlerin doğumdan itibaren var olduğunu iddia etmiştir. Bu düşünce, klasik psikanalizin temel söylemlerinden birisi olan '*ego, id'den ayrılarak gelişen bir yapıdır*' ifadesine bir başkaldırı anlamına gelmektedir. Ona göre ego ve id ayrılmamış bir matristen kademeli olarak gelişen ve zamanla ayrı sistemlere dönüşen yapılardır. Bu formülasyon, egoyu id'e olan bağımlılıktan kurtarmaktadır. Fakat "*bağımsız ego sistemleri*" kavramıyla ego gelişimine yeni bir boyut kazandıran Hartmann, diğer taraftan da Freud'un '*dürtülerin engellenmesi ego oluşumuna yol açmaktadır*' düşüncesini de reddetmemektedir. Çünkü Hartmann'a göre ego gelişiminin iki kaynağı mevcuttur. Birincisi doğuştan gelen birincil bağımsız sistem; ikincisi ise ikincil bağımsızlıkla sonuçlanan dürtülerin engellenmesidir. O, libidinal engellenme sonucu ortaya çıkan enerjinin ego'nun yapılandırılmasında kullanıldığı düşüncesinde Freud'a katılmakla birlikte, libidodan ziyade saldırganlığın ego'nun yapılandırılmasında daha önemli bir faktör olduğunu öne sürmektedir. Bu nedenle o, kalıcı nesne ilişkilerini libidinal dürtülerden ziyade saldırganlığın yüceltilmesine bağlamaktadır. Hartmann'ın düşüncesine göre nötröle edilen saldırganlık, iyi nesne ilişkilerini ve nesne sürekliliğini mümkün kılan ego yapılanmasına yol açmaktadır. Ego'nun bağımsızlığına ilişkin tüm bu ifadelerine rağmen, Hartmann'ın düşüncesinde tam bir ego bağımsızlığından söz etmek mümkün değildir. Çünkü hala ego, idden aldığı enerjiyi kullanmaktadır. Bu nedenle sadece göreceli bir bağımsızlık söz konusudur (Hartmann, 1939: 48-108).

Hartmann'ın egonun otonomluğuna ilişkin düşünce ve görüşleri Rapaport (1951, 1957), Arlow (1963) ve Brenner (1976) gibi ego psikologları tarafından çok küçük değişiklikler yapılmak suretiyle geliştirilmiştir. Fakat bağımsız ego kavramına yönelik nihai adım Robert W. White (1963) tarafından atılmıştır. White, kendisinden

önceki ego psikologlarının ‘ego ve id ortak bir matriste gelişmektedir’ ifadesini reddetmektedir. Ona göre ego, doğumdan itibaren ayrı ve bağımsız bir yapı olarak psişik sistemde bulunmaktadır. Bu iddia, egonun kendine ait bağımsız bir enerjiye sahip olduğu anlamına gelmektedir. White’ın psişik yapıya ilişkin düşünce ve görüşleri, ego psikolojisinin gelişiminde son evre olarak durmaktadır.

O, bu düşüncesini hayvanlar üzerinde gerçekleştirilen deneylere ve çocuk gelişimiyle ilgili çalışmalara dayandırmaktadır. Kobaylar üzerinde çalışmalar yapan araştırmacılar, hayvanların biyolojik kökenli olmayan motivasyonlara da sahip olduklarını ortaya çıkarmışlardır. Örneğin; dürtüsel ihtiyaçları tatmin edildiğinde bir çok hayvanın labirent tarzı problemleri başarıyla çözdüğü görülmüştür. Fakat daha da ilginç olan şey, fare ve maymun gibi bazı canlıların karmaşık materyalleri sadece yeni bir şey keşfetme tecrübesi için öğrendikleri gerçeğinin keşfedilmesidir. Üstelik böyle durumlarda hayvanların özellikle kullanabilecekleri ve üzerinde etkiye bulunabilecekleri nesneleri seçmesi bilim adamlarını oldukça şaşırtmıştır. Bu gözlem ve deney sonuçlarından yola çıkan White, canlılarda biyolojik güdülerin yanında bir de çevreyi yönetme, ona hâkim olma güdüsünün var olduğunu iddia etmiş ve o bu güdüyü *etkileme motivasyonu/effectance motivation* olarak kavramsallaştırmıştır (White, 1959: 279-333).

White’a göre bireyin en temel ihtiyacı çevresi üzerinde etkiye bulunma arzusudur. Bebekler ve çocuklar üzerinde gerçekleştirilen doğal ve deneysel gözlemler, biyolojik motivasyondan bütünüyle bağımsız olan, bir etkileme motivasyonunun varlığını daha da açık olarak ortaya koymaktadır. Doğumdan itibaren bebekler uyanık oldukları anlarda, zamanlarının büyük bir bölümünü çevrelerini keşfetmek için geçirmektedirler. Özellikle bir yaşına geldiklerinde bu süre günde altı saate kadar çıkabilmektedir. Bu bağlamda White, Piaget’in üç aylık bir bebekle ilgili gözlemlerine atıf yapmaktadır. Üç aylık olmasına rağmen bebek, çevre üzerinde bir etkiye bulunabilmek için davranışları tekrar etmeyi öğrenebilmekte ve bu amacını gerçekleştirdiğinde ilginç bir şekilde mutluluk işaretleri göstermektedir. Ayrıca White, daha ileri yaşlardaki çocukların, yeteneklerini geliştirebilmek için doyumlarını erteleyebildiklerine işaret etmektedir. Örneğin on üç-on dört aylık bir bebek ellerini kullanarak hızlı bir şekilde açlık ihtiyacını giderebilecekken, ısrarla kaşık kullanmayı tercih etmekte. Bu gibi öğrenme

anlarında içgüdüsel doyum ertelenmektedir. Bu noktadan hareketle White, etkileme güdüsünün biyolojik dürtülerden sadece bağımsız olmadığı aynı zamanda biyolojik güdülerle bir çatışma içerisinde olduğu sonucunu da çıkarmaktadır. Çünkü etkileme güdüsü enerjisini idden bütünüyle bağımsız bir yapı olan egodan almaktadır.

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere White, ego gelişiminde terk edilen nesne yüklemesine herhangi bir rol vermemektedir. Çünkü kendi enerjisine sahip olan ego, yapılanmasını tamamlamak için nesne ilişkilerine ihtiyaç duymamaktadır. Anne ve babanın ego gelişimine katkısı sadece etkileme modeli için bir özdeşleşme nesnesi olmasıdır. Çocuk çevre üzerinde etkide bulunma yeteneğini kazanmak için babası gibi olmak istemektedir. Bu bağlamda White, özdeşleşme terimini Freud'dan oldukça farklı bir anlamda kullanmaktadır. Freud'un sisteminde kaybedilen nesnenin acısını hafifletmek için nesne, çocuk tarafından içeri alınmaktadır. Bu anlamda özdeşleşme özne ve nesnenin birleşmesini ifade etmektedir. White ise, özdeşleşmeyi sadece bir taklit etme biçimi olarak görmektedir (White, 1959: 279-333).

Sonuç olarak, ego psikologları, Freud'un ortaya koymuş olduğu klasik dürtü anlayışında bir takım değişiklikler yaparak egoyu göreceli ya da mutlak bağımsız bir konuma getirmişler ve böylelikle psikanalizin gelişim sürecine çok önemli bir katkıda bulunmuşlardır. Bununla birlikte, ego psikolojisi kişiliğin şekillenmesi sürecinde nesne ilişkilerinin etkilerini ya görmezlikten gelmekte ya da çok az değer vermektedir. Bu yönüyle o, nesne ilişkisi kuramından ayrılmaktadır. Ayrıca nesne ilişkisi kuramı ve ego psikolojisi arasındaki farkları şu şekilde özetlemek mümkündür.

Her şeyden önce nesne ilişkisi kuramı, dürtü ve nesne ilişkileri arasında ayrılması imkânsız bir bütünleşmenin var olduğunu kabul etmektedir. Örneğin, Kernberg ve Mahler için duygular sadece dürtülerin boşalım tezahürleri değildir. Onlar, duyguları kendilik ve nesne tasavvurları arasında var olan ilişkiye yerleşmiş dürtüleri temsil eden sürekli gerilim durumları olarak düşünmektedir. Diğer taraftan ego psikologları dürtü ve nesneye yapılan dürtü yatırımı ilişkisini genellikle görmezlikten gelmeyi yeğler.

İkinci olarak nesne ilişkisi kuramı daha çok oedipal dönem öncesi gelişim evreleri üzerine odaklanmakta ve kişilik gelişiminin bu dönemde şekillendiğini ileri

sürmektedir. Ego psikolojisi ise oedipal dönem ve bu dönemde ortaya çıkan çatışmaları ön plana çıkarmaktadır.

Üçüncü ve son olarak nesne ilişkisi kuramı şiddetli psikopatolojileri keşfetmek için üçlü yapının ortaya çıktığı dönem öncesine yani ego ve id matrisinin yapısal özellikleri üzerine odaklanırken, Arlow ve Brenner gibi ego psikolojisinin önde gelen temsilcileri daha çok psikopatolojiyi üçlü yapı içerisinde aramaktadır (Kernberg, 2004: 29).

2.3.1. Nesneci Ego Psikologları: Jacobson ve Mahler

İlk dönem ego psikologları, klinik ve kuramsal çalışmalarında, egonun yapılanması ve savunma mekanizmalarının anlaşılmasına dair çok değerli bilgiler sunmalarına karşın, ne yazık ki kişiliğin özellikle de egonun şekillenmesinde etkili bir faktör olan nesne ilişkilerinin rolü ve önemine ilişkin olarak çok şey söylememişlerdir. İlk dönem ego psikologlarının çeşitli nedenlerden dolayı görmezlikten geldikleri bu konu, Edith Jacobson ve Margaret Mahler gibi ikinci nesil ego psikologları tarafından ele alınmıştır. Bu noktada en dikkat çekici husus bu iki psikoloğun da bayan oluşudur.

Psikanalitik modelleri ve okulları kendisine konu edinen çalışmalara baktığımızda, bu iki psikoloğun bazen ego psikoloğu bazen de bir nesne ilişkisi kuramcısı olarak tanıtıldığına şahit olmaktayız. Öyle ki, psikanalistleri gruplandırma çalışmalarının büyük ölçüde başarısızlığa uğramış olmasının nedenlerinden birisi de, bu iki psikanalistin tam olarak hangi gruba dâhil edileceğine karar verilememesidir. Çünkü hem Jacobson'ın hem de Mahler'in kişilik gelişimi kuramları ne tam bir nesne ilişkisi kuramı ne de bir ego psikolojisi kuramıdır. Bu iki psikanalistin düşünce ve görüşleri daha çok bu iki kuramın bir sentezini andırmaktadır. Bu nedenle biz, bu önemli iki çocuk gelişimcisini nesneci ego psikologları başlığı altında incelemeyi uygun gördük.

Edith Jacobson Amerika'da nesne ilişkisi ve ego yapılanmasını ilk ilişkilendiren kuramcıdır. O, tıp ve psikanaliz eğitimini Almanya'da almış, İkinci Dünya savaşı başlamadan önce Amerika'ya göç etmiştir (Clair, 1996: 91). Jacobson'a göre, dürtü gelişimi, ego olgunlaşması ve nesne ilişkisi bütünleşik bir

gelişim sürecinin parçalarını oluşturmaktadır. O, psişik yapılanma ve gelişim sürecine ilişkin düşüncelerini açıklarken bir taraftan Freud'un '*haz ve hoşnutsuzluk, bebeğin ilk tecrübesidir*' düşüncesini onaylamakta, ancak diğer taraftan gelişimin ilk yıllarında bebeğin haz ve hazzın kaynağını tam olarak ayırt edemeyeceği görüşüyle de ondan ayrılmaktadır. Bu yaklaşım aslında dürtü modeliyle nesne ilişkisi modelinin birbirine bağlanmasından başka bir şey değildir.

Jacobson'a göre geliştirilen bir kuram ya da modelin tam olarak anlaşılabilmesi, bu kuramda kullanılan kavramların çok iyi tanımlanmış olmasına bağlıdır. Bu nedenle o, Klein'a çok sert eleştiriler yöneltmiştir. Çünkü Klein'ın kuramında nesne, nesne tasavvuru ve içe yansıtılan nesneleri birbirinden ayırmak neredeyse imkansızdır (Jacobson, 1964: 48). Bu düşünceden hareketle Jacobson, kendi çalışmasına özellikle kendilik, ego ve kendilik tasavvuru kavramlarını çok dikkatli bir şekilde tanımlayarak başlar. Bu bağlamda o, kendilik kavramını, Hartmann'ın (1964) tanımladığı şekilde kullanmıştır. Daha önce de ifade edildiği üzere Hartmann, bu kavramı psişe ve bedenden oluşan tüm kişiliği ifade etmek için kullanmıştı. Jacobson'a göre kendilik, özne olarak bireyi, nesneler dünyasından ayıran bir kavramdır (Jacobson, 1964: 6). Öyle anlaşıyor ki, Jacobson için kendilik sadece betimleyici bir kavramdır. Oysaki başta Winnicott ve Kohut olmak üzere birçok psikanalist bu kavramı kişilikteki aktif bir fail'i tanımlamak için kullanmışlardır. Diğer taraftan Jacobson'a göre ego, çeşitli işlevleri olan bir yapı; bir zihinsel sistemdir. Her ne kadar o, ilk bakışta bu düşüncesiyle Freudyen kullanımı kabul etmiş gibi görünse de, aslında egonun kaynağına ilişkin düşüncesiyle geleneksel kullanımdan uzaklaşmaktadır. Çünkü o, egonun kendilik ve nesne imgesiyle bir karışım halinde ortaya çıktığına inanmaktadır. Jacobson'ın bu çalışmada üzerinde durduğu bir diğer kavram da kendilik imgesidir. Ona göre kendilik imgesi, bedensel ve zihinsel egonun içinde, kendiliğin bilinçdışı, bilinçöncesi ve bilinçli bir tasavvurudur. Bu kendilik imgesi, haz ve acı verici duyuların zihinsel izleri tarafından oluşturulmaktadır. Bir başka deyişle, bu imgenin oluşumunda etkili olan faktör duygulardır. Her ne kadar bu imge başlangıçta tam bir birim olmasa da, gelişim süreciyle birlikte psişe içinde oldukça bütünleşik ve gerçekle uyumlu bir yapı haline gelmektedir. Jacobson, bu gerçekle uyumlu yapıyı "*bedensel ve zihinsel kendiliğimizin, sınırlarını, sahip olduğu şeyleri, yeteneklerini,*

potansiyellerini, niteliklerini ve durumunu doğru olarak yansıtan bir imgedir” şeklinde tanımlamaktadır (Jacobson, 1964: 22). O, her ne kadar kendilik ve nesne dünyasına ilişkin çalışmasında Klein’ı karmaşık bir terminoloji kullanmakla eleştirse de, yukarıdaki görüş ve ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, kendisini böyle bir sona düşmekten kurtaramamıştır. Ancak yine de, onun bu üç kavramla ilgili düşüncelerini *“Kendime ait bir imgem var. Bu imge bilinç ve bilinçdışı süreçleri içerdiği için ego’dan daha büyüktür. Üstelik ben, ego’yu ne görebiliyor ne de hissedebiliyorum. Oysaki ben, içsel kendilik imgemin oluşumuna katkıda bulunan bedenimi aynada görebiliyorum. Kendiliğimi tecrübe ediyorum. Ben kendiliğim”* ifadesiyle özetlemek mümkündür (Clair, 1996: 92-93).

Jacobson, gelişimi ayrışmamış, temel bir yapıdan, ayrışmış ve açık olarak ayırt edilebilir bir yapıya doğru giden bir hareket olarak görmektedir. Bu hareketin başlamasıyla birlikte ilk olarak ego-id, sonra da cinsel ve saldırgan dürtüler birbirinden ayrılır. Diğer taraftan kendilik ve nesne imgelerini de bu hareketle birlikte ayrışmaya başlamaktadır. Jacobson’ın gelişim kuramını doğru anlayabilmek için bu sürecin nasıl gerçekleştiğine daha yakından bakmak gerekmektedir.

Jacobson’a göre başlangıçta kendilik ve nesne tasavvurları kaynaşmış bir halde bulunmaktadır. O, nesne tasavvuru kavramıyla bir kişinin imgesini ya da bir parçasına ait imgeyi ifade etmek istemektedir. Bu nesne ise genelde annedir. Bu düşünceden hareketle Jacobson, bebeğin anneye füzyon düşlemini, gelecekteki tüm nesne ilişkilerinin temeline koymaktadır. Bu düşünce, oral evrenin beslenme ve oral erotizmin ötesine yani tüm tecrübe alanına yayılması anlamına gelmektedir. Bebeğin, sevgi nesnesi ve kendiliği ayrıştırabilmesi egonun olgunlaşmasına bağlıdır. Egonun olgunlaşması ise ancak üçüncü aydan itibaren mümkün olmaktadır (Jacobson, 1964: 37). Bu dönemden itibaren kendilik ve nesne imgelerinin temelleri şekillenmekte ve bu imgeler dürtü organizasyonu çevresinde kümeleşmeye başlamaktadır. Çocuğun tecrübe ettiği doyurucu anılar libido tarafından kendilik-nesne birliğine dönüştürülmektedir. Ancak zamanla bu birlik, engelleyici tecrübenin açığa çıkardığı saldırganlık tarafından yönetilen kendilik-nesne birliğinden uzaklaşmakta ve ayrılmaktadır (Clair, 1996: 95). Bu dönemde yaşanan her yakınlık ya da tatmin tecrübesi, geçici olarak çocuğu ilk aylarda yaşadığı birlik tecrübesine götürmektedir. İçine alma/incorporative ya da içe yansıtma/introjective düşleminde çocuk aslında

‘anne olma’ arzusu içindedir. Böylelikle nesne, kendilik haline gelmektedir. Benzer şekilde yansıtma/projection sürecinde ise kendilik nesneye dönüşmektedir. Bu açıdan bakıldığı zaman yaşamın ilk yıllarında tecrübe edilen özdeşleşmeler kendilik ve nesne imgelerinin füzyonlarından oluşmaktadır. Bu nedenle Jacobson, sıklıkla bu tür özdeşleşmelerle gerçek ego özdeşleşmeleri arasındaki farka dikkat çekmektedir (Jacobson, 1964: 55).

Özellikle bu dönemde annenin çocuğun istek ve ihtiyaçlarını yerinde ve zamanında karşılaması çocuğun kişilik gelişimi açısından oldukça önemlidir. Çünkü bebeğin yeni bir gelişim aşamasına geçebilmesi annenin uyumuna bağlıdır. Bu yeni aşamada bebek sıklıkla anne ve babanın davranışlarını taklit etmeye/imitation başlayacaktır. Her ne kadar taklit etme davranışı basit bir eyleymiş gibi görünse de, gerçekte bebek için oldukça önemli bir gelişim aşamasına işaret etmektedir. Çünkü bebek, bu yeni davranışı sergilerken ego mekanizmasını ve motor hareketi kullanmaktadır. Bununla birlikte Jacobson, taklit etme davranışının gerçek bir ego özdeşleşmesi olmadığına dikkat çekmektedir. Çünkü o, anneye benzeme arzusundan ziyade, büyüsel bir anne olma fantezisine dayanmaktadır. Çocuk ancak iki yaşından itibaren nesne olma hayalinden, nesne gibi olma arzusuna geçebilir. Çünkü bu dönemden itibaren ‘şimdi duygusu’ gelişmekte ve çocuk sevilen nesnenin özelliklerini ayırt edebilmektedir. Bu iki yetinin ortaya çıkışıyla birlikte füzyon tecrübesi yerini gerçek bir ego özdeşleşmesi olan seçici özdeşleşmeye bırakmaktadır. Böylelikle de çocuk arzu edilen ve gerçek kendilik imgelerini ayırabilmektedir (Jacobson, 1964: 46, 68, 116).

Jacobson, ego oluşumunun her şeyden önce annenin bebeğin ihtiyaçlarını gidermedeki uyumuna bağlı olduğuna inanmaktadır. Bu uyum bir taraftan pozitif kendilik ve nesne imgelerinin gelişimine yardımcı olan libidinal nesne ilişkileri için bir zemin hazırlarken, diğer taraftan da sağlıklı bir ego oluşumuna katkıda bulunan olumlu imgelerin içselleştirilmesini kolaylaştırmaktadır (Jacobson, 1964: 55). Jacobson’a göre insan kişiliğinin doğası saldırgan nesne ilişkilerinin ortaya çıkışını kaçınılmaz kılmaktadır. Bu oluşumun önüne geçmek imkânsızdır. Fakat olumlu kendilik ve nesne imgelerinin yeteri kadar güçlü olması, aşırı saldırganlığın önüne geçebilmekte ve engelleme sonucunda ortaya çıkan hayal kırıklıklarını yönetilebilmektedir. Tüm bu ifadeler bize, sağlıklı bir ego ve süpereo oluşumu için

özellikle annenin, çaba ve uyumunun çok önemli olduğunu göstermektedir. Bu nedenle Jacobson, bebek ve anne arasındaki gerçek ilişkinin bebeğin kişilik oluşumu için hayati öneme sahip olduğuna inanmaktadır.

Çocuk gelişimi konusunda sayılı psikanalistlerden birisi olan ve Jacobson gibi bebek ve anne arasında gerçekleşen ilişkinin psikolojik yapının gelişiminde çok önemli bir faktör olduğuna inanan diğer bir bayan psikanalist Margaret S. Mahler'dir. O, neredeyse akademik yaşantısının tamamını insan yaşamının ilk dört yılını incelemeye adanmış ve bu bağlamda da anne-bebek etkileşimiyle ilgili çok önemli gözlemler gerçekleştirmiştir. Bu gözlemlerden elde ettiği verilerden hareketle geliştirdiği tanımlar ve formüller sonraki yıllarda nesne ilişkisi ve gelişimiyle ilgili yapılan araştırma ve çalışmalara oldukça büyük katkılar sağlamıştır. Onun çalışmalarının bir ayağı klasik dürtü ve ego modeline bir ayağı da Klein, Winnicott gibi İngiliz nesne okulu kuramcılarına dayanmaktadır. Bu nedenle onu Jacobson gibi herhangi bir psikanalitik ekole koymak mümkün değildir.

Mahler, insan yavrusunun/human infant psikolojik doğumunu biyolojik doğumdan ayırmaktadır. Çünkü oldukça heyecan verici olan ve izlenebilen biyolojik doğumun aksine, birçok psikolojik süreci içeren ve kademeli olarak gerçekleşen psikolojik doğum sadece gözlemlenebilir davranışlarda kısmi olarak izlenebilmektedir. O, psikolojik doğum kavramıyla, bebeğin anneden ayrılarak/separation bir bireye dönüştüğü/individuation zorlu süreci ifade etmektedir.

Mahler, gelişim sürecini normal otizm, normal ortak yaşam ve ayrılma-bireyleşme olmak üzere üç farklı evreye ayırmıştır. Gelişim sürecinin son evresini oluşturan ayrılma-bireyleşme evresi dört alt evreden oluşmaktadır.

İnsan yavrusunun doğumdan sonraki ilk haftalarını normal otistik dönem olarak isimlendiren Mahler, anne rahmindeki yaşamı hatırlatan bu kısa dönemi daha çok kendi kendisine yeten kapalı bir monadik sisteme benzetir. O, "kapalı psikolojik sistem modeli" ifadesiyle neyi kastettiğini açıklamak için Freud'un meşhur kuş yumurtası örneğine başvurur. Freud, psikolojik bir sistem olarak kuş yumurtasının, dış dünyadan gelen tüm uyarıcılara kapalı olduğunu ve hatta kendi beslenme ihtiyacını dahi kendisinin otistik olarak/içe karşıladığını ifade etmektedir. Bu dönemde anne kuşun görevi, yumurtalar için gerekli olan sıcaklığı sağlamak ve onları yırtıcılardan korumakla sınırlıdır (Freud, 1911: 220).

Benzer şekilde doğumu izleyen ilk haftalarda bebekler dış dünyadan gelen uyarıcılara karşı tepkisizdirler. Mahler, normal otistik evreyi göreceli dışsal uyarıcı yokluğunun en belirgin olduğu dönem olarak sunar ve bu kapalı sistemin insan yavrusunu dış dünyadan gelen uyarıcılara karşı korunduğunu savunur. Bu dönemde bebekler genellikle günün büyük bir bölümünü uykuda geçirmekte, sadece açlık, susuzluk vb. gerilim anlarında uyanmakta, gerilimin ortadan kalkmasıyla birlikte rahatlayarak tekrar uyumaktadır. Yaşamın ilk günlerinde bebekleri dış uyarıcılardan koruyan bu mekanizmanın temel görevi, fiziksel gelişimi mümkün olduğunca hızlandırmaktır. Bu nedenle otistik dönemde psikolojik süreçlerden ziyade fizyolojik süreçler daha baskındır.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere otistik evreyi, herhangi bir nesnenin bulunmadığı, '*nesnesiz bir dönem*' olarak tanımlamak mümkündür. Çünkü bu evrede bebek başta anne olmak üzere dış dünya hakkında en küçük bir farkındalığa sahip değildir. Örneğin bu dönemde, bebek kendi gerilimi indirme çabaları ile annenin gerilimi indirme eylemleri arasında bir ayırmda bulunamaz. Mahler bu gelişim aşamasını mutlak otistik/absolute autism evre olarak isimlendirmektedir. Diğer gelişim dönemleriyle kıyaslandığında oldukça kısa olan bu evre, bulanık bir bilinçliliğin ortaya çıkmasıyla birlikte son bulur. Bu yeni kazanım sayesinde bebek ilk kez ihtiyaçlarının kendisi tarafından karşılanmadığını, Kendilik/self dışında bir kaynaktan geldiğini fark etmeye başlar. Bu yeni gelişim aşaması koşullu halüsinasyonel tümgüçlülük evresi olarak kavramsallaştırmıştır. Otistik evrede organizmanın tüm çabası, homostatik sistemin korunması ve sürdürülmesi içindir. Genel olarak Mahler'in otistik dönemle ilgili ifadeleri dikkate alındığında, onun Freud'un birincil narsisizm düşüncesine bağlı kaldığı görülecektir.

Bu otistik evre yaklaşık olarak iki ay sürmektedir. Yaşamın ikinci ayından itibaren bebeği sarmalayan bu otistik kabuk kırılarak yerini daha farklı ve daha olumlu bir psikolojik kabuk ya da zara bırakmaktadır. Bu koruyucu zar, eski otistik zardan farklı olarak anne ve bebeğin ortak yaşamını kuşatma altına almaktadır. Bu gelişim dönemiyle birlikte bebekte, kendisini besleyen, doyumunu sağlayan nesneye ilişkin olarak bir farkındalık gelişmeye başlamaktadır. Ancak yine de bebeğin zihinsel yetilerinin tam olarak gelişmediği için kendisi ve annesi arasında tam bir ayırım yapamamaktadır. O, bu evrede kendisi ve annesini, her şeye gücü yeten çift

bir birlik ya da bir sistem olarak tecrübe etmektedir (Mahler ve Furer, 1968: 35). Bu nedenle bu gelişim evresini Mahler, normal ortakyaşam/normal symbiosis evresi olarak isimlendirmiştir. Ona göre bu gelişim evresinin en temel özelliği anne tasavvuruyla halüsinasyonel tümgüçlülük füzyonudur. Bu zihinsel kaynaşma halinin çeşitli nedenlerden dolayı engellenmesi ya da bozulması gerileme hareketine yol açmaktadır (Mahler ve Furer, 1968: 9). Mahler'e göre bebeği bu olumsuz gerileme hareketinden kurtarabilecek tek faktör iyi anneliktir. Çünkü bebeğin ihtiyaçlarının zamanında giderilmesi, onun çevreye ilişkin farkındalığında bir artışa yol açmaktadır (Mahler ve Furer, 1968: 10). Böylelikle daha önceden beden içine yapılan libidinal yatırım, artık çevreye yönlendirilmektedir. Bu libido yatırımındaki değişim bebeğin zihinsel gelişimini hızlandırmaktadır.

Zihinsel gelişimin hızlanmasıyla birlikte bebek, iyi ve haz yaratan tecrübeleri, acı veren kötü tecrübelerden ayırmaya başlar. Son dönemlerde bebekler üzerinde yapılan araştırmalar da, bebeğin rahim dışı yaşamda ilk olarak haz veren uyarıcılara yöneldiğini ortaya koymuştur. Yaşamın bu ilk ayları, ihtiyacın ve dolayısıyla gerilimin hiç eksik olmadığı aylardır. Üstelik ortaya çıkan ve huzursuzluk yaratan içsel ihtiyaçlar, kendilik dışında bir nesne olmadan da tam olarak giderilememektedir. İhtiyaçları gideren bu dışsal kaynağın sürekli olarak tecrübe edilmesi, bebekte net olmasa da bir ben ve ben olmayan farkındalığı yaratmaktadır. Bebek içten ya da dışarıdan gelen bu iyi uyarıcıya mutluluk ve dokunma davranışıyla tepkide bulunmaktadır (Mahler ve Furer, 1968: 45). Mahler, kendilik-nesne ayrışmasının tam olarak gerçekleşmediği bu gelişim evresinde, özellikle iyi anıların kendilik imgesinin, kötü anıların ise nesnenin oluşumu için tahsis edildiğine inanmaktadır. Ancak yine de bebek haz yaratan ve acıyı ortaya çıkaran tüm durumları anneyle ilişkilendirmektedir (Mahler ve Furer, 1968: 44).

Bebeğin, sonraki insan ilişkilerini şekillendirecek olan bebek-anne bağı mutlaka bu evrede kurulmuş olmalıdır. Çünkü yaşamın ilk yılının ikinci yarısından itibaren bu bağı kurulması ya da değiştirilmesi mümkün değildir (Mahler ve Furer, 1968: 13). Bu bağı kurulup kurulmadığının en önemli göstergesi de bebeğin anneye verdiği gülümseme tepkisidir. Mahler'e göre bebek bu gelişim evresinde ortakyaşam birliğini en üst düzeyde tecrübe etmelidir. Çünkü bu doyurucu tecrübeler, onun bir sonraki gelişim evresine daha yumuşak bir geçiş yapmasını sağlayacaktır.

Ayrılma ve birey olma ise, gelişim aşamasında eş zamanlı olarak ortaya çıkan iki ayrı süreçtir. Mahler'in kullanımına göre bireyleşme, içpsişik özerkliğin gelişmesi, ayrılma ise anneden psikolojik uzaklaşma anlamlarına gelmektedir (Mahler, 1975: 63). Daha açık bir ifadeyle ayrılma ve bireyleşme süreçleri, çocuğun annenin huzurunda ve gözetiminde kendi içsel işleyişini kazanmasıdır. Bu evre dört alt evreden oluşmaktadır.

İlk alt evreyi oluşturan ayrılma evresi, ortak yaşamın zirvede olduğu bir dönemde, bebeğin çevresine dair daha kalıcı görsel ve dokunsal keşiflerde bulunmasıyla birlikte başlamaktadır. Bu gelişim evresine girilmesiyle birlikte bebek, nesneleri daha uzaktan algılayabilmekte, çevresini daha uzun süre tarayabilmekte ve hepsinden de önemlisi annenin geri dönüşünü daha düzenli olarak kontrol edebilmektedir (Mahler, 1975: 55). Tüm bu eylemler göstermektedir ki, bebek çevresini kuşatan ikinci zarı da delmiştir (Mahler ve Furer, 1968: 16). Mahler'e göre zarın delinmesi/hatching çok daha erken ya da geç bir evrede gerçekleşebilmektedir. Bu süreç daha çok ortakyaşam evresinin niteliğine bağlıdır. Örneğin bebek, yoğun fakat huzurlu olmayan bir ortak yaşam sürmekteyse, o, bu ortakyaşam ilişkisini sonlandırmak için zarı çok daha erken bir evrede yırtabilmektedir (Mahler, 1975: 59). Normal koşullar altında bu zarın tamamen delinmesi ise, dokuzuncu ve onuncu ayı bulmaktadır. Bu aylarda bebekler yardımsız oturabilmekte ve çok daha önemlisi ne istediklerini kolayca kavrayabilmektedirler. Her ne kadar bebek bu alt evrede, bir takım beceriler kazanmış olmanın hazzını yaşasa da, onun bu mutluluğu çok uzun ömürlü olmayacaktır. Çünkü o, bir dönem ortakyaşam sürdüğü nesneden artık kopmuştur. Bu onda Mahler'in ayrılık kaygısı olarak isimlendirdiği bir olumsuz duygu durumuna yol açmaktadır (Mahler ve Furer, 1968: 20). Bu kaygıdan kurtulmak ancak ayrı bir işleyiş sistemi kazanmış olmanın verdiği haz ve mutlulukla mümkün olabilmektedir.

Zarı delen bebeğin anneden bağımsız bir şekilde hareket edebilmesiyle Mahler'in uygulama alt evresi adını verdiği yeni bir dönem başlar. Aslında bu alt evrenin başlangıcı, ayrılma alt evresiyle çakışmaktadır. Bu alt evre yaşamın sekiz ve on beşinci ayları arasında gerçekleşmektedir. Her ne kadar bebek, sekizinci aydan itibaren emekleme, taytay durma, tırmanma, tutunarak yürümeye çalışma gibi eylemlerle anneden fiziksel olarak uzaklaşmış gibi görünse de, gerçekte o, tüm bu

eylemleri huzurlu bir şekilde sadece annesinin gözetiminde yapabilmektedir. Çünkü o, bu gelişim evresinde fiziksel ve duygusal temas ikmali/refueling yapmak için çok sık olarak annesine dönmek zorundadır. Ancak bazı bebekler ve anneler sözel araçlarla bu ikmali uzaktan da gerçekleştirebilirler (Mahler, 1975: 68).

Mahler'e göre bebeğin fiziksel olarak anneden uzak kalabilme becerisini kazanmış olması, onun psikolojik ayrılığa da hazır olduğu anlamına gelmemektedir (Mahler ve Furer, 1968: 41). Ancak yine de emekleme ve yürüme becerisi, kendilik tasavvurunun gelişiminde çok önemli bir rol oynamaktadır. Çünkü bu eylemler sayesinde o, hem kendi beden organlarının ve işlevlerinin hem de dış dünyadaki diğer nesnelerin giderek daha çok farkına varmaktadır. Beden ve beden işlevlerine yapılan libidinal yatırımlar, hızla büyüyen gelişen otonom ego fonksiyonlarına geçiş yapar. Böylelikle de bedenin içindeki duyuların algısı birbiriyle bütünleşir. Çocuk bu dönemde yeteneklerini ve yapabildiklerini gördükçe büyüsel bir tümgüçlülük duygusuna kapılır (Mahler ve Furer, 1968: 20). Bu duygunun ortaya çıkışına katkıda bulunan bir diğer etmen de, çocuğun ayağa kalkması ve nihayetinde yürümesidir. Çünkü bu iki beceri ona, nesneleri daha farklı bir açıdan algılamasını sağlamaktadır. Bu yenedünya algısı ise onda, tarifi imkânsız bir gurur ve mutluluğa neden olmaktadır. Bu yönüyle uygulama evresini ortakyaşam evresinden sonra ikinci bir coşku dönemi olarak görmek mümkündür. Ancak bu evrede gözlemlenen tümgüçlülük duygusu çok kırılgandır. Çünkü bu duygu özellikle gündelik yaşamda sık olarak görülen düşme, çarpma ve engellenme davranışlarıyla kolaylıkla bozulabilir. Bu süreçte annenin rolü çok önemlidir. Bu gelişim evresinde anne özellikle uygulama yapmayı, bağımsızlığı ve özerk olmayı teşvik etmelidir. Çünkü çocuk sadece böyle bir olumlu anne figürünün desteğiyle, bir özerklik ve kendilik saygısı/self-esteem kazanacaktır.

Uygulama alt evresinin sonuna doğru (17-18. aylar) tümgüçlülük duygusunun azalması ve zihinsel kapasitesinin artmasıyla birlikte çocuk, huzursuzluk yaratan bir ayrılık duygusuyla karşı karşıya kalır. Çocuğun dünyayı keşfetme sürecinde annesini eskiden olduğu gibi her daim yanında bulamaması ve üstelik karşılaşılan engellemelerin birçoğunun da annesinin onu koruma adına aldığı önlemlerden kaynaklandığını fark etmesiyle birlikte bu ayrılık kaygısı daha da şiddetlenir. Tümgüçlülük duygusunun zayıflamasından dolayı bu ayrılık kaygısıyla tek başına

mücadele edemeyeceğini anlayan çocuk, yeniden anneye dönmek ve onun desteğini almak ister (Mahler ve Furer, 1968: 23). Bir başka deyişle bir önceki gelişim evresinde gerek tümgüçlülük duygusunun verdiği güven gerekse artan bağımsızlık arzusundan dolayı askıya alınan anne ve ona yakın olma arzusu, bu gelişim evresinde tekrar canlanır. Bu nedenle Mahler bu evreyi yakınlaşma ya da yeniden yaklaşma/rapprochement evresi olarak isimlendirmiştir.

Mahler, bu alt gelişim evresini de başlangıç ve yakınlaşma krizi (18-24. aylar) olarak isimlendirdiği iki alt döneme ayırmıştır. Başlangıç döneminde çocuk kazanmış olduğu tüm becerilerini, tecrübelerini ve dış dünyada bulduğu her nesneyi annesiyle paylaşmak istemektedir (Mahler, 1975: 76-77). Çünkü o, annesinin sevgisine duyduğu ihtiyacın farkındadır. Ancak bu dönemde çocuk sahip olduğu bağımsızlık duygusunu da genişletmek istemektedir. Fakat böyle bir girişimde anneyi bütünüyle kaybedeceğinden de korkmaktadır. Çocuğun içinde bulunduğu duygu çatışmasının en açık göstergesi, onun ilk olarak annesine sarılması ve hemen arkasından da onu itmeye başlamasıdır. O, bu hareketleri bazen çok hızlı ve aynı anda tekrar edebilir. Çünkü o, annenin ‘iyi’ mi, ‘kötü’ mü olduğuna tam olarak karar verememiştir. Bu bebek için oldukça sıkıntı verici bir durumdur. Onu bu ikircikli durumdan çekip alabilecek tek kuvvet güçlü bir baba imgesidir. Çünkü baba çok erken dönemlerden beri bir sevgi nesnesi olarak, anneden tamamen farklı bir kategoride yer alır. O, anne ve bebek arasındaki sembiyotik birimin ne tamamen dışında kalmış, ne de onun tam bir parçası haline gelmiştir. Aslında çocuk, çok erken dönemlerde bile babanın anne ile özel bir ilişkisinin olduğunu farkındadır. Bu algı ayrışma-bireyleşme dönemi ve geç preoedipal dönem için önemlidir (Mahler, 1975: 91). Diğer taraftan baba, çocuk için bir kısıtlama ve engelleme ya da bir rahatlama kaynağı olarak işlev gören anneden tamamen farklı olarak gerçekleri ve başarılı özerk işlevleri temsil etmektedir. Fizyolojik ve psikolojik nedenlerden dolayı çocuğun karşıt duyguları ve gerileme eğilimleri özellikle anne ile ilişkilidir. Diğer taraftan baba ise, çocuklar tarafından güçlü, anneden ayrı ve kendilerine yardım eden bir yandaş gibi algılanır. Sahip olduğu bu imge ve işlev aracılığıyla baba bir taraftan anne-çocuk ilişkisindeki çatışmayı yumuşatmakta, diğer taraftan da çocuğun özerk gelişimini teşvik etmektedir.

Şayet gelişim sürecinde her şey yolunda giderse, yaklaşma krizi annenin içselleştirilmesi ve onunla özdeşleşmeyle çözülmektedir. Bu krizin başarılı bir şekilde çözülmesi kendilik saygısının ve kendilik devamlılığının ortaya çıkabilmesi ve gelişebilmesi açısından oldukça önemlidir. Ancak bu krizin başarısız bir şekilde çözülmesi, hem içsel çatışmayı şiddetlendirecek hem de nesne dünyasının iyi-kötü olarak iki parçaya bölünmesine yol açacaktır. Her ne kadar bu durumda da anne tasavvuru oluşturulabilse de, bu tasavvur kişilikte özümsememiş kötü bir nesne işlevini üstlenecektir. Öyle ki bu kötü nesne, kendilik tasavvurunun sınırlarının tam olarak çizilememiş olmasından dolayı, onunla birleşebilmekte ve hatta onu kolaylıkla yutabilmektedir. McDevitt ve Mahler'e göre (1968), yaklaşma krizinin başarılı bir şekilde çözülememesinin gerisinde dört olasılık vardır:

1. Sevgi nesnesinin düş kırıklığına uğratici, ulaşılmaz ya da aşırı derecede tutarsız ve müdahaleci olması.
2. Çocuğun çaresizlik duygusunu çok ani ve acı verici olarak tecrübe etmesi. Çünkü böyle bir tecrübe tümgüçlülük duygusunun ani olarak sönmesine neden olmaktadır.
3. Yaşanılan aşırı travma.
4. Çocuğun anatomik farklılıkları keşfetmesiyle birlikte preoedipal kastrasyon duygusunu olağandışı şekilde bir narsistik yaralanma olarak tecrübe etmesi.

Bu dört ihtimalden birisinin yaşanması durumunda yoğun ayrılık kaygısı, kıskançlık, depresyon, öfke nöbetleri, zora başvurma gibi yaklaşma türü davranışların terk edilmesi daha da güçleşmektedir.

Ayrılma ve bireyleşme sürecindeki dördüncü ve son alt evreyi Mahler, nesne sürekliliği/object constancy olarak isimlendirmiştir. Her ne kadar bu alt evre özellikle yaşamın üçüncü yılında oldukça yoğun olarak tecrübe edilse de, aslında o yaşam boyu devam edegelen bir süreçtir. Bir başka ifadeyle Mahler bu alt evre için herhangi bir bitiş zamanı belirlememiştir. Bu alt evrede üstesinden gelinmek zorunda olunan ana görev, bir nesne sürekliliği kazanmak ve kişiliği sağlamlaştırmaktır (Mahler, 1975: 109). Nesne sürekliliğinin kazanılması olumlu anne imgesinin içselleştirilmesine bağlıdır. Çünkü içselleştirilen bu olumlu imge, hem annenin fiziksel yokluğunda çocuğu rahatlatmakta hem de onun ayrı bir birey olarak

faaliyette bulunmasına yardımcı olmaktadır (Mahler, 1975: 109, 118). Her ne kadar Mahler'in nesne sürekliliği/object constancy kavramı Piaget'nin nesne kalıcılığı/object permanence kavramını andırsa da, aslında bu iki kullanım arasında önemli bir fark bulunmaktadır. Çünkü Piaget cansız varlıklar da dahil olmak üzere kendisine yatırımında bulunan her nesneyi bu kavramın içine almıştır. Diğer taraftan Mahler, bu kavramla özellikle çocuğun olumlu duygusal enerji yatırımında bulunduğu anne imgesini kastetmektedir (Mahler, 1975: 111). Bu anne imgesi ise, uzun bir süreç sonunda nesnenin iyi ve kötü yönlerinin bir bütün içerisinde birleşmesiyle oluşmaktadır. Her ne kadar Mahler, bu psikik yapıyı imge olarak isimlendirmiş olsa da aslında o, bir anne tasavvurudur. Çünkü bu bütünleşik yapı, birçok anne imgesinin (iyi, kötü, kızgın, müşfik vb.) birleşiminden oluşmaktadır.

Nesne sürekliliğinin kazanılması kendilik imgesinin geleceği açısından oldukça önemlidir. Çünkü kendilik sürekliliği nesne sürekliliğiyle birlikte gelişmektedir. Bu son gelişim evresinde gelişmekte olan kendilik imgesi, algılar, duygular ve eylemleri içerisinde barındırmaktadır. Bu evrede çocuk yapabildiği şeylerin beğenilmesinden hoşlanmaya başlamıştır. Bir önceki gelişim evresinde sadece yapmak ve başarmak önemliyken bu dönemde ise ötekinin katılımı özellikle hükmetme duygusu ve ona eşlik eden haz için önemli bir içerik haline gelmiştir. Bu gelişim evresinde karmaşık bilişsel işlevlerin ortaya çıkmasıyla birlikte sözel iletişim yavaş yavaş diğer iletişim türleriyle yer değiştirmeye başlamıştır. Diğer taraftan bu dönemde ego ve ego işlevleri, saldırganlık dürtüsü ve gerçeklik ilkesiyle baş edebilecek kadar güçlenmiştir (Mahler, 1975: 226).

2.4. EGODAN NESNEYE: İNGİLİZ NESNE İLİŞKİSİ OKULU

2.4.1. Melanie Klein

Melanie Klein 1980'li yılların başlarına kadar psikanalitik çevrede Freud'dan sonra görüş ve düşüncelerine en çok başvurulmuş isimdir. O, her ne kadar günümüzde İngiliz nesne okulunun en önemli temsilcilerinden birisi olarak kabul ediliyor olsa da, aslında Freud'un bir öğrencisi ve onun önemli takipçilerinden birisidir. Klein, özellikle çocuklar üzerine yaptığı gözlemler ve çalışmalarla, psikanalitik kuram ve

uygulamadaki önemli bir boşluğu doldurmuştur. Çünkü ilk eserini yayınladığı 1919 yılına kadar psikanalitik dünyada çocuklar üzerine ilk elden bir çalışma yapılmamıştır. Her ne kadar Freud yetişkinlik dönemi nevrotik semptomların nedenlerini çocukluk döneminde deneyimlenen travmalar arasında aramış olsa da, bu çalışmalarında o, daima ikinci el verileri kullanmıştır (Greenberg ve Mitchell, 1983: 119). Bir başka deyişle kendi çocukları ve torunuyla ilgili birkaç kısa gözlemini bir tarafa bırakırsak, psikanalitik kuramı ya yetişkin hastaların çocukluk anıları ya da çocukların ebeveynlerinin kendisine aktardığı bilgiler üzerine temellendirmiştir. Onun, çocuk analizine başvurmamasının ya da daha doğru bir ifadeyle uzak durmasının gerisinde iki neden bulunmaktadır. Her şeyden önce çocuk analizi oldukça zor ve daha da önemlisi uzun bir süreç gerektirmektedir. İnsana ilişkin yeni bir kuram oluşturan bir bilim insanının bu kadar uzun bir süreye sahip olmadığını düşünmesinden daha doğal bir şey olamaz. Bu tutumun ikinci ve daha önemli nedeni ise Freud'un veri elde etmek için kullandığı serbest çağrışım yönteminin çocuklara uygulanmasında ortaya çıkan güçlüklerdir. Bu iki nedenden dolayı o, küçük Hans örneğinde olduğu gibi çocuk analizini ikinci elden aldığı veriler üzerinden gerçekleştirmiştir.

Freud'un çalışmalarından etkilenecek psikanalize ilgi duyan ve Ferenczi'nin gözetiminde ilk sağaltımını gerçekleştiren Klein, Ferenczi'nin teşvikiyle birlikte psikanalitik ilkeleri ve teknikleri çocuk tedavisinde kullanmaya başlamıştır. 1919 yılında yayınladığı "Bir Çocuğun Gelişimi" isimli çalışması psikanalitik dünyada büyük yankı uyandırmış ve bu çalışma ona Freud'un en yakın arkadaşlarından birisi Karl Abraham'la tanışma ve çalışma fırsatı sunmuştur. Daha sonra da göreceğimiz gibi Klein'in görüş ve düşüncelerinin şekillenmesinde özellikle Abraham'ın etkisi büyüktür. Abraham, psikanalitik kuramın her yönüne önemli katkılar sağlamış olsa da, özellikle ömrünün sonuna doğru Freud'la yaşamış olduğu görüş ayrılıklarından dolayı psikanalitik topluluk tarafından dışlanarak yasaklılar listesine konulmuştur. Özellikle onun genital gelişim evreleri üzerine yaptığı çalışmalar ismine herhangi bir atıf yapılmadan birçok psikanalist tarafından kullanılmıştır. Hatta Freud'un son dönem düşünceleri üzerinde bile Abraham'ın etkilerini açık olarak görmek mümkündür (Greenberg ve Mitchell, 1983: 119).

Klein ve Abraham'ın çocuklar üzerine yapmış oldukları ortak çalışma ne yazık ki Abraham'ın 1925 yılında beklenmedik ölümünden dolayı oldukça kısa sürmüş ve bu olay Klein'in yaşamı ve kariyeri açısından belirleyici olmuştur. Çünkü o, aynı yıl yine Freud'un en yakın çalışma arkadaşlarından birisi olan Ernest Jones tarafından çalışmalarını sunması için İngiltere'ye davet edilmiştir. Bu ülkede kendisine gösterilen yakın ilgi ve belki de daha önemlisi Yahudi bir bilim insanına sunulan rahat çalışma ortamı onun İngiltere'ye taşınmasına ve ömrünün sonuna kadar (1960) orada yaşamasına vesile olmuştur. Ne var ki Klein'in İngiltere'ye yerleşmesi önce İngiliz Psikanaliz Cemiyetinde sonra da Uluslararası Psikanaliz Topluluğunda bölünmeye neden olmuştur. Çünkü Freud'un kızı ve aynı zamanda önemli bir ego kuramcısı olan Anna Freud'un başını çektiği bir grup psikanalist, Klein'in psikanalitik kurama getirdiği açılımı bir katkıdan ziyade klasik kuram ve uygulamanın gizliden gizliye tahrif edilmesi olarak değerlendirmişlerdir. 1925 yılında başlayan bu anlaşmazlık Klein'in görüş ve düşüncelerinde ısrarcı olması; karşıt grubun da sert ve tavizsiz tutumundan dolayı 1940'lı yıllarda birbirini dışlayan iki ideolojik rakip grubun oluşumuna yol açmıştır. İngiliz Psikanaliz Cemiyeti içindeki bu iki karşıt grup, A Grubu (Anna Freud'u destekleyenler) ve B Grubu (Klein'i destekleyenler) olarak isimlendirilmiştir (Greenberg ve Mitchell, 1983: 120). O dönemde Winnicott ve Balint gibi çok az psikolog kendisini bu tartışmanın ve ayrışmanın dışında tutabilmiştir. Bu iki grup arasındaki kısır çekişmenin psikanalitik kurama zarar vereceğini düşünen ve bu nedenle de her iki gruba karşı eşit mesafede duran bu psikanalistler ise orta grup (middle group) olarak isimlendirilmişlerdir. Klein'in bütünüyle kişisel nedenlerden dolayı yapmış olduğu masum bir göç, beklenmedik bir şekilde İngiliz Psikanaliz Cemiyetinin parçalanmasına sebep olmuştur.

Greenberg ve Mitchell, psikanalitik dünyada Klein'in politik ve entelektüel çizgisinin çok saf (arı) olmadığını ileri sürerek onu dürtü ve ilişki modeli arasında bir geçiş figürü olarak sunmaktadırlar (Greenberg and Mitchell, 1983; 121). Kanaatimizce Klein'in çalışmaları bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu kategorisasyonun çok da doğru olmadığı görülecektir. Çünkü onların da çalışmalarında sıklıkla ifade ettikleri gibi Klein, hem dürtü'nün doğası hem de nesnenin kaynağı ve doğasına ilişkin olarak oldukça köklü değişikliklere gitmiştir.

Öyle görünüyor ki Greenberg ve Mitchell, Klein'ın sistemine yöneltilen sert eleştirileri oldukça kapalı ve yumuşak bir üslup ile dile getirmek istemektedirler. Çünkü bir takım klasik kuram savunucusu, Klein'ın çalışmalarında orjinal olarak değerlendirilebilecek tek bir görüş ve düşüncenin bulunmadığını; var olanların ise Ferenczi, Abraham ve Freud'un düşüncelerinin harmanlanmasıyla üretildiğini söyleyebilecek kadar ileri gitmektedirler.

Şurası gerçektir ki her bilim insanı gibi Klein da dönemin önde gelen kişi ya da düşüncelerinden muhakkak etkilenmiştir. Fakat onun insan kişiliği ve davranışını konu edinen çalışmalarını sadece üç farklı psikanalistin görüşlerinin bir harmanı gibi sunmak ona yapılabilecek haksızlıkların en büyüğüdür. Bize göre Klein, psikanalitik düşünce tarihinde orijinal olarak değerlendirilebilecek sayılı psikanalistten birisidir. Çünkü psikanalitik dünyada çocukların içsel yaşamına ilişkin en ayrıntılı ve kapsamlı araştırmalar ilk olarak onun tarafından gerçekleştirilmiştir. Özellikle çocuğun fantezi dünyası ve saldırganlık dürtüsüne ilişkin görüş ve düşünceleriyle o, tüm psikanalistlerden ayrılmaktadır. Fakat bu gerçeğe rağmen özellikle yazım tarzından kaynaklanan bir takım nedenlerden dolayı hem Klein'ın kendi yandaşları hem de onu eleştirenler onun düşüncelerini ya yanlış yorumlamış ya da yanlış kavramsallaştırmışlardır. Özellikle onun ilkel fantezi içeriklerini betimlerken kullanmış olduğu ifadeleri aşırı bir kesinlik duygusuyla yazması ve yine bu yazılarında aşırı genellemelerde bulunması ve çok sık olarak abartmaya kaçması sonraki kuşağın onu yanlış anlamasına yol açmıştır. Örneğin birçok psikanalist, Klein'ın çocukların içsel yaşamıyla ilgili düşüncelerini oldukça spekülatif ve fantastik bulmaktadır (Modell, 1968: 120; Kernbeg, 1980: 42).

Diğer taraftan çocuklarla gerçekleştirdiği analizlerden elde ettiği yeni veriler Klein'ın düşünce dünyasında çok önemli değişiklikler yapmasına yol açmıştır. Onun düşünce dünyasında gerçekleşen dönüşler doğrudan yazılarına yansımıştır. Genellikle Klein üzerine yapılan çalışmalarda onun düşünce dünyasında gerçekleşen bu çok önemli değişimlere yer verilmemektedir. Bu yaklaşım tarzı da doğal olarak yanlış anlaşılma ve kavramsallaştırmaları içinden çıkılmaz şekilde karmaşık hale getirmektedir. Örneğin birçok çalışmada onun birey yaşamında vazgeçilmez olan tüm dürtüleri bir tarafa bırakarak sadece saldırganlık dürtüsü üzerine yoğunlaştığı gibi oldukça yanlış bir düşünceye rastlamak mümkündür. Bu gibi yanlış

anlaşılmaların önüne geçebilmek için biz Klein’ın kuramını dört farklı döneme ayırarak ele alacağız.

2.4.1.1. Libidinal Dönem

Kariyerinin ilk yıllarında Klein, tüm mesaisini Freud tarafından geliştirilen serbest çağrışım yöntemini kullanarak çocukların içsel dünyalarına ulaşmaya ve oradaki içerikleri açığa çıkarmaya adanmıştır. Fakat kısa süre sonra o, yetişkin analizinde oldukça başarılı sonuçlar sunan bu yöntemin, küçük çocuk analizinde kullanılamayacağı fikrine ulaşmıştır. Çünkü yetişkin bireylere nazaran küçük çocukların hem ifade yeteneklerinin sınırlı olması ve hem de çok hareketli olmaları hem bu yöntemin uygulanmasını hem de olumlu sonuç almayı güçleştirmektedir. Bu gerçek Klein’ı çocukların hayal dünyasına ve içsel yaşamına doğrudan girebileceği ve böylelikle de bu dünyayı daha yakından inceleyebileceği bir yöntemi bulma arayışına itmiştir. Yeni bir yöntem bulma ya da geliştirme zorunluluğu bilimsel uğraşın en zor kısmını oluşturmaktadır. Bu süreç birçok bilim insanının aylarını hatta yıllarını almaktadır. Fakat Klein, biraz dikkatinin ve biraz da şansının yardımıyla bu zorlu süreci kısa sürede aşmıştır. Çünkü kendi çocuklarıyla ilgili gözlemleri onda, oyun eylemini gözlemlemenin ve yorumlamanın çocukların içsel dünyasına girebilmek için büyük bir fırsat sunabileceği düşüncesini uyandırmıştır. Bu düşünceden hareketle Klein, zamanının büyük bir bölümünü çocukların oyunlarını gözlemlemeye ve yorumlamaya adanmıştır. Hatta zaman zaman bu oyunlara katılarak çocukların en derin bilinçaltı arzu ve kaygılarını anlamaya çalışmıştır. Bu gözlemler kısa süre sonra onu, oyunun çocukların psişik ekonomisinde oldukça önemli bir işleve sahip olduğu sonucuna ulaştırmıştır (Klein, 1926: 128, 138; 1927: 147; 1945: 392).

Aslında psikanalitik dünyada oyun kavramı Winnicott’la özdeşleşmiştir. Hatta çocukların analizinde ve tedavisinde bu yöntemin ilk defa onun tarafından kullanıldığı gibi oldukça yanlış bir kanı da mevcuttur. Bu yanlış kanının oluşmasında özellikle Winnicott’ın “Oyun ve Gerçeklik” başlığını taşıyan bir çalışmasının olması ve oyun kavramına oldukça farklı bir açılım getirmesi yatmaktadır.

Klein, geliştirdiği oyun yorumlama tekniğini ilk olarak Freud'un çocukluk dönemi tecrübeleriyle ilgili hipotezlerini temellendirmek için kullanmıştır. Bu nedenle onun ilk dönem çalışmalarında çocukların cinsel gelişimi ve tecrübeleriyle ilgili konuların oldukça ön plana çıktığına şahit olmaktayız. Hatta o, ilk dönem çalışmalarında cinselliği o kadar ön plana çıkarmıştır ki, bu tür bir vurguya Freud'un hiçbir çalışmasında rastlamak mümkün değildir. Bir nceki bölümde de ifade edildiği gibi Freud, cinsellik ve diğer dürtüleri sürekli olarak yan yana koyarak kuramı daima dengede tutmaya çalışmıştır. Diğer taraftan Freud'un aksine Klein bu yıllarda çocuğun dünyasındaki her kuytu bölgede, her çatlakta genital ve oedipal cinselliği aramıştır. Öyle ki bu düşüncesini o, çocuğun dünyasında tüm rakamlar ve harflerin, her türlü yer şekillerinin ve hatta tarihsel olayların bile cinsel bir anlam ya da çağrışıma sahip olduğunu söyleyecek kadar ileri götürmüştür (Klein, 1921: 33-35; 1923a: 63; 1923b: 85-86; 1928: 190).

Klein'ın ilk dönem çalışmalarında cinsel dürtüye yaptığı vurgu bir takım gerçeklerin yıllarca fark edilememesine yol açmıştır. Belki de bunlardan en önemlisi onun cinsel dürtüye ilişkin görüşlerinin daha o dönemde Freud ve klasik dürtü kuramcı anlayıştan büyük ölçüde ayrılmış olmasıdır. Öyle ki bu fikir ayrılıkları oldukça dikkatli araştırmacıların gözünden bile kaçmaktadır. Bu nedenle başta Greenberg ve Mitchell olmak üzere birçok araştırmacı Klein'ın ilk olarak oedipal krizin ortaya çıktığı yaş konusunda Freud'dan ayrıldığını ileri sürmektedir (Greenberg ve Mitchell, 1983: 122). Oysaki ilk görüş ayrılığı bundan çok daha önceki bir dönemde, Klein'ın çocuğun psikolojik gelişiminde cinselliği zirveye çıkarmasıyla birlikte başlamıştır. Çünkü Freud, hiçbir zaman bilinçli yapının yöneticisi konumunda bulunan ego ve ego aktivitelerini cinsel dürtünün hizmetinde görmemiştir. Tam tersine ego ve ego eylemlerinin en başta gelen görevlerinden bir tanesi bilinçdışı alanda ortaya çıkan bu dürtüyü bastırma ve engellemektir. Oysaki Klein, ego eylemleri ve ilgilerinin de temelde cinsel bir anlama ve sembole sahip olduğunu düşünmektedir (Klein, 1923b: 85).

Fakat daha da önemlisi Klein, libidinal gelişimi Freud ve klasik dürtü kuramcılarının asla başvurmadıkları bir tarzda çocuğun bilme dürtüsüyle/epistemophilic instinct ilişkilendirerek açıklamaktadır. Ona göre bilme arzusunu hesaba katmadan insan davranışını açıklamak imkansızdır. Çünkü bilme

arzusu güdülenme sistemini harekete geçiren en güçlü ve merkezi dürtülerden bir tanesidir (Klein, 1923b: 87; 1928: 188-190). Klein'in entelektüel merakı bir dürtü olarak kabul etmesi başta Hartmann olmak üzere ego psikologlarının büyük tepkisini çekmiştir. Çünkü ego psikologlarına göre bilme arzusu cinsellik, açlık ve susuzluk gibi bilinçdışında kökleri bulunan bir dürtü değildir. Bu nedenle kökleri birincil bağımsız ego işlevleri içinde bulunan bu arzuyu motivasyonel olarak dürtülerden kolaylıkla ayırmak mümkündür. Tüm bu itirazlara rağmen Klein, merakın her türünün libidonun bilgi arama bileşeninden türediğini ve bu nedenle de bu arzunun egoyu aşan bir yöne sahip olduğunu düşünmektedir. Onun gözlemlerine göre çocukta bu arzu oldukça erken bir dönemde hatta dil gelişiminden bile daha önce ortaya çıkmaktadır. Bu düşünceden hareketle Klein, gelişmekte olan bir çocuğu son derece heyecanlı ve sabırsız bir kaşife benzetmektedir.

Diğer taraftan Klein, epistemolojik dürtüyle ilgili düşüncelerini çocuğun fantezi dünyasıyla da ilişkilendirerek daha da ileri götürmektedir. Ona göre bilme arzusu ve hayal kurma mekanizması arasında oldukça kuvvetli bir bağ bulunmaktadır. Çünkü çocuklarda hayal kurma mekanizmasını en sık olarak harekete geçiren güç bilme arzusudur. Bilme arzusu tarafından harekete geçirilen hayal gücü sayesinde çocuk annesinin ve babasının bedenine ilişkin ayrıntılı fanteziler kurar. Klein çocuklarda çok sık olarak görülen sadistik düşünce ve fantezileri bilme dürtüsünün bir tezahürü olarak değerlendirmektedir. Çünkü çocuk annesinin bedenini tüm iyilik ve kötülüklerin kaynağı olarak düşünmektedir. Gündelik yaşamda karşılaştığı engellemelerden dolayı annesinin bedenine ilişkin istek ve arzularını gerçekleştiremeyen çocuk hayalinde tüm zenginlilerin kaynağı olarak düşündüğü bu nesneyi ele geçirmek için sürekli olarak saldırılar gerçekleştirmektedir. Bu nedenle oldukça güçlü bir dürtü olan bilme arzusunun çok sık olarak engellenmemesi gerekmektedir. Çünkü diğer dürtüler gibi bu dürtünün de çok sık olarak engellenmesi çocukta telafisi imkansız rahatsızlıkların ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Diğer taraftan başta anne ve baba olmak üzere yakın çevresi bu dürtüyü kanalizetmede çocuğa yardımcı olursa, o, annesinin bedenini simgeleyen dış dünyaya daha güvenli bir şekilde yönelecek ve orada bulunan nesnelerle daha kolay iletişime geçecektir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Klein'nin araştırmalarını oedipal ve preoedipal dönem üzerinde yoğunlaştırmasının gerçek nedeni, Freud'un gelişim kuramını destekleyecek güçlü kanıtlara ulaşmaktır. Fakat ilginçtir ki, çocuk gözleminden elde ettiği her yeni bulgu onu, Freud'la karşı karşıya getirmiştir. Klein ve Freud taraftarları arasında ilk büyük tartışma oedipal karmaşanın başlangıcı konusunda yaşanmıştır (Klein, 1923a: 74; 1926: 129; 1927: 151, 155). Freud'a göre oedipal karmaşa çocukluk dönemi cinselliğin zirvesidir. Bir başka ifadeyle bu karmaşanın ortaya çıkabilmesi için öncelikle pregenital yapıların (oral ve anal evrede) birbiri ardına oluşması ve ortaya çıkması gerekmektedir. Klein'in elde ettiği veriler oedipal ilgilerin ve fantezilerin çok daha önce ortaya çıktığını ve bu tür bir sıranın da zorunlu olmadığını göstermiştir. O, oedipal duyguların oldukça erken bir dönemde belirli bir yaş içinde gözlemlenebileceğini ileri sürmüştür. Çünkü o, Freud'dan farklı olarak oedipal karmaşayı memeden kesme eylemiyle ilişkilendirmektedir. Klein'e göre memeden kesme ve tuvalet eğitimi bebek ve anne arasında var olan ilişkiyi çökertmektedir (Klein, 1936: 290; 1940: 345; 1945: 404).

Klein'in oedipal karmaşanın başlangıcını oldukça erken bir döneme çekmesi açık olarak ifade etmese de gizliden gizliye Freud'un kişilik gelişimiyle ilgili görüşlerini onaylamadığını göstermektedir. Çünkü Freud'un kişilik kuramında oldukça önemli bir yapı olan süperego, ancak oedipal karmaşanın çözülmesiyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Bu süreçte genellikle çocukluk çağının sonuna denk gelmektedir. Diğer taraftan oedipal karmaşanın erken bir döneme çekilmesi ise kişilik gelişimi için oldukça önemli olan bu tamamlayıcı yapının çok daha erken bir dönemde oluşması anlamına gelmektedir. Kariyerinin ilk döneminde karşılaşabileceği sert tepkilerden çekinen ve hatta psikanalitik cemiyetten dışlanmaktan korkan Klein, bu düşüncesini açık olarak ortaya koyamamıştır. Bu nedenle o, sadece bebeklerin erken dönem oedipal fantezilerinde ilk süperego figürlerine karşılık gelen oldukça sert ve eleştirel bir kendini suçlama düşüncesine rastladığını ifade etmekle yetinmiştir.

2.4.1.2. Saldırganlığın Yüceltilmesi

1930'lu yılların başlangıcında Klein'in düşünce dünyasında gerçekleşen dönüşümü tam olarak kavramadan onun nesne ilişkisi kuramını doğru olarak anlayabilmek ve yorumlayabilmek mümkün değildir. Günümüzde Klein'in kuramı üzerine yapılan çalışmalara baktığımızda genellikle onun zihin dünyasında gerçekleşen bu tür keskin dönüşlere yer verilmediğine ve kuramı bir bütün olarak sunma çabalarının oldukça yaygın olduğuna şahit olmaktayız. Doğal olarak bu tutum, birçok yanlış anlama ve yorumlamayı da beraberinde getirmektedir. Oysaki Klein'in akademik kariyeri boyunca yaşadığı zihinsel krizlerin ve dönüşlerin izlerini çalışmalarında kolayca görmek mümkündür.

1928-1930 yılları arasında Klein'in insan kişiliğine ilişkin düşünceleri bütünüyle değişmiştir. O bu döneme kadar kişilik gelişiminde belirleyici unsurun haz ilkesi ve bilme isteği olduğuna inanmıştır. Fakat 1930'lu yıllara doğru o, libido kavramına yaptığı vurguyu yavaş yavaş azaltarak yerine yeni bir dürtüyü saldırganlığı ön plana çıkarmaya başlamıştır. Haz ve bilme isteğini bireysel gelişimin yegane belirleyicileri olarak yücelten Klein'in bir anda libido kuramını terk etmesi ve saldırganlığı ön plana çıkarmasını anlamlandırmak ilk bakışta oldukça güç gibi görünmektedir. Fakat bu düşünce değişimi eylemini genel olarak dönemin ruhunu göz önüne alarak anlamaya çalıştığımızda aslında bu hareketin çok da şaşırtıcı olmadığı anlaşılabacaktır. Öyle ki 1920 yılında Freud'un *Haz İlkesinin Ötesinde/Beyond the Pleasure Principle* (1920a) isimli çalışmasını yayınlaması psikanalitik kuramda çok önemli değişimlerin yaşanmasına neden olmuştur. Çünkü Freud ilk defa bu çalışmada ikili dürtü yaklaşımından söz etmiştir. O yıla kadar libidonun ya da kendini koruma içgüdüsünün farklı bir tezahürü olarak düşünülen saldırganlık artık kendi enerjisine sahip bağımsız bir dürtü olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Freud bu dürtünün sonraları ölüm içgüdüsü olarak isimlendirdiği organizmanın kendi kendini yok etme temayülünden türediğini düşünmektedir.

Freud'un 1920 yılından sonraki çalışmalarında libido ve saldırganlık dürtüleri arasında bir denge kurduğuna ve sürekli olarak da bu dengeyi korumaya çalıştığına şahit olmaktayız. Fakat başta Klein olmak üzere onun birçok takipçisi insan kişiliğinin gelişiminde belirleyici olan bu iki dürtü arasında olması gereken dengeyi

bir türlü kuramamıştır. Klein, Freud'un saldırganlıkla ilgili yeni yaklaşımını ilk benimseyen psikanalistlerden birisidir. Hatta şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki onun 1930'lu yıllara tekabül eden çalışmalarında saldırganlık o kadar yüceltilmiştir ki, libido da dahil olmak üzere diğer tüm dürtüler bu dürtünün gölgesinde bir bakıma görünmez hale gelmişlerdir.

Bununla birlikte Klein'in saldırganlığı yüceltmesi kesinlikle diğer dürtüleri yok saydığı anlamına gelmemelidir. Çünkü bu dönem içinde kaleme alınan birçok çalışmada yine onun sıklıkla yaşam içgüdüsüne yani libidoya atıflarda bulunduğu şahit olmaktayız. Fakat Klein, klasik kuramın yaşam içgüdüsüne çok fazla odaklandığına bu nedenle de kişilik gelişiminde çok daha etkili bir faktör olan saldırganlığın önemini kavrayamadığına inanmaktadır. Çünkü onun düşüncesine göre saldırganlık dürtüsü libidoya göre daha patojeniktir. Bir başka deyişle toplumda gözlemlenen psikolojik rahatsızlıkların en başta gelen nedeni saldırganlık dürtüsünün olumlu şekilde kanalize edilememesinden kaynaklanmaktadır (Klein, 1930a: 228, 237; 1933: 249-257). Bu nedenle o, psikanalitik tedavinin başarıya ulaşabilmesi için zihnin en derin katmanlarında saldırganlık dürtüsü tarafından oluşturulan travmaların ortaya çıkarılması gerektiğine ve uygun bir yöntemle de tedavi edilmesi gerektiğine inanır. Bu noktada akla ilk olarak bu dürtünün ne tür kaygılar ya da rahatsızlıklar yarattığı ve doğal olarak kişilik gelişimini sekteye uğrattığı sorusu gelmektedir.

Klein'e göre dünyaya yaşam ve saldırganlık içgüdüleriyle birlikte gelen bir bebek, daha ilk günden itibaren saldırganlık dürtüsünün neden olduğu bir yok olma kaygısını yaşamaya başlamaktadır (Klein, 1940: 347). İnsan kişiliğinin gelişimi sadece doğuştan getirilen bu iki dürtü arasında gerçekleşen etkileşim temel alınarak açıklanmaya çalışıldığında, yok olma kaygısı doğal olarak ulaşılabilecek ilk sonuçlardan bir tanesidir. Çünkü organizma ölüm içgüdüsünün tezahürlerinden birisi olan saldırganlık eğilimini ya dışarıda bulunan bir nesneye ya da kendi öz varlığına yöneltecektir. Klein bu noktada dürtünün ilk olarak organizmanın kendisine yani egoya yöneleceğini düşünmektedir. Her ne kadar bebek ölüm içgüdüsünün yanında yaşam içgüdüsünü de getirmiş olsa da, bu olumlu güç kalıtsal olarak saldırganlığa nazaran yeteri kadar güçlü olmadığı için yok olma endişesini tamamen ortadan kaldıramamaktadır. Bu gelişim evresinde oldukça güçsüz konumda olan ego, böyle ağır bir baskı altında varlığını sürdüremeyeceği için hemen bir savunma

mekanizmasına başvurur. Kişilik gelişiminde egonun başvurduğu ilk ve en güvenilir savunma mekanizması yansıtma/projection. Benzer bir koşulda yetişkin bir birey çevresinde bulunan nesnelerden uygun olan bir tanesini seçerek yansıtma işlemini gerçekleştirebilmektedir. Yetişkin birey gibi bebeğin yansıtma işlemi için herhangi bir nesne seçme şansı bulunmamaktadır. Bu gelişim evresinde bebeğin ilişki ve etkileşim içinde olduğu tek bir nesne vardır: Annesinin memesi. Çünkü yaşamın ilk haftalarında zihinsel donanım yeteri kadar gelişmediği için insan yavrusu nesneyi bir bütün olarak algılayamaz. Bu nedenle bu gelişim evresinde bebek sadece nesnenin farklı bölümlerini algılayıp onlarla ilişki kurabilmektedir. Nesne ilişkisi kuramcılarına göre bebek ilk olarak annesinin memesi sonra da annesinin gözleriyle ilişki ve etkileşime geçmektedir. Klein'e göre kendi yıkıcılığını ve ona eşlik eden kaygıyı bu savunma mekanizmasıyla annesinin memesine yükleyen bebek, ilkel egosunu kendi içinde ortaya çıkan yok olma kaygısına karşı korumaktadır (Klein, 1931: 240-242; 1935: 260-263, 271).

Klein'in psikolojik yaşamın başlangıcına ilişkin bu düşüncesinin oldukça önemli uzantıları bulunmaktadır. Hatta şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, bu uzantılar onu Freud ve klasik kuramcılardan daha da uzaklaştırarak önemli bir nesne ilişkisi kuramcısı haline getirmektedir. Her şeyden önce Klein, bebeğin doğuştan getirdiği saldırganlığın onu doğrudan bir nesne ilişkisine götürdüğüne dikkat çekmektedir. Çünkü yıkıcı dürtülerin yansıtılması zorunluluğu, zihinsel işleyişin başlangıçtan itibaren bir nesneye sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu kabul açıkça Freud'un otoerotizm evresi ve birincil narsisizm düşüncesini kabul etmemek anlamına gelmektedir. Bir başka ifadeyle Klein bireysel gelişimde nesnesiz bir evrenin varlığını kabul etmemektedir. Onun düşüncesine göre başlangıçtan itibaren saldırganlık ya da libido anne memesiyle ilişki içindedir (Klein, 1927: 170; 1931: 240-242; 1937: 308; 1945: 395).

İlkel ego'nun saldırganlığı memeye yansıtması kendisine yönelik yok etme tehditlerini sonlandırmamaktadır. Çünkü bu işlemle ego sadece kişiliğin içerisinde ortaya çıkan tehditler ve onların neden olduğu kaygılardan kendisini kurtulabilmiştir. Fakat anne memesine yansıtılan kaygılar ve duygular yeni bir tehlike odağını oluşturmuştur. Daha önceleri ego'nun kendi içinde bulunan yıkıcı tehditleri bu kez meme elinde tutmaktadır. Daha önceleri tüm zenginliklerin kaynağı olarak düşünülen

meme, saldırganlık dürtülerinin yansıtılmasıyla birlikte cezalandırıcı bir nesneye dönüşür. Artık iyi nitelikler gibi kötü nitelikleri de bünyesinde barındıran bu nesne kısmen iyi, yararlı bir nesne olarak, kısmen de kötü, nefret edilen nesne olarak i e bölünerek yansıtılmaktadır. Bebeğin dış dünyada etkileşime geçtiği ilk nesne yansıtma ve tekrar içselleştirme süreçleri sonunda iyi meme/good breast ve kötü meme olarak ayrılmıştır. Klein’e göre yaşamın ilk günlerinde gerçekleşen bu süreç bundan böyle bireysel yaşam süresince hep devam edecektir. O, kişilik gelişiminin bu ilk evresini paranoid konum/paranoid position ya da paranoid gelişim evresi olarak isimlendirmiştir (Klein, 1931: 245; 1935: 263, 272, 274-275, 283).

Klein’in bireyi motive eden bir g    olarak saldırganlığı haz ve bilgi arayışının önüne koyması, Freud’un evrensel bir gelişim aşaması olarak sunduğu oedipus karmaşayı yeniden ele almaya zorlamıştır. Kariyerinin ilk döneminde yaşam i   d s n  kişilik gelişimini şekillendiren en önemli dürtü olarak kabul eden Klein, bu anlayışa uygun olarak oedipus karmaşasını da yasaklı hazlar ve cezalandırılma kaygısına karşı girişilen büyük bir mücadele olarak tanımlamıştır. Fakat onun saldırganlığı y celtmesiyle birlikte oedipal karmaşa çocuğun yıkıcılık, g    ve kısıas kaygısına karşı giriştiği büyük bir mücadele olarak anlaşılmıştır.      Klein’a göre *“sadece oedipal krizin sonraki evrelerinde libidinal dürtülere karşı savunma ortaya çıkmaktadır. Erken evrelerde ise savunma eşlik eden yıkıcı dürtülere yöneliktir”*(Klein, 1930a; 232). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Klein artık libidinal istek ve arzuların bizatihi kendilerinin oedipal dönemin son evresine kadar herhangi bir soruna neden olmadığına inanmaktadır. Oedipal evrede ortaya çıkan kaygı ve suçluluk duygularının asıl nedeni ise çocuğun ebeveyne yönelik cinsel istek ve arzularından ziyade bu libidinal dürtülere eşlik eden saldırgan fantezilerdir.      hayalinde sürekli olarak anneye saldıran  ocuk, doğal olarak anneden sert bir karşılık beklemektedir. Bu beklenti ise Klein’in paranoid kaygı olarak adlandırdığı bir duygusal duruma yol açmaktadır.

Klein, uzun süredir üzerinde çalıştığı ve 1932 yılında yayımladığı çalışmasında (The Psychoanalysis of Children) yeni bir zihin modeli sunmaktadır. Sunulan bu yeni model Klein’in klasik kuramdan daha da uzaklaşmasına neden olmuştur.      bu modelde o, klasik kuramın önemli kavramlarının anlamlarını ya genişletmiş ya da değişirmiştir. Her ne kadar o bu yeni modeli elde edilen bulgular

ışığında Freud'un kuramının genişletilmiş bir versiyonu olarak sunsa da, özellikle fantezi ve içsel nesne kavramlarının anlamlarını değiştirmesi büyük tepkilere yol açmıştır. 1940'lı yıllarda klasik kuramcıların Klein'ı orijinal kuramı tahrif etmekle suçlamalarının temelinde onun bu iki kavramı eskisinden oldukça farklı anlamlarda kullanması bulunmaktadır. Fantezi kavramı Freud'un kuramında oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü o, bilinçdışı, hatıralar ve fanteziler arasında kesin bir ayrım yapılamayacağına inanmaktadır. Bu nedenle psikanalitik kariyerinin başlangıcından itibaren bu kavrama özel bir ilgi duymuştur. Fakat ilginçtir ki bu ilgi ve önemine rağmen o, bu kavramı müstakil olarak ele alan ne bir kitap ne de makale yayımlamıştır. Bu nedenle onun fantezi kavramıyla ilgili düşüncelerini farklı kitap ve makalelerde dağınık halde bulmaktayız. Fakat bununla birlikte “Zihinsel İşleyişin İki İlkesi Üzerine Formüller” başlıklı makalesi ve psikanalize giriş konferanslarından 23.sünde onun bu kavramla ilgili en açık kuramsal ifadelerini bulmak mümkündür.

Diğer taraftan Klein'ın fantezi kavramının anlamında ne tür değişiklikler yaptığını açıklamak da oldukça güçtür. Çünkü Klein'ın yaptığı değişiklikleri açıklamak için Freud'un bu kavramı hangi anlamda kullandığını ortaya koymak gerekmektedir. Fakat bu hiç de kolay bir iş değildir. Çünkü Freud'un birçok kavram gibi bu kavramı da farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanmış olması Klein'ın kavramın anlamında yaptığı değişiklikleri göstermeyi güçleştirmektedir. Fakat biz Freud'un “Zihinsel İşleyişin İki İlkesi Üzerine Formüller” isimli çalışmasındaki tanım ve bilgileri kelimenin ana kullanımı olarak ele alarak bu güçlüğü aşmaya çalışacağız. Çünkü fantezi kavramı en ayrıntılı ve geniş bir şekilde sadece bu çalışmada ele alınmış ve üstelik Freud'un takipçileri de bu tanıma benimsemiştir.

Bu çalışmada Freud fanteziyi, içgüdüsel bir arzunun engellenmesi sonucunda ortaya çıkan arzu giderici bir eylem olarak tanımlamaktadır. Bu tanıma göre fantezi, nihai olarak bilinçdışı dürtülerden yani cinsellik ve saldırganlıktan ortaya çıkmaktadır. Freud'un fantezi düşüncesi onun topografik zihin modeliyle yakından ilişkilidir. Bu modele göre zihin bilinç, bilinçöncesi ve bilinçdışı alanlardan oluşmaktadır. Zihnin bilinçdışı alanı birincil süreç, bilinçli alanı ise ikincil sürece göre işlemektedir. O, gerçeklik ilkesinin kontrolü altındaki bilinçli zihinsel etkinlikleri ikincil süreçler olarak tanımlamaktadır. Bir başka deyişle ikincil süreç, olağan, gündelik mantığın rasyonel düşünüş tarzıdır. Diğer taraftan bilinçdışı alandaki

zihinsel etkinliklerin çalışma şekli asla ikincil sürece benzememektedir. Çünkü bu süreçler, çevrenin, gerçekliğin ve mantığın yasalarını dikkate almaksızın daha çok haz ilkesine göre çalışmaktadır. Burada ne zaman mefhumu vardır ne de çatışma. Çünkü bu alanda karşıtlar eşittir.

Freud fantezilerin büyük bir bölümünün bilinç ya da ön bilinç hayalleri, düşleri şeklinde ortaya çıktığını ve yine büyük bir bölümünün sonradan bastırıldığını düşünmektedir. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere o, tüm fantezilerin bilinç ya da ön bilinçte ortaya çıktığını düşünmemektedir. Çünkü bazı histeri vakalarında ortaya çıkan fanteziler, tamamen bilinç dışında üretilen ve daha da önemlisi baştan beri orada bulunan fantezilerdir. Anlaşılacağı üzere bilinç dışında ortaya çıkan fanteziler kavramın temel kullanımına uymamaktadır. Freud, bir fantezinin nasıl ve nerede oluştuğunu şöyle açıklamaktadır: “*Histeriğin bilinç dışı fantezileri ya bilinç dışında oluşturulmuştur ve baştan beri oradadır ya da birçok vakada olduğu gibi onlar bir zamanlar bilinçli fantezi ve hayalken, bastırılarak ya da kasıtlı olarak unutulmuş ve bilinç dışı fantezilere dönüşmüştür* (Freud, 1908: 160).” Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Freud, fantezi kavramını bazen bizim temel kullanım şekli olarak isimlendirdiğimiz tanımın dışında da kullanmıştır. Örneğin o, “Rüyaların Yorumu” isimli çalışmasında genel olarak zihnin bilinç ve bilinç öncesi bölümlerinde ortaya çıkan hayal ve düşlerden fanteziler olarak söz etmekte ve yine aynı çalışmasında bilinç dışı fanteziyi bilinç dışı arzu anlamında kullanmaktadır (Freud, 1900: 491-498; 574).

Tüm bu ifadelerden sonra şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Freud fantezi kavramını tanımlarken çok dikkatli ve titiz davranmamıştır. Çünkü Laplanche ve Pontalis’in de haklı olarak işaret ettiği gibi o, herhangi bir statik tanımdan ziyade daha çok bir fantezi türünün başka bir fantezi türüne dönüşmesiyle ilgilenmiştir.

Freud’un hiçbir zaman açık ve net olarak tanımlamadığı ve çok farklı anlamlarda kullandığı bir kavramın Klein’la birlikte bir anda psikanalitik konuşma ve tartışmaların merkezine oturması oldukça ilginçtir. Bu durum doğal olarak akla Klein bu kavrama ne tür bir anlam yüklediği sorusunu getirmektedir. Her şeyden önce şunu ifade etmek gerekir ki, Klein temel olarak fantezinin bilinç dışı yönüne odaklanmıştır. Onun düşüncesine göre temel bir zihinsel aktivite olarak fantezi ilkel düzeyde de olsa doğumdan itibaren psişik yaşamda mevcuttur. Çocuklar üzerinde

gerçekleştirdiği çalışmalar onu, savunma amaçlı olarak bile kullanılsa, fantezinin zihinsel gelişim için zorunlu bir eylem olduğu sonucuna ulaştırmıştır. Fakat onu Freud'dan farklı düşünmeye iten neden sadece bu değildir. Çünkü o aynı zamanda, dışsal bir gerçeklik tarafından engellenme olsun ya da olmasın çocukların tüm eylemlerine bir fantezi akımının eşlik ettiğini gözlemlemiştir. Halbuki Freud, fanteziyi bir engellenme neticesinde ortaya çıkan özel bir zihin süreci olarak tanımlıyordu. Bir başka deyişle Freud'un sisteminde doğrudan doyum ve fantezi alternatif kanallar olarak tasarlanmıştır.

Klein fantezi kavramıyla ilgili düşüncesini 1919 yılından itibaren yavaş fakat ısrarlı bir şekilde geliştirmiştir. O, neredeyse her yeni çalışmada, kavrama yeni bir özellik eklemiş; böylelikle de onun psişik yaşamdaki rolünü genişletmiştir. Bununla birlikte, ilk dönem çalışmaları da dahil olmak üzere Klein'in tüm eserlerinde fantezi kavramına yüklenen temel bir özellik sürekli olarak göze batmaktadır. Öyle ki, kavrama ilişkin her bir değişiklik ve düzenlemede o, bu temel özelliği korumuştur: Bu özelliği *fantezi bilinçdışı zihnin bir eylemidir* şeklinde ifade etmek mümkündür. Aslında Klein bilinçdışı fantezi ifadesini bilinçdışı duygu ve düşünceyle eş anlamlı olarak kullanmaktadır. Bu bağlamda onun bilinçdışı düşünce ifadesinden ziyade bilinçdışı fantezi ifadesini tercih etmesi daha çok hastalarının tamamına yakınının çocuklardan oluşmasıyla ilişkilidir. Çünkü yetişkin bireylere nazaran çocuk düşüncesi rasyonel unsurlardan ziyade daha çok imgelemlerden oluşmaktadır. Bu nedenle de o, bu zihinsel süreci bilinçdışı düşünce ifadesinden ziyade bilinçdışı fantezi ifadesiyle kavramsallaştırmayı uygun bulmuştur.

1940'lı yıllarda İngiliz Psikanaliz Cemiyeti üyeleri arasındaki en önemli tartışma konularından birisi Klein'in fantezi kavramında yaptığı değişiklikler olmuştur. Bu dönemde cemiyetin gerçekleştirdiği toplantılarda (Controversial Discussions) Klein'in düşüncelerinin bir sapma mı yoksa gelişim mi olduğu uzun uzun tartışılmıştır. Klein'in klasik kuramı tahrif etmekle suçlandığı ve bu nedenle de cemiyetten bir an önce uzaklaştırılmasının istendiği yıllarda Susan Isaacs isimli önemli bir psikanalist onun fantezi düşüncesini benimseyerek geliştirmiştir. Isaacs, "Fantezinin Doğası ve İşlevi" başlıklı makalesinde Klein'in fantezi kavramıyla Freud'un dürtü kavramlarını ilişkilendirmiştir. Bu makaleyi ilginç kılan şey ise, Isaacs'ın bu çalışmada ileri sürdüğü görüşleri Klein'in sonradan onaylamasıdır.

Isaacs, fanteziyi “*bilinçdışı zihinsel sürecin birincil içeriği; dürtünün psişik temsilcisi ve onun zihinsel sonucu*” olarak tanımlamaktadır. Klein gibi o da her insanın sürekli bir bilinçdışı fantezi akışına maruz kaldığını ileri sürmektedir. O, bu çalışmasında Klein’ın çalışmalarında rastlayamadığımız ve bu nedenle de onun tarafından onaylanıp onaylanmadığını bilmediğimiz bir görüşe yer vermektedir. Isaacs, normallik ve anormalliğin ölçütünün bilinçdışı fantezinin var ya da yok olmasından ziyade fantezinin nasıl ifade edildiği, onun dışsal gerçeklikle nasıl ilişkilendirildiğiyle alakalı olduğunu ileri sürmektedir (Isaacs; 1943: 67-121).

Görüldüğü üzere Klein, Freud’un fantezi tanımını oldukça genişletmiştir. Öyle ki Anna Freud ve Glover, Klein’ı, kavramın anlamını, her şeyi içine alacak kadar genişletmek ve böylelikle de kavramı anlamsızlaştırmakla suçlamaktadır. Gerçekten de Freud için dolaylı bir arzu giderme süreci olan fantezi, Klein’la birlikte bilinçdışı zihnin baş nedeni, onun ilk ve en önemli içeriği haline gelmiştir. Bununla birlikte “Klein, tüm fantezi süreçlerinin bilinçdışı zihin tarafından üretildiğini ileri sürmektedir” gibi bir çıkarıma varmak da doğru değildir. Çünkü o, genel olarak fantezilerin bilinçdışı zihin tarafından üretildiğini düşünse de, bazı bilinçdışı fantezi süreçlerinin ilk olarak bilinçli hayaller şeklinde başladığını da kabul etmektedir. Öyle anlaşıyor ki Klein, zihnin bilinçli bölümü tarafından üretilen hayalleri, bilinçdışı fantezinin tek ya da ana kaynağı olarak gösterilmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü o, özellikle yaşamın ilk döneminde ortaya çıkan fantezi süreçlerinin bize bu zihinsel faaliyetin birincil düşünce süreçleri tarafından şekillendirildiğini açık olarak ortaya koyduğunu sıklıkla ifade etmektedir.

Klein’ın fantezi kavramının anlamını genişletmesinin ve çok sert eleştirilere rağmen bu düşüncede ısrar etmesinin gerisinde aslında çok önemli bir neden bulunmaktadır. Çünkü o, bu dönemde yeni bir kişilik modeli geliştirmekte ve bu yeni modelde tüm psişik yapı ve süreçleri fantezi süreciyle ilişkilendirmektedir. İlk bakışta önemsiz gibi görünen bu girişim aslında psikanalitik dünyada yeni bir oluşumun ortaya çıkmasına ön ayak olmuştur. Çünkü Klein yeniden formüle ettiği fantezi kavramını ilk olarak psikanalitik kuramın en önemli kavramları olarak düşünülen dürtü ve içsel nesne kavramlarıyla ilişkilendirmiştir.

Kariyeri boyunca dürtü kavramını sürekli olarak ön plana çıkaran Klein’ın bir nesne ilişkisi kuramcısı olarak değerlendirilmesinin önemli bir nedeni de, onun “içsel

nesne” kavramını yeniden ele alarak bu kavrama yeni bir açılım getirmesidir. Günümüzde hem nesne ilişkisi kuramcıları hem de klasik psikanalistler tarafından sıklıkla kullanılan bu tabir Klein’la özdeşleşmiştir. Oysaki psikanalitik dünyada kullanılan birçok ifade ve kavram gibi içsel nesne tabiri de ilk olarak Freud tarafından kullanılmıştır. Hatta bu tabir daha onun ilk yazılarında karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Breuer’le ortaklaşa gerçekleştirdikleri “*Histeri Üzerine Araştırmalar*” (1955) başlıklı çalışmada o, aktarım sürecinde tekrar canlanan geçmiş döneme ait nesne formlarını “içsel nesne” olarak isimlendirmiştir. Freud’un çalışmalarının neredeyse tamamına yakınında “dürtülerin nesnesi, nesne imajları, bilinçli ya da bilinçaltı fantezilerin nesneleri, ego ve süperegö oluşumunda önemli roller oynayan nesneler” gibi referanslara rastlamak mümkündür (Sandler, 1990: 859-860). Ancak Freud, bu tabiri genelde ego ve süperegö oluşumuyla ilişkili olarak kullanmıştır.

Diğer taraftan Klein ise fantezi kavramında yaptığı değişikliğe bağlı olarak bu kavramın da anlamını genişletmiştir. Freud daha çok bu kavramı oedipal karmaşanın çözülme evresine doğru içselleştirilen ve süperegö oluşumuna katkıda bulunan ebeveyne ait sesler, imgeler ve değerlerle sınırlandırırken, Klein, oedipal dönemin her evresinde sadistik fantezilerin eşlik ettiği tüm içselleştirme eylemlerini bu kavramın içine almıştır. Bu bağlamda çocuk ilk olarak tüm iyiliklerin ve zenginliklerin kaynağı olarak hayal ettiği annesini ve özellikle de onun rahim ve içeriklerine sahip olmayı arzular (Klein, 1927b: 171; 1928: 190). Aynı şekilde çocuk iyi ve kötü nesneleri bünyesinde barındırdığına inandığı kendi bedenine ilişkin olarak da benzer fanteziler kurar. İlk bakışta oldukça saçma ve anlamsız gibi görünen bu fanteziler gerçekte psişik ekonomide oldukça önemli işlevleri üstlenmektedirler. Her şeyden önce çocuğu sürekli olarak tehdit eden kötü nesnelerin etkisiz hale getirilmesi beden içinde tutulduğu düşünülen iyi nesnelerin varlığına bağlıdır. Çocuk, hayal dünyasında kendi bedeni içinde var olduğuna inandığı “iyi süt, iyi penis, iyi çocuk” gibi nesneleri kullanarak iç ve dış dünyada var olduğuna inandığı kötü nesnelerin etkisinden kendisini korumaktadır (Klein, 1931: 236-247). Bu korunma hissi çocukta ilk olarak tarifi imkansız bir rahatlama duygusuna ve sonra da yeni bir gelişim evresinin ortaya çıkışına ön ayak olmaktadır.

2.4.1.3. Sevgi, Suçluluk ve Onarım

1932 yılında yaşadığı kötü bir olay Klein'ın yaşamında yeni bir dönemin başlamasına neden olmuştur. Çünkü o yıl Klein, ilk bilimsel çalışmalarının da kaynağı olan çok sevdiği oğlu Erich'i kaybetmiştir. Bu büyük kayıp doğal olarak onun bilimsel çalışmalarını da etkilemiştir. Bir başka ifadeyle bu olay, Klein'ın bilimsel kariyerinin üçüncü evresi olarak isimlendirebileceğimiz bir dönemin başlamasına yol açmıştır. 1932 ile 1945 yıllarını içine alan bu dönemde Klein tekrar libido ve libidoya ilişkin konular üzerine odaklanmıştır. Daha önce de ifade edildiği üzere bilimsel kariyerinin ilk yıllarında o, tüm mesaisini libidoyu yüceltmeye adanmıştı. Bu bağlamda her türlü içerik ve olayı cinsellik açısından ele alıp yorumlamıştı. Bu nedenle onun tekrar libidoyla ilgili konulara yönelmesi ilk etapta basit bir geri dönüş hareketi olarak yorumlanabilir. Fakat gerçekte durum hiç de böyle değildir. Çünkü o, daha önce bu konuları klasik dürtü kuramı çerçevesinde yorumlamış ve doğal olarak beden temelli haz ve cinselliği ön plana çıkarmıştır. Oysaki şimdiki durum çok farklıdır. Çünkü bu kez ön plana çıkarılan temalar bedensel hazlardan ziyade daha karmaşık sevgi durumları, kayıp ve onarım arzusu gibi günümüzde de güncelliğini koruyan konulardır.

Diğer taraftan Klein, yine bu dönemde depresif kaygı olarak isimlendirdiği yeni bir gelişim evresi tasarlamıştır. Ona göre, depresif kaygı durumu çocuğun ilk tecrübe organizasyonu olan paranoid evrenin sona ermesiyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Daha önce de birçok defa ifade edildiği üzere paranoid evrede çocuk, içsel ve dışsal dünyada yarattığı kötü nesnelerin tehlikelerinden korunmak için iyi nesneleri ve kendiliğini bölerek onlardan uzaklaştırmıştır. Klein'a göre, bu bölünme/splitting bebeğin zihinsel kapasitesinin gelişerek nesneyi bir bütün olarak içselleştirmesiyle birlikte son bulmaktadır. Bu süreç yaklaşık olarak yaşamın ilk 6-8 ayları arasında gerçekleşmektedir. Nesnenin bir bütün olarak içselleştirilmesi bebeğin psişik yaşamında yeni bir gelişim evresinin başlaması anlamına gelmektedir. Çünkü bu yeni süreç sayesinde bebek, daha önceden içselleştirmiş olduğu parça anne algılarını birleştirme fırsatını yakalayacak ve böylelikle de iyi ve kötü tüm özellikleriyle birlikte annenin tek bir kişi olduğunu kavrayacaktır. Fakat bu farkındalık çocukta daha önce hiç tecrübe etmediği yeni bir duyguyu daha açık bir

ifadeyle suçluluk duygusunu yaratacaktır. Çünkü aylardır çocuğun öfke ve saldırgan davranışlarının hedefindeki kötü anne aynı zamanda iyi annedir de. Bu farkındalık çocukta bir bütün olarak nesnenin kaderine ilişkin bir korku ve dehşet uyandırmaktadır. Klein, bu korkuyu “depresif kaygı/depressive anxiety” olarak kavramsallaştırmıştır. Öyle görülüyor ki yeni gelişim evresinde ortaya çıkan kaygı, bir önceki gelişim evresinde tecrübe edilen kaygıdan oldukça farklı bir nedene dayanmaktadır. Paranoid kaygı, dışarıdan gelebilecek herhangi bir tehditten dolayı kendiliğin yok olması endişesinden kaynaklanmaktadır. Bir başka deyişle çocuk kendi varlığının yok olmasından, son bulmasından korkmaktadır. Depresif kaygı durumunda ise çocuk, tam tersine ötekinin yani nesnenin zarar görmesinden korkmaktadır. Nesneye zarar verecek olan ise bizzat kendisidir. Çünkü o, hayal dünyasında sürekli olarak nesneye saldırmakta ve onu yok etmektedir. Oral engellenmenin ortaya çıkardığı öfkeyle çocuk içselleştirdiği nesneye sürekli olarak saldırıp onu yok etmektedir. Bu saldırılardan kurtulan tek şey kendisidir. Fakat bu durum onu hiçbir zaman hoşnut etmeyecektir. Çünkü iç dünyadaki nesnenin ya da nesnelerin yok olması onda bir tükenmişlik ve boşalmışlık duygusu üretmektedir. Bu haliyle de o, kırılgan ve boş bir deniz kabuğuna benzemektedir (Klein, 1935: 171-283, 1936: 290-305, 1940: 347-352).

Çocuğu bu boşluktan çekip kurtarabilecek tek şey ise yeni bir fantezi sürecidir. Daha açık bir ifadeyle çocuk, yaşama yeniden tutunabilmek için sürekli olarak saldırıp yok ettiği nesneyi yani anneyi fantezi dünyasında yeniden yaratmalıdır. Bu süreçte çocuğun tümgüçlülük duygusu çok önemli rol oynamaktadır. Çünkü çocuk, daha önce sevdiği nesneyi ortadan kaldırmak için kullandığı tümgüçlülük hissini bu kez onu onarmak ve yeniden sevmek için kullanmaktadır. Bu bağlamda Klein, özellikle bir noktaya dikkat çekmektedir. Çocuğun ötekiyle ilgilenmesinin ve onun için endişe duymasının nedeni ne sadece kendinde var olan yıkıcılık karşıtı yeni bir oluşum ne de nesneye mutlak bağlılıktan kaynaklanan bir kaygı durumudur. Tam tersine onun, nesnenin durumuna, kaderine bu kadar yakın bir ilgi ve endişe duymasının gerisinde gerçek bir sevgi ve pişmanlık duyguları bulunmaktadır.

Klein’a göre depresif kaygı durumu ve ona eşlik eden suçluluk duygusu aslında gelişimin ilk evrelerinde başlamaktadır. Özellikle bebeklerin emme

davranışlarında bu kaygı durumunu gözlemlemek mümkündür. Fakat bu depresif kaygı evresinin kişilik oluşum sürecinde merkezi bir konuma ulaşması nesnenin bir bütün olarak içselleştirilmesinden sonra gerçekleşmektedir. Bu süreç ise yaşamın ilk yılının ikinci çeyreğine tekabül etmektedir (Klein, 1948: 34).

Psikologların kişilik olarak isimlendirdikleri yapı çok farklı psişik öge ve sürecin bir araya gelmesi ve onların da karşılıklı etkileşimleriyle oluşmaktadır. Bir psikoloğun kişilik sistemini oluşturan öge ya da süreçlerden birisinde gerçekleştirdiği ve çoğu zaman da küçük ve önemsiz gibi görünen değişiklikler ve düzeltmeler aslında bu muazzam yapının yeniden şekillendirilmesinden başka bir şey değildir. Nitekim Klein'ın kişilik oluşum sürecinde acı verici kaygı durumlarını yönetme çabasından ziyade sevgi ve suçluluk duygularının daha büyük rol oynadığını ileri sürmesi bir bakıma onun daha önce tasarlamış olduğu motivasyon sistemini yeniden ele alması anlamına gelmektedir. İşte Klein'ın klasik yapı kuramından ilişkisel kurama geçişi tam olarak bu düşünce değişimiyle gerçekleşmiştir. Çünkü Klein için nesne artık basit bir dürtü doyum aracı olmaktan çıkıp, çocuğun tüm haklarını kendisine teslim ettiği ve onunla yaşam boyu yoğun bir ilişki içerisinde olacağı bir ötekidir (Klein, 1937: 306-343).

Klein, depresif kaygı durumunu kişilik oluşumunda en belirleyici evre olarak tasarlarken aslında çok önemli bir sorunla da baş etmek zorunda kalmıştır. Kanaatimizce bu durum onun klasik psikanalizden tamamen uzaklaşması ya da daha doğru bir ifadeyle uzaklaştırılmasının da baş nedenidir. Onu klasik psikanalizden koparan bu süreci kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür. Daha önce de ifade edildiği üzere Klein, oedipal krizinin Freud'un işaret ettiği dönemden çok daha önce yaşamın ilk yılında ortaya çıktığını ileri sürerek oldukça ilginç sayılabilecek bir çıkışa imza atmıştır. Şimdi ise o, yaşamın bu döneminde kişilik oluşum sürecinde belirleyici faktörün depresif kaygı durumu olduğunu iddia ederek daha önceki düşüncesini bir adım daha ileri taşımaktadır. Çünkü depresif kaygı durumu ve Oedipal karmaşa böylelikle aynı zaman dilimine rast gelmektedir. Bu durumda Klein ya yeni düşüncesinden vazgeçmek ya da oedipal karmaşayı yeniden yorumlamak gibi bir tercihle karşı karşıya kalmıştır. O, bu tercihte ikinci şıkkı seçmiş ve oedipal karmaşayı depresif gelişim aşaması içinde yeniden tanımlamak zorunda kalmıştır. Bu yeni kişilik tasarımı Klein, oedipal karmaşayı daha çok depresif kaygı ve onarım

abaları için bir araç olarak resmetmiştir. Onun oedipal karmaşayı depresif kaygı durumu içerisinde değerlendirmesi ve daha da önemlisi onarım çabaları için bir araç olarak görmesi başta ego psikologları olmak üzere birçok psikanalist tarafından psikanalizin temel ilkelerini yıkmak olarak değerlendirilmiş ve onun psikanalitik cemiyetten tamamen dışlanmasına yol açmıştır.

Bütün bu eleştirilere rağmen Klein depresif kaygı durumuyla ilgili düşüncelerinden asla vazgeçmemiştir. Hatta o, depresif kaygı durumunun hiçbir zaman bütünüyle üstesinden gelinemeyeceğini ve yaşam boyu temel bir kaygı olarak varlığını sürdüreceğini ileri sürerek konuya ilişkin düşüncelerini bir adım daha ileri gtrmştir (Klein, 1935: 310). Aslında Klein bu düşüncesinde çok da haksız değildir. Çünkü bizatihi bireyin kendisinden kaynaklanan ve hiçbir zaman da bütünüyle yok edilemeyecek olan çatışmacı duygular bireyin nesne ve nesnelerle olan ilişkisinde daima belirleyici olacaktır. Bu açıdan baktığımızda birey tüm kayıpları kendi yıkıcılığının bir sonucu; geçmişteki nefret ve yaralanmaların bir intikamı olarak görecektir. Bu kaybetme ve sonrasında ortaya çıkan tükenmişlik hissini özellikle bir aşk ya da sevgi ilişkisinin bitiminde kolaylıkla gözlemlemek mümkündür. Çünkü terk edilen kişiler sıklıkla dünyanın ve kendi ilerinin boşalığından ve herşeyin bir anda anlamını kaybettiğinden yakınmaktadır. Duygusal bir ilişkinin bitiminde çok yoğun olarak tecrübe edilen bu duygu aslında her kayıp anında az ya da çok daima yaşanmaktadır.

Boşalmışlık ve tükenmişlik hissini birey tarafından ne şiddette tecrübe edileceği ve bu olumsuz duygunun ne kadar süreceği daha çok onun annesi ve başkalarıyla yaşadığı iyi tecrübelere bağlı olarak değişmektedir. Çünkü başta anneye yaşananlar olmak üzere tüm olumlu tecrübeler kişinin kendi sevme gücünü ve psişik yaralanmaları onarma kapasitesini artırmaktadır. Çünkü olumlu tecrübeler kişiyi sürekli olarak ümitvar kılmaktadır. Umut duygusunun ortaya çıkardığı inançla birey, kendisini içten içe kemiren nefret ve kötü niyetinin üstesinden gelecek ve hatta kendini ve başkalarını bağışlamayı öğrenecektir.

2.4.1.4. Yansıtma Özdeşim ve Haset

Klein'in bilimsel çalışmalarının dördüncü ve son evresi 1946 yılında yayımlanan "Bazı Şizoid Mekanizmalar Üzerine Notlar" isimli çalışmasının yayınlanmasından 1960 yılına yani ölümüne kadar uzanan uzun bir zaman dilimini içine almaktadır. Bilimsel kariyerinin bu son döneminde Klein, başta Freud olmak üzere birçok psikanalistin hiç teşebbüs etmediği bir şeye yani ilk dönem ve son dönem düşüncelerini sentezleme ve dengeleme işine girişmiştir. Bu bağlamda o, özellikle son dönemde üzerine yoğunlaştığı depresyon ve onarım gibi kavramlarla paranoid süreci ilişkilendirmeye çalışmış ve sonuç olarak belki de başlangıçta kendisinin bile tahmin edemediği yeni bir takım düşünce ve kavramlara ulaşmıştır. Onun bilimsel kariyerinin son evresinde geliştirdiği düşünce ve kavramlara geçmeden önce bir hususun hatırlatılmasında yarar vardır. O da bu dönemde Fairbairn'in çalışmalarının Klein'in düşünce gelişimi üzerindeki etkisidir. Bu etkiyi biz en açık olarak onun paranoid duruma şizoid kavramını eklemesinde ve başta Eigen olmak üzere birçok psikanalistin Klein'in en orijinal ve kullanılabilir kavramı olarak işaret ettikleri yansıtma özdeşim/projective identification düşüncesinde bulmaktayız.

Klein bilimsel kariyerinin ilk yıllarından itibaren bölünme/splitting ve bölünme süreciyle ilgili düşünce ve görüşlerini birçok çalışmada açık olarak ifade etmiştir. Kariyerinin son dönemine kadar bölünme ve bölünme sürecine ilişkin ifadeleri dikkatlice okunduğunda onun özellikle bölünme sürecini nesneler ve süperegoyla sınırlandırdığı açık olarak görülecektir. Fakat o, 1946 yılından itibaren Fairbairn'in de etkisiyle ego'da da benzer bir sürecin gerçekleştiğini ileri sürmüştür. Çünkü Fairbairn'in de haklı olarak işaret ettiği gibi nesnelerdeki bölünmelere karşılık olarak ego'da da benzer bölünmeler gerçekleşmek zorundadır. Klein, ego'da ortaya çıkan bu bölünmeleri ifade etmek için paranoid kavramına şizoid kavramını eklemiş ve bunun sonucunda onun "paranoid-şizoid konum" olarak isimlendirdiği yepyeni bir kavram ortaya çıkmıştır (Klein, 1975: 427-435). Klein kuramını ele alan birçok çalışmada bu ayrımı dikkate alınmamakta ve bu da okuyucuda baştan beri Klein'in, bu gelişim evresini "paranoid-şizoid konum" olarak tasarladığı şeklinde yanlış bir izlenime yol açmaktadır.

Diğer taraftan birçok psikanalist “yansıtma/özdeşim” kavramını Klein’in en orijinal ve kullanışlı görüşü olarak sunsa da, aslında bu kavramla onların tam olarak hangi psikolojik sürece işaret ettikleri konusunda hala büyük bir belirsizliğin var olduğunu gözlemlemekteyiz. Öyle ki; özel olarak sadece bu konuyu ele alan çalışmalarda bile, bu kavramı, yansıtma/projection ve özdeşleşme/identification kavramlarından ayıran temel farklılıklara ya hiç değinilmediğine ya da yanlış tanımlamalarla konunun bütünüyle anlaşılmaz hale getirildiğine tanıklık etmekteyiz. Oysaki bu kavram, hem kişiliğin şekillenmesini hem de Tanrı tasavvurunun oluşumunu anlamak açısından oldukça önemlidir. Çünkü her birey hem yaşamın ilk dönemlerinde hem de geri kalan bölümlerinde bu psikolojik sürece her fırsatta başvurmaktadır. Bu nedenle biz ilk olarak Klein’in bu kavramla tam olarak hangi psikolojik süreci ifade etmeye çalıştığını sonrada bu sürecin nasıl gerçekleştiğini ortaya koymaya çalışacağız. Bu amacımızı gerçekleştirmek için de bu sürecin yansıtma ve özdeşleşme süreçlerinden farklı olarak değerlendirilmesine neden olan ayırıcı özellikleri bir bütün içerisinde belirlemeye gayret edeceğiz.

Bu bağlamda ilk olarak şunu açık olarak ortaya koymalıyız ki Klein, bu kavramı kendilikten ayrılan ve nesnelere yansıtılan ego parçalarını tanımlamak için kullanmıştır. Onun bu süreci tanımlarken en fazla üzerinde durduğu husus yansıtılan içeriğin egodan ya da kendilikten kopmuş olmasıdır. Oysaki bu süreçle en fazla karıştırılan yansıtma işleminde, nesnelere yansıtılan ayrık dürtülerdir. Ayrıca ortaya çıkış ve gerçekleşme mekanizması açısından yansıtma/özdeşim, yansıtma/göreciye göre daha ilkel bir düzenceyle gerçekleşmektedir. Yansıtma mekanizmasını kullanan bir kişi iç dünyasındaki olumsuz bir içeriği başkasının üzerine yansıtarak bu içeriğin yol açtığı olumsuz duygulardan kendisini kurtarmaktadır. Diğer taraftan yansıtma/özdeşimde bebek kendi egosundan bir parçayı ilk olarak annesine yansıtmakta sonra tekrar onu içeri alarak bu parçayla özdeşleşmektedir. Oluşum ve gerçekleşme düzeneği açısından oldukça farklı olan bu iki sürecin birey tarafından kullanılma amacı da farklılık arz etmektedir. Klein’a göre bebeğin yansıtma/özdeşim sürecini kullanmasındaki gaye, kendi içindeki kötü parçalardan kurtulma ve karşıdaki kişiye zarar verme isteğinden ziyade, ona hükmetme, onu kontrol etme isteğidir. Bir başka deyişle bebek, bu mekanizmayı kullanarak karşıdaki kişinin davranışlarını istenen, arzulanan biçime sokmaya çalışmaktadır (Klein, 1946, 1952). Ayrıca Klein’in bu

ifadelerinden yola çıkarak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, yansıtma ve özdeşleşme kavramları, yansıtma ve özdeşleşme kavramlarına göre daha etkileşimsel bir ilişkiyi içermektedir. Çünkü nesneye yansıtılan iç dünyadaki herhangi bir içerikten ziyade egonun dolayısıyla da kendiliğin parçalarıdır. Bu da doğal olarak bebeği, kendiliğinin yansıtılan parçalarının yeni taşıyıcısıyla yani nesneyle daha yakın bir ilişki içerisinde olmaya zorlamaktadır.

Kariyerinin son evresinde Klein'ın üzerinde çalıştığı bir başka konu da haset kavramıdır. Aslında o, bu kavrama ilk dönemden itibaren çeşitli atıflarda bulunmuş olsa da, bu kavramın kuramda merkezi bir konumu kazanması 1957 yılında Haset ve Şükran/Envy and Gratitude isimli çalışmanın yayınlanmasından sonra gerçekleşmiştir. Çünkü bu çalışmada haset birçok psikopatolojinin nedeni olarak gösterilmektedir.

Gündelik yaşamda haset, kin, nefret, kıskançlık, açgözlülük, imrenmek, gıpta etmek ve hatta oburluk kavramları çoğu zaman eş anlamlıymış gibi sıklıkla birbirinin yerine kullanılabilmektedir. Fakat Klein, özellikle haset kavramını diğerlerinden ayırarak ona özel bir yer vermektedir. Her ne kadar onun bu kavrama ilişkin ifadeleri ilk bakışta biraz karmaşık ve anlaşılmaz gibi görünse de aslında kavram genel kuram içerisinde değerlendirildiğinde onun bu kavramla ne anlatmak istediği daha anlaşılır hale gelmektedir. Bu bağlamda ilk olarak onun haset olgusunu yapısal saldırganlık dürtüsüyle ilişkilendirdiğini hatırlatmakta yarar vardır. Bir başka ifadeyle, ilk ilkel haset, doğuştan getirilen saldırganlığın kötü ve korkunç bir türünü temsil etmektedir. Klein'ın düşüncesine göre yukarıda bahse konu olan diğer nefret türleri de temelde bu dürtüden türemiştir. Fakat kendine has oluşum ve gerçekleşme şekliyle haset, diğer tüm olumsuz duygu ve davranışlardan ayrılmaktadır. Çünkü diğer tüm nefret türleri çocuğun kötü olarak sınıflandırdığı nesnelere; hasetse, tam tersine iyi ve güzel olarak tasavvur edilen nesne ya da nesnelere yöneltilen bir duygudur. İlk bakışta bize çocuğun bu tutumu oldukça tuhaf gelebilir. Çünkü biz bir dereceye kadar çocuğun yansıtma ve yansıtma özdeşleşiminden dolayı bazı nesneleri kendisine eziyet veren ve kötülük eden şeklinde hayal etmesini ve dolayısıyla da bu nesnelerden nefret etmesini normal karşılayabiliriz. Fakat çocuğun gerçekte ve hayalinde iyi ve güzel nesneler olarak tasarladığı ve üstelik hiçbir zaman da kötülük beklemediği nesnelere yönelik tutumunu anlamlandırmakta güçlük çekeriz. İşte Klein'a göre çocuğun bu

olumsuz davranışlarının temelinde onun peşini yaşam boyu bırakmayan ve kendisini sıklıkla “*tamam güzel ama benim için yetersiz*”; “*iyi de kontrol başkasında*” vb. ifadelerle açığa vuran olumsuz bir duygu ve düşünce oluşumu yer almaktadır (Greenberg ve Mitchell, 1983: 128-129).

Bu noktada karşımıza şu iki soru çıkmaktadır: Kişiyi bir yaşam boyu rahatsız eden bu olumsuz ruh hali ilk olarak nasıl oluşmaktadır? ve bu oluşum nasıl engellenebilir? Bebek ya da çocuk annesi tarafından kendisine sunulan bakımı ve iyiliği tecrübe etmekle birlikte onun yetersiz olduğunu ve üstelik kontrolün de hep annede olduğunu düşünmektedir. Her ne kadar bu olumsuz duygu ve düşünce durumu bebeğin davranışlarında belli bir gelişim evresinden sonra herkes tarafından gözlemlenebilse de gerçekte bu davranışın ilk izlerini çok daha erken bir dönemde yani yaşamın ilk aylarında bulmak mümkündür. Annenin bir bütün olarak algılanamadığı ilk gelişim evresinde bu saldırganlık davranışı ilk olarak ben olmayana (not me) yani memeye yönelir. Bebek memeyi ansızın gelen, sınırlı miktarda sütü serbest bıraktıktan sonra da çekip giden bir nesne olarak tahayyül eder. Klein’a göre emzirme sürecini bu şekilde tecrübe eden bir bebek kaçınılmaz olarak memeyi “*sütün büyük bir bölümünü kendi amaçları için saklamakla*” suçlayacaktır (Klein, 1936, 1957).

İlk baştan itibaren bu düşünce oluşumunu engellemek ya da bebeği durumun hiç de hayal ettiği gibi olmadığına inandırmak anne ve onun bebeğine sunduğu bakıma bağlıdır. Bu bağlamda her şeyden önce annenin empati duygusu gelişmiş olmalıdır. Bir başka ifadeyle bebeğin ihtiyacı ve ona sunulan bakım arasında bir eş zamanlılık bulunmalıdır. Örneğin; anne bebeğin acıktığını hisseder hissetmez onu emzirmelidir. Bu sunum ne daha önceye çekilmeli ne de daha sonraya bırakılmalıdır. Çünkü gündelik yaşamda ortaya çıkan bir tutarsızlık yetişkin bir bireyde nasıl olumsuz duygular üretiyorsa, bebeklerde de yeteri kadar iyi olmayan (tutarsız ve çelişkili) bir bakım benzer rahatsızlıklara yol açabilmektedir. Bu nedenle bebeğin ihtiyacı ve anne bakımı arasındaki eş zamanlılık haset duygusunu ortaya çıkaran saldırganlığı belirli ölçüde engelleyecektir. İkinci olarak emzirme sürecinin ne zaman biteceğine sadece anne değil bebek ve anne birlikte karar vermelidir. Yine doğal olarak bu uzlaşma sözel ifadelerden ziyade sezgi ve beden diline bağlı olarak ortaya

çıkmaktadır. Genel olarak anneler bu öneriden rahatsız olsa da, bu uzlaşma bebekte haset duygusunu üreten kontrolün başkasında olduğu kanısının önüne geçecektir.

2.4.2. W. R. D. Fairbairn

William Ronald Dodds Fairbairn, İngiliz Psikanaliz Cemiyetinin en baskıcı ve en tutucu olduğu bir dönemde diğer nesne ilişkici psikanalistlerin aksine Freud ve sistemini açıktan ilk olarak eleştiren ve dürtü kuramını da bütünüyle terk eden ya da daha doğru bir ifadeyle terk etmeye çalışan ilk psikanalisttir. Bu açık ve dürüst tutumuyla o, bir bakıma isminin hakkını vermiş gözükmektedir: Fair-bairn: Dürüst, efendi çocuk. Klein ve Winnicott'ın aksine temel insanî motivasyonu sadece nesne ilişkisi arayışıyla açıklaması onun kuramını en arı, en açık nesne ilişkisi kuramı haline getirmiştir. Ancak psikanalitik literatüre baktığımızda onun psikanalize katkısıyla ona yapılan atıflar arasında büyük bir orantısızlığın var olduğuna şahit olmaktayız. Her ne kadar son dönemlerde yapılan çalışmalarda kendisine sıkça atıflar yapılıyor olsa da, ne psikanalitik camia ne de bilim dünyası Fairbairn'e hak ettiği değeri hiçbir zaman vermemiştir. Bu nedenle o, uzun bir süre İngiliz nesne ilişkisi okulunun iki devinin gölgesinde yaşamak zorunda kalmıştır. Oysaki Fairbairn, psikanalize özellikle de nesne ilişkisi okulunun gelişimine en az Klein ve Winnicott kadar katkıda bulunmuş bir kişiliktir.

Fairbairn üzerine yapılan çalışmaların neredeyse tamamına yakını onun uzun bir süre psikanalitik toplulukta tanınmamasını coğrafi izolasyona bağlamaktadır. Gerçekten de Fairbairn İngiliz Psikanaliz Cemiyetinde Klein ve Anna Freud taraftarlarının şiddetli tartışmalara giriştiği bir dönemde Edinburgh'ta sakin bir çevrede entelektüel olgunluğa ulaşmıştır. O dönemde Edinburgh'ta fikirlerini tartışabileceği ve dolayısıyla geliştirebileceği çok fazla psikanalist bulunmamaktadır. Sadece buraya kadar resmedilenler ışığında tabloya baktığımızda coğrafi izolasyon yeterli bir nedenmiş gibi görünebilir. Ama resmin tamamı hiç de böyle değildir. Her şeyden önce Edinburgh ve İskoçya'da yeteri kadar psikanalist ve psikoloğun bulunmaması orada hiçbir bilimsel faaliyetin yapılmadığı anlamına gelmemelidir. Tam tersine, o dönemde Edinburgh bir bakıma felsefe ve teoloji çalışmalarının merkezi konumundadır. Psikanalitik kariyerinden önce Fairbairn, Edinburgh

Üniversitesinde felsefe ve teoloji eğitimi almıştır. Hatta onun ilişkisel psikanalize yönelmesi, ilişkisel felsefenin de önde gelen temsilcilerinden birisi olan Mc Murray sayesinde olmuştur. Felsefe ve teoloji eğitimi alması, sakin bir ortamda çalışmalarını sürdürmesi vb. diğer çevresel koşullar iddiaların aksine onun orijinal bir kuram oluşturmaya yardımcı olmuştur. Diğer taraftan Fairbairn, tüm kuramsal çalışmalarının temelini oluşturan ilk dört makaleyi dönemin tüm psikolog ve psikanalistlerinin takip ettiği The International Journal of Psychoanalysis, The British Journal of Medical Psychology gibi oldukça saygın dergilerde yayımlamıştır. Bu nedenle psikanalistlerin uzun bir süre Fairbairn ve çalışmalarına duyarsız kalmalarını sadece çevresel faktörlerle açıklamak yeterli değildir.

Kanımızca bu durumun en başta gelen nedeni Fairbairn'in kişiliğinde aranmalıdır. Çünkü bugüne kadar Fairbairn üzerine yazılmış en kapsamlı çalışmanın editörleri onu, utangaç, içedönük ve diğer çağdaşlarına nazaran daha az karizmatik bir kişilik olarak tanıtmaktadır (Grotstein ve Rinsley, 1994: 3). Utangaç ve içedönük bir kişilik tipinin en belirgin özelliği, kolay kolay başkalarıyla sözlü ya da yazılı iletişime geçememesidir. Bir bilim insanı olarak Fairbairn bu tipin iyi bir örneği olarak karşımızda durmaktadır. Çünkü XX. yy'ın ilk yarısında psikanalistlerin görüşlerini ve düşüncelerini diğer meslektaşlarıyla mektuplar aracılığıyla paylaştığına ve böylelikle de onları geliştirme ve değiştirme yoluna gittiklerine tanıklık etmekteyiz. Öyle ki bir ev hanımı olan Klein, bu yöntemle Ferenczi ile tanışmış ve zamanla psikanalitik camianın önde gelen bir temsilcisi haline gelmiştir. Fairbairn'in küçük yazışmalar dışında böyle bir yöntemle kolay kolay başvurmadığını görmekteyiz.

Günümüzde olduğu gibi o dönemde de bir psikanalist değerlendirirken ilk olarak onun kendi psikanalitik sağaltımını kimin gözetiminde yaptığına bakılmaktaydı. Psikanalistler, bu süreçten geçmeyen birisini kolay kolay içlerine almamaktadır. Fairbairn'in hiçbir zaman böyle bir eğitim almamıştır. O, sadece Freud ve takipçilerini kendi başına okumakla yetinmiştir (Sutherland, 1989). Fairbairn'in böyle bir eğitim sürecinden geçmemiş olması da, onun uzun yıllar görmezden gelinmesinde etkili olan bir diğer faktördür. Gerçekten de onun bu yönünün eksikliğini çalışmalarında görmek mümkündür. Çünkü o, diğer meslektaşlarının aksine hiçbir çalışmasında tam bir klinik vaka örneğine yer

vermemiştir. Belki de almış olduğu felsefe eğitiminin etkisiyle tüm mesaisini karmaşık kuramlar oluşturmaya ya da oluşturmuş olduğu bu kuramları mantıksal çıkarımlarla desteklemeye adanmıştır. Bu nedenle onun yazılarını birçok okuyucu oldukça soyut, karmaşık ve hatta anlaşılmaz bulmaktadır.

Fairbairn'in kuramını klinik verilerle destekleme ve geniş kitlelere duyurma işini öğrencisi Guntrip üstlenmiştir. Ne yazık ki Guntrip'in bu görevi başarıyla yerine getirdiğini söylemek zordur. Çünkü Guntrip'in uzun yıllar psikanalitik topluluğa kendi düşünce ve görüşlerini ya Fairbairn'e aitmiş gibi ya da onun kuramının devamıymış gibi sunarak bir bakıma onun yanlış tanınmasına yol açtığını görmekteyiz. Örneğin; Fairbairn, psikopatolojiyi egonun eski nesnelerle olan bağıını sürdürme; umudunu koruma çabası olarak görürken, Guntrip psikopatolojinin tüm çeşitlerinde egonun nesneden çekildiğini ileri sürmüştür (Greenberg ve Mitchell, 1983: 152).

2.4.2.1. Nesnesini Arayan Libido

Fairbairn'in insan anlayışı ve bu anlayışa uygun olarak geliştirdiği kişilik modeli her yönüyle biriciktir. Ancak o, bu eşsiz kuramı açıklarken öyle basit hatalar yapmıştır ki, bu hatalar hem kuramı daha karmaşık ve anlaşılmaz kılmış hem de kuramın değerini düşürmüştür. Belki de bu hataların en başında tasarladığı kuramını açıklamak için yeni bir terminoloji geliştirmemiş olması gelmektedir. Fairbairn, Klein ve Winnicott'ın aksine yeni kavramlar ve terimler üretmekten çok hoşlanmamaktadır. Bu nedenle o, ister istemez Freud ve Klein'in kavramlarına yeni ve farklı anlamlar yükleyerek kullanmak mecburiyetinde kalmıştır.

Fairbairn'in kişilik modelini anlamamanın yolu, Freud'un kişilik modellerini iyi bilmekten geçmektedir. Çünkü o, her çalışmasında kendi kişilik modelini Freud'un kişilik modellerine atıflar yaparak açıklamaktadır. Bu nedenle Fairbairn'in kişilik modelini Freud'a başvurmadan anlamak neredeyse imkansız gibi görünmektedir. Bu nedenle biz de Fairbairn'i anlatırken sıklıkla Freud'un yapısal ve topoğrafik kuramlarına tekrar dönmek zorunda kalacağız.

Her ne kadar Fairbairn, kariyerinin başlarında *“benim bulgularım ve sonuçlarım libido kuramıyla birlikte birçok klasik psikanalitik kavramın*

değiştirilmesini ve yeniden yorumlanmasını gerektiriyor (Fairbairn, 1941: 28) dese de, gerçekte o Freud'un kişilik kuramını tümüyle terk etmiştir. Çünkü o, Freud'un kişilik modelinin XIX. yy fizik anlayışına göre tasarlandığına inanmaktadır. Bu anlayışa göre evren, hareketsiz, sabit ve bölünemez parçacıkların toplamından oluşan bir kütledir. Kendi başına hareket edemeyen bu kütle ancak ona dışarıdan uygulanan bir enerji sayesinde harekete geçebilmektedir (Fairbairn, 1944: 127). Fairbairn'e göre Freud'un yapı ve enerjiyi birbirinden ayırmasının gerisinde bu modası geçmiş anlayış yatmaktadır. Daha önce birçok kez ifade ettiğimiz üzere Freud'un sisteminde itkiler, ego'dan bağımsız ayrı bir enerji paketidir. Bu sistemde ego hiçbir zaman kendi enerjisine sahip olamamıştır. Onun modelinde bu yönelimsiz enerji, yapısı olmayan id içerisinde muhafaza edilmektedir. Bir başka deyişle ego ihtiyaç duyduğu enerjiyi id'den almaktadır. Ancak Fairbairn'e göre XX. yy'da gerçekleştirilen bilimsel keşifler (özellikle kuantum fiziği) enerjinin yapıdan ayrılmasının imkânsız olduğunu göstermiştir. Çünkü enerji ve kütle tek ve aynı şey demektir.

Fairbairn'in kişilik modeli, atom bombasının keşfinde de önemli bir rol oynayan bu düşünce üzerine kurulmuştur. Çünkü enerji ve kütlenin bir ve aynı şey olması ego'nun ihtiyaç duyduğu enerjiye sahip olması anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle ego artık ne id'in kendisine, ne de enerjisine ihtiyaç duymaktadır. Bu düşünceden hareketle Fairbairn id'i kişilik sisteminden çıkararak sistemin yönetimini ego'ya devretmiştir. Daha önce ifade edildiği üzere bazı ego psikologları da ego'ya kendi enerjisini ve otonomluğunu vermişti. Ancak onlar hiçbir zaman Fairbairn gibi id'siz bir yapı tasarlamamışlardı. Fairbairn ve kuramını bugün bile ayrıcalıklı kılan şey, onun psişik sistemde yaptığı bu büyük revizyondur.

Freud, tüm psişik sistemi id olarak isimlendirdiği yapı üzerine kurmuştu. Bir bakıma bu yapı psişik sistemin olmazsa olmazıydı. Örneğin bu yapı olmadan psişik sistem çalışmazdı. Bu gerçeği çok iyi bilen Fairbairn, ilk iş olarak yeni bir güdülenme kuramı oluşturmuştur. Daha önce ayrıntılı olarak ifade ettiğimiz üzere klasik güdülenme kuramının en temel güdülenme birimini itkiler (impulse) oluşturmaktaydı. Freud'un kavramsallaştırmasına göre itkiler dürtü geriliminin yan ürünleridir. Onlar psişik aygıtı çalıştıran enerjiyi üretmekte; psişik aygıtı, sürekli olarak psişe içinde ortaya çıkan bu gerilimi düzenlemek için çaba sarf etmektedir. Bu nedenle Freud'un sisteminde tüm itkilerin nihai hedefinin bedensel ve psişik yapıda

ortaya çıkan gerilimi indirme olduğunu söyleyebiliriz. Birey, bu gerilimin azalmasını ya da ortadan kalkmasını haz olarak tecrübe etmektedir. Bu nedenle Freud'un güdülenme kuramı haz ilkesi (arayışı) üzerine kurulmuştur. Diğer taraftan Freud'un düşüncesinde, bedensel ve psişik yapıda ortaya çıkan gerilimi indirmeye çabalayan bu dürtüler başlangıçta hiçbir dış nesneyle ilişkili de değildir. Dürtünün bir dış nesneye yönelmesi ya da bağlanması ancak bir dış nesnenin kendisini gerilimi azalttığını kanıtlamasına bağlıdır.

Fairbairn, klasik kuramı ilk olarak libido anlayışından dolayı eleştirmiştir. Çünkü o, libidonun ilk andan itibaren haz değil nesne arayışı içinde olduğuna inanmaktadır (Fairbairn, 1943: 60; 139). Eğer bir ego, nesne arayışından vazgeçip haz peşine düşmüşse bu ego'da baş gösteren bir bozulmanın işaretidir (Fairbairn, 1946: 139). O, bu düşüncesini sadece fizik biliminin verileriyle değil aynı zamanda klinik bulgular ve biyolojik gözlemlerle de destekleme gayreti içindedir. Fairbairn'e göre klinik gözlemler göstermektedir ki; Freud'un psikolojisi *"yetersiz, tatmin edici olmayan bir temel üzerine kurulmuştur...çünkü o, nesne ilişkilerini ikincil bir dereceye indirmektedir.....O, insanın doğası gereği sosyal olmayan bir hayvan olduğunu ima eden bir varsayımı içerir...Ve buna göre sosyal davranış sonradan kazanılan bir niteliktir* (Fairbairn, 1956: 131-132). Diğer taraftan Fairbairn nesne arayışının en güzel örneklerinin hayvan davranışlarında bulunabileceğini ileri sürmektedir. O, Lorenz ve arkadaşlarının hayvan davranışları ve içgüdüler üzerine yaptıkları çalışmaların bu gerçeği kanıtladığına inanmaktadır. Çünkü Lorenz ve arkadaşları, hayvanlar dünyasında genel olarak sosyal davranışın doğumla birlikte sergilenmeye başladığını gözlemlemişlerdir (Fairbairn, 1956: 132).

Fairbairn'in dürtü, itki ve nesneye ilişkin ifadeleri ilk etapta kişide onun kuramının Klein'in kuramının genişletilmiş bir versiyonu olduğu izlenimi oluşturmaktadır. Fakat her iki psikanalistin görüşleri yakından incelendiğinde gerçeğin hiç de düşünüldüğü gibi olmadığı ortaya çıkacaktır. Gerçekten de Klein nesnelerin itkilere sonradan eklenmediğini onların başlangıçtan beri onların içinde mündemiç olduklarını ileri sürmüştü. Her ne kadar dürtü ve nesnenin yapısında böyle bir değişime gitmiş olmasına rağmen Klein, dürtünün temel özelliğini korumuştur. Dürtülerin temel amacı hazdır. Nesne ise bu amaç için sadece bir araçtır. Fairbairn bu noktada Klein'dan ayrılmaktadır. Ona göre hayvan davranışları üzerinde yapılan

alışmalar, canlıların haz ilkesine gre değil gerçeklik ilkesine gre hareket ettiklerini açık olarak göstermiştir (Fairbairn, 1943: 60). Bu nedenle haz Freud ve Klein'ın iddia ettiği gibi temel amaç değil, temel amaç için sadece bir araçtır. Temel amaç ise *ben olmayanla/not me* ilişki ve etkileşime geçebilmektir.

2.4.2.2. Psişik Yapılanma

Fairbairn, tasarladığı yeni kişilik sisteminin merkezine ego'yı yerleştirmiştir. Freud, bu kavrama farklı dönemlerde farklı anlamlar yüklemiş olsa da, yapısal kuramla birlikte o, bu kavramı id'in istekleri ile süperego ve dış dünyanın gerçekleri arasında arabulucuk görevini üstlenen yapıyı ifade etmek için kullanmıştır. Daha önce de ifade edildiği üzere Fairbairn, klasik kuramın kişilik modellerini kabul edilemez bulsa da; ilginçtir ki o, bu kuramın libido, ego, özdeşleşme, bastırma gibi önemli kavramlarını onlara farklı anlamlar yükleyerek kullanmaya devam etmiştir.

Guntrip'in de ifade ettiği gibi Fairbairn'in ego'su asla klasik kuramın yzeyssel, uyumsamacı egosuna benzememektedir. O bu kavramı daha çok günümüzde kendilik olarak ifade edilen yapıya benzer bir anlamda kullanmıştır. Çünkü ona göre ego, tüm bütünlüğü, birleşik yapısı ve sahip olduğu kendi enerjisiyle birlikte başlangıçtan itibaren gerçek dünyada var olan dış nesnelere yönelmektedir. Egonun birleşik bütünleşik yapısının devam edip etmemesi onun dış dünyadaki nesnelerle ilişkisinin doyurucu, tatmin edici olup olmamasına bağlıdır.

Tam da bu noktada Fairbairn'in kişilerarası ilişkiyi, nesne ilişkisinden ayırdığını hatırlatmakta yarar vardır. Çünkü o, insan ilişkilerinin normal şartlar altında temelde bireylerarasında gerçekleşen ilişkiler olduğuna inanmaktadır. Bu bağlamda dünyaya gelen bir bebek ilk olarak gerçek bir kişiye ya da kişilere (anne ve baba) yönelmektedir. Fairbairn, bebeğin iletişime ve etkileşime geçtiği bu ilk kişileri bireyin doğal/natural nesneleri olarak isimlendirmektedir. Bu doğal nesnelerle doyurucu ve tatmin edici ilişki sürdürülebildiği müddetçe nesne ilişkilerine ihtiyaç duyulmamaktadır.

Fairbairn'in kuramı bu yönüyle diğer nesne ilişkisi kuramlarından ayrılmaktadır. Çünkü Klein ve Winnicott'ın nesne ilişkisi kuramları, yaşamın ilk dönemlerinde bebeğin önemli saydığı kişilerle gerçekleştirdiği ilişkileri zamanla

içselleştirerek birer içsel yapıya dönüştürdüğü düşüncesi üzerine kurulmuştur. Fakat Fairbairn'in normal gelişim için zorunlu olarak düşündüğü bu ideal durumu pratikte gerçekleştirmek hiç de kolay değildir. Hatta annenin sosyal, ekonomik ve kültürel nedenlerden dolayı evden uzaklaşmak zorunda kaldığı modern dönemlerde normal gelişim sürecini ortaya çıkaracak ideal koşulların oluşturulması neredeyse imkânsızdır. Fairbairn de bu gerçeğin farkındadır. Bu nedenle o, anneyle geçirilen zaman açısından hayvan yavrularının insan yavrularına göre daha şanslı olduğunu düşünmektedir.

Fairbairn'in içpsişik yapı ve bu yapının oluşumuyla ilgili düşüncelerine geçmeden önce bu konuya ilişkin çok önemli bir yanlış anlamının giderilmesi gerekmektedir. Çünkü bazı yorumcular (örneğin Grotstein), Fairbairn'in içselleştirme süreci ve içpsişik yapının oluşumuyla ilgili ifadelerinden, *'bebek gelişim sürecinde herhangi bir olumsuz durumla karşılaşmazsa içselleştirilme süreci gerçekleşmeyecek ve dolayısıyla içpsişik yapı da oluşmayacaktır'* şeklinde oldukça yanlış bir sonuç çıkarmaktadır. Oysaki gerçek çok daha farklıdır. Çünkü Fairbairn'in ego'ya ilişkin ifadelerinden anlıyoruz ki, içpsişik dünya, tam olarak yapılanmamış olsa da başlangıçtan beri mevcuttur. Bu nedenle bebek-nesne ilişkisi ve bu ilişkideki olumsuz unsurlar, bu yapıyı ortaya çıkarmaktan ziyade içsel nesnenin oluşumu ve dolayısıyla bu mevcut yapının şekillenmesi üzerinde belirleyici olmaktadır. Kanımızca bu yanlış anlama Fairbairn'in içpsişik yapı terimini bazen bu yapıyı oluşturan altyapılar bazen de bir bütün olarak bu yapıyı ifade etmek için kullanmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Fairbairn'in içpsişik yapının oluşumu ve şekillenmesine ilişkin düşünceleri de başka hiçbir psikanalistle karşılaştırılamayacak kadar ilginçtir. Çünkü diğer psikanalistler, Freud tarafından tasarlanan kişilik modellerini temel alarak yani onlarda bir takım değişiklikler yaparak kendi kişilik modellerini geliştirmişlerdir. Öyle ki Freud'un sistemini çok sert bir şekilde eleştiren ve hatta kabul edilemez bulan Jung bile kendi sistemini geliştirirken bazı açılardan onun modellerine bağlı kalmak zorunda kalmıştır. Oysaki Fairbairn'in böyle bir şansı yoktur. Çünkü o, Freud'u ve sistemini tümünden reddetmiştir. Bu durumda onun önünde her yönüyle yeni olan, orjinal bir model oluşturmaktan başka bir seçenek bulunmaktadır.

Gerçekten de bu üstesinden gelinmesi oldukça zor bir iştir. Fakat o, birazdan da göreceğimiz gibi bu zorlu görevin üstesinden başarıyla gelmiştir.

Fairbairn'in içsel yapı kuramı ego ve nesne kavramları üzerine inşa edilmiştir. Onun egoyla ilgili düşüncelerine daha önce güdülenme sürecini ifade ederken kısaca değinmiştik. Kısaca hatırlayacak olursak ego, Fairbairn'in kuramında kişilik sisteminin merkezini oluşturan ve gerçeklik ilkesine göre hareket eden yapının adıdır. İlk bakışta tek bir kavramda yapılan bir değişikliğin genel olarak sistemde çok fazla bir değişikliğe yol açmayacağını düşünmek olasıdır. Hatta Klein'da bu durumun birçok örneğini bulmak mümkündür. Fakat Fairbairn'in bu değişikliği, insanın yeniden tanımlanması anlamına gelmektedir. Gerçekten de o, bu değişiklikle bebeği içgüdülerinin kurbanı; günahkâr bir varlık olmaktan kurtarıp masum ve zararsız bir canlıya dönüştürmüştür. Aslında bu hem Batı dünyasının hem de psikanalizin alışık olmadığı bir çocuk tasavvurudur.

Fairbairn'in egoya ilişkin her ifadesi aslında bir anlamda onun nesneye dair düşüncelerini yansıtmaktadır. Çünkü gerçeklik ilkesine göre hareket eden bir yapı kaçınılmaz olarak dış dünyaya yani nesneye yönelmek zorundadır. Bu nedenle Fairbairn'in yapısal sisteminde ego ve nesne ayrılamaz bir bütündür. Her ne kadar ilk bakışta dış dünyadaki nesnelerin tamamı bebeğin etkileşime geçebileceği nesneler gibi görünse de özellikle bunlardan bir tanesi, bebeğin fiziksel ihtiyaçlarının da etkisiyle diğerlerinin önüne geçmektedir. Bu da annedir. Fairbairn'e göre anne, bebeğin ilk doğal nesnesidir. Bebek-anne ilişkisi bebeğin yaşamı için en belirleyici unsurdur. Çünkü bebek, annesiyle etkileşimi sonucunda bir ilişki modeli oluşturmakta ve bu model de onun sonraki nesne ilişkilerine temel şeklini vermektedir.

Fairbairn'in içsel nesnenin oluşumuna ilişkin düşüncelerini şöyle özetlemek mümkündür. O, her şeyden önce anne ilişkisinin temelde iki karşıt yapıyı bünyesinde barındırdığına inanmaktadır (Fairbairn, 1951: 172). Anne ne kadar dikkat ederse etsin psikolojik ve fizyolojik gereksinimlerin zorlamasıyla kendisine yönelen bebeğe her zaman aynı ilgi ve alakayı gösterememektedir. Bebek bu anları tatmin edici, hoşnut edici bir nesne ya da mahrum edici, yoksun bırakıcı bir nesne olarak algılar. Hatta o, bazı anlarda tatmin edilmediği, mahrum bırakıldığı ve hatta reddedildiği düşüncesine kapılsa da, eski annenin (doyuran, hoşnut eden) tekrar geri döneceğine

dair bir umudu da daima içinde taşır. Çünkü anne, gerek mimikleriyle gerekse de davranışlarıyla bebekte böyle bir izlemim yaratmıştır. İşte bebeğin anneye ilgili bu üç farklı tecrübesi onda üç farklı anne imgesinin oluşmasına yol açmaktadır. Fairbairn bu üç imgeyi tatmin eden, hoşnut eden anne/gratifying mother, tahrik eden, heyecanlandıran anne/enticing mother ve mahrum bırakan anne/depriving mother olarak isimlendirmiştir (Fairbairn, 1951: 170-171). Özellikle gerçek anneye olan orijinal ilişki tatmin edici, hoşnut edici olmadığı durumlarda bebek içsel nesneleri oluşturmaya başlamaktadır. Bir başka deyişle o, anneyi özellikle de onun kötü niteliklerini içselleştirmektedir. Çünkü Fairbairn'in tasarladığı güdülenme sistemine göre bebeğin nesnesiz varlığını sürdürmesi imkânsızdır (Fairbairn, 1944: 95). Bu ilk içselleştirme süreci bir yanılsama düşüncesi üzerine kurulmaktadır. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak bebek dış dünyadaki gerçek figürler olarak anne-babanın iyi insanlar olduğu duygusunu koruma çabası içerisinde. Bunun için de o, anne ve babanın kötü özelliklerini, niteliklerini ayırmakta ve bunları içselleştirmektedir. Çünkü onlar gerçekte kötü insanlar değildir. Kötü olan ise kendisidir. Çünkü o, anne ve babasının kendisinden istediği davranışları sergileyemediğini düşünmektedir. Böylelikle çocuk Fairbairn'in kendi ifadesiyle 'kötülük yükünü' kendi üzerine almıştır (Fairbairn, 1943: 65). Artık ebeveynin arzulanmayan nitelikleri yani kötülük, depresyon, sadizm vb. her şey onun içine yerleşmiştir. Böylece çocuk kendi içsel güvenliğini kurban olarak vermiş ve bunun karşılığında bir dışsal güvenlik duygusu kazanmıştır (Mitchell, 1994: 79). Diğer taraftan çocuk bu süreç sayesinde tümgüçlülük duygusunu da korumuş olmaktadır. Çünkü o, kötülüğün dışarıda olduğu gerçeğini kabul etmek zorunda kalsaydı, dış dünya üzerinde zannettiği gibi büyüsel bir etkisinin olmadığını da çok geçmeden anlayacaktı. Bu farkındalık gelişen bir ego için katlanılamaz bir acı anlamına gelmektedir. Ancak içselleştirme süreci onu bu acıdan kurtarmaktadır. Çünkü kötülük dışarıda değil onun içindedir. O, eskiden olduğu gibi şimdi de dilediği şekilde dış dünya üzerinde tasarrufta bulunabilecektir.

Çocuk, ilk anlarda ebeveyninin özellikle de annesinin kötü niteliklerini içselleştirerek dışsal güvenliğini ve tümgüçlülük duygusunu koruduğunu zannetse de, kısa süre sonra gerçeğin hiç de düşündüğü gibi olmadığını anlayacaktır. Çünkü o, bu ilk içselleştirme sürecinden sonra kendisini koşulsuz olarak kötü/unconditionally bad olarak tecrübe etmeye başlayacaktır. Çünkü nesnenin sadece kötü bölümünün

içselleştirilmesi onda sevilmediği duygusunu yaratmaktadır. Hem de onun böyle olması anneden kaynaklanan bir güçlük ya da kısıtlamadan dolayı değil, bizzat kendisinin sevimsiz bir kişi oluşundandır. Ancak bir müddet sonra çocuk kendisine ilişkin bu olumsuz duygu ve düşüncelerini çevresine de genellemeye başlayacaktır. Bu süreçle birlikte dış dünya kötülüklerle dolu ve dolayısıyla yaşanılmaz bir yere dönüşecektir. Çocuğun bu katlanılamaz duygudan kurtulabilmesi Fairbairn'in ahlaki savunma/moral defence olarak isimlendirdiği ikinci bir içselleştirme süreciyle mümkün olmaktadır. Ahlaki savunma, çocuğun nesneye/annesine ait iyi ve ideal nitelikleri, kendi içsel iyiliğini oluşturabilmek için içselleştirmesidir. İçsel iyiliğin kurulmasıyla birlikte çocuk, kendisinin libidinal ve koşulsuz olarak değil, ahlaki ve koşullu olarak kötü olduğunu düşünmeye başlamaktadır. Başka bir deyişle, kötü olduğu için anne ve babasının sevgisinden mahrum kalmıştır. Ancak o, mükemmel olmak için çabalarsa kaybettiği sevgiyi tekrardan kazanabilecektir. Fairbairn koşullu ve koşulsuz kötülüğü *“Tanrı tarafından yönetilen bir dünyada bir günahkar olmak (koşullu kötülük), şeytan tarafından yönetilen bir dünyada yaşamaktan (koşulsuz kötülük) daha iyidir”* ifadeleriyle açıklamaktadır (Fairbairn, 1943: 66-67).

Fairbairn, içselleştirilen annenin tatmin edici, hoşnut edici bölümünü ideal nesne, baştan çıkaran, söz veren bölümünü heyecanlandıran nesne ve mahrum bırakan bölümünü de reddeden nesne olarak isimlendirmiştir. İçselleştirilen bu nesnelerden bir bakıma gerçek ilişkide bulunamayan doyumu, huzuru sağlaması beklenmektedir. Fairbairn'in ifadesiyle bunlar doğal olmayan sadece telafi edici olarak düşünülen ve libidonun biyolojik nesne ilişkisi doğası tarafından dikte edilmeyen nesnelerdir (Fairbairn, 1941: 40). Onun bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere doğal nesnelerle yani gerçek insanlarla ilişkide ortaya çıkan engellemeler ve mahrumiyet ne kadar büyük olursa, egonun içsel nesnelere duyduğu ihtiyaç da o kadar artmaktadır.

Fairbairn, içselleştirilen bu üç nesneye uygun olarak egonun da üç farklı parçaya bölünerek bu nesnelere bağlandığını ve özdeşleştiğini düşünmektedir. Ego'nun heyecanlandıran nesneye bağlanan ve onunla özdeşleşen parçası sürekli olarak gerçek ilişkideki baştan çıkarıcı sözlerin peşinde ve arayışı içindedir. Fairbairn egonun bu parçasını libidinal ego olarak isimlendirmiştir. Egonun reddeden nesneye bağlanan ve onunla özdeşleşen parçası ise her türlü doyum ve teması saçma

bulmakta ve bu tür bir girişimi engellemek için de her türlü engellemeye başvurabilmektedir. Fairbairn'in anti-libidinal ego ya da içsel sabotajcı olarak isimlendirdiği bu yapı heyecanlandırıran nesne ve libidinal egoya karşı ilkel olumsuzlayıcı bir superego görevini üstlenmiştir. Orijinal egonun geri kalan bölümü ise merkezi ego olarak isimlendirilmiş ve o da içsel dünyada ideal nesneyle özdeşleşmiş bir şekilde durmaktadır. Merkezi ego aynı zamanda dış dünyadaki gerçek insanlarla ilişkiyi sürdürmekle görevlidir (Fairbairn, 1951: 170-171).

Fairbairn'in kuramı üzerine yapılan çalışmalara şöyle bir göz attığımızda en çok tartışılan konunun iyi nesnenin içselleştirilip içselleştirilmediği meselesi olduğunu görmekteyiz. Çünkü birçok yorumcu özellikle onun 1943 yılında yayınlanan çalışmasını temel alarak iyi nesnenin içselleştirilmediği daha doğrusu onu içselleştirmeye gerek olmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Gerçekte ise durum bu yorumcuların düşündüğünden biraz farklıdır. Çünkü Fairbairn içselleştirme sürecine ilişkin düşüncelerini dört ayrı çalışmada (1941, 1943, 1944 ve 1951) dört farklı şekilde sunmuştur. Her ne kadar bu dört ayrı düşünce bütünüyle çatışma halinde olmasa da kolaylıkla da uzlaştırılabilir değildir.

Fairbairn 1941 yılında yayınladığı çalışmasında, nesnenin içselleştirilmesini ilk oral evrede gözlemlenen genel bir birleşme temayülünün doğal bir sonucu olarak görmektedir. Bu bağlamda o, yaşamın ilk aylarında dış dünyadaki ötekiyle ilişkide ortaya çıkan engellemelere tepki olarak hem iyi hem de kötü nesnenin içselleştirildiğini ima etmektedir (Fairbairn, 1941: 34). Bu düşünce aslında Klein'in görüşlerinin dile getirilmesinden başka bir şey değildir. Bu da çok normaldir. Çünkü bu çalışmanın yayınlandığı dönemde Fairbairn henüz kendi kuramını geliştirmemiştir.

Fairbairn kendi kişilik modelini ilk olarak 1943 yılında yayınlanan Bastırma ve Kötü Nesnelerin Dönüşü başlıklı makalesiyle ortaya koymuştur. Bu çalışmada onun Kleinci bakış açısını tamamen terk ettiğini görmekteyiz. Çünkü o, artık güdülenmeyi oral birleşme ile değil nesne ilişkileri ve savunma mekanizmalarıyla açıklamaktadır. Gerçekten de o, bu çalışmada, iyi nesnenin içselleştirilmesiyle ilgili hiçbir şey söylememektedir.

2.4.2.3. Gelişim Dönemleri

Kendi kişilik kuramını açıklamak için sürekli olarak Freud'un sistemine göndermelerde bulunan Fairbairn, sıra gelişim kuramını açıklamaya geldiğinde kendisine başlangıç noktası olması için yeni bir psikanalist bulmuştur. Bu psikanalist Freud'un gelişim kuramının da şekillenmesinde önemli bir pay sahibi olan Karl Abraham'dır. Onun böyle bir tercihte bulunmasının en önemli nedeni Abraham'ın gelişim ve psikopatoloji kuramının, Freud'un kuramına göre daha net ve kesin olarak ifade edilmiş olmasıdır. Ancak Fairbairn, gelişim ve psikopatoloji kuramını geliştirirken Freud'un düşünce ve görüşlerini hiç dikkate almıyor da değildir. Aksine o, hem Freud'un hem de Abraham'ın gelişim ve psikopatolojiyle ilgili olarak bir şekilde doğru tespitlerde bulunduklarını düşünmektedir. Ancak yine de onların, özellikle gelişim aşamalarını tasnif ederken ve birincil nedenin ne olduğunu belirlemeye çalışırken çok önemli hatalar yaptıklarını iddia etmektedir.

Psikanalistlerin gelişim kuramları onların libido görüşleriyle çok yakından ilişkilidir. Bu bağlamda Freud ve Abraham psikoseksüel gelişim kuramını libidinal bölgeleri temel alarak belirlemişlerdir. Fairbairn, ilk olarak onların bu libidinal bölge düşüncesini aynen kabul etmiştir. Çünkü o, libidonun hareketlerinin enerjinin akışını belirleyen ilkelere çok benzeyen yasalar tarafından yönetildiğini düşünmektedir. Bu benzerlik düşüncesi onu, libidonun enerjiyi boşaltmak için en az dirençle karşılaşacağı yolu ya da yolları izlediği fikrine ulaştırmıştır. Ona göre bebeklik döneminde fiziksel ve psikolojik nedenlerden dolayı en az direncin görüldüğü bölge ağızdır. Bu nedenle bu dönemde ağız en başat libidinal organdır (Fairbairn, 1942: 32).

Fairbairn'in oral evreye ilişkin bu ifadeleri şüphesiz Abraham'ın şizoid konuma ilişkin düşüncelerinin bir yansımasıdır. Çünkü Abraham, şizoid konumu emme davranışının belirleyici olduğu ilk oral evreyle ilişkilendirmiştir. Fairbairn de, bu formülasyonun doğruluğunda hiç şüphe olmadığını düşünmektedir. Hatta o, Abraham'ın bu iddiasını "*ne de manik-depresif durumu, ısırma davranışının ortaya çıktığı geç oral evredeki bir saplanmaya bağlamanın doğruluğunda bir şüphe olabilir* (Fairbairn, 1941: 29)" ifadesiyle daha da ileri götürmektedir. Ancak onun bu destekleyici ve katılımcı tavrı, tahmin edileceği üzere çok uzun sürmemiştir. Çünkü

o, Freud ve Abraham'ın aksine oral bölgenin sadece yaşamın ilk dönemi için değil, yaşamın tamamı için hayati bir önem arz ettiğine inanmaktadır. Fairbairn'in bu iddiasının nedenlerine geçmeden önce yine onun gelişim kuramını Freud ve Abraham'ın kuramından ayıran başka bir noktaya temas edilmesi gerekmektedir. Daha önce ifade edildiği üzere, Fairbairn'in sisteminde libidonun en nihai amacı nesnedir. Ona göre libido her ne kadar yaşamın farklı dönemlerinde farklı bedensel bölgeleri kullansa da, bu libidinal bölgeler yalnızca nesne ile ilişki kurabilmek için kullanılan araçlardır. Bu nedenle gelişim dönemlerini tasnif ederken araçlardan ziyade amaç temel alınmalıdır. Bu düşünceden hareketle o, kendi gelişim kuramını bireyin nesneyle kurduğu ilişkiyi temel alarak oluşturmuştur. O, bireyin nesneyle kurduğu ilişkiye göre gelişimi üç geniş evreye ayırmıştır: Çocuksu bağımlılık/infantile dependence evresi, yarı bağımsızlık ya da geçiş evresi/transitional phase ve olgun ya da karşılıklı bağımlılık/mature dependence evresi. Ancak geçiş evresi diğer iki evre arasında tamamen bir köprü görevini üstlendiği için onun gelişim sürecini iki ana evreye ayırdığını söylemek de mümkündür (Fairbairn, 1941: 34). Bu üç evreyi ayrıntılı olarak ele almadan önce Fairbairn'in gelişim kavramını nasıl tanımladığına değinmemiz gerekmektedir.

Fairbairn'e göre gelişim, nesne ilişkisinde gözlemlenen doğal bir olgunlaşma serisidir. Daha açık bir ifadeyle dünyaya gelen bir bireyin bebeklik döneminden olgunlaşma çağına kadar nesneyle ilişki kuruş biçiminde ortaya çıkan olumlu değişimlerdir. Psikopatoloji ise engellenme, bastırma vb. farklı sebeplerden dolayı bu doğal gelişim dizisinde meydana gelen bozulmalardır. Doğal nesne ilişkilerinde ortaya çıkan bu bozulmayla birlikte telafi edici içsel nesne ilişkileri oluşmaya başlamakta ve bu süreç önlem alınmazsa içsel bölünmeye kadar gidebilmektedir.

Fairbairn, çocuksu bağımlılık olarak isimlendirdiği ilk gelişim evresini erken ve geç oral olmak üzere iki alt evreye ayırmıştır. İlk oral evrede bebek, genellikle doğum öncesi zihinsel durumunu sürdürmektedir. O, bu zihinsel durumu da anneye tam bir birleşme/kaynaşma hali olarak açıklamaktadır. Bu zihinsel durum "*onu, tüm tecrübe ve dış dünyasını oluşturan anne bedeninden ayrılmasına ilişkin her türlü düşünceden alıkoymaktadır*" (Fairbairn, 1943b: 275). Bu gelişim evresinde tam bir nesne ilişkisinden söz etmek mümkün değildir. Daha çok bir nesne ilgililiği/relatedness hali mevcuttur. Fairbairn bu ilgililik şeklini birincil özdeşleşme

olarak kavramsallaştırmıştır. O, bu kavramla “*yükleyici öznenin tam olarak ayrılmadığı bir nesne yatırımını ifade etmek istemektedir*” (Fairbairn, 1941: 34). Bebeğin anneyle füzyon halinde yaşamasının en önemli nedeni onun tam ve mutlak çaresizliği; yardıma muhtaç oluşudur. Onun varlığını sürdürüp sürdürememesi annesinin varlığına ve bakımına bağlıdır. Bebek kendisini emme, içe alma, birleşme gibi önemli ilişkisel yöntemleri kullanarak anneyle bir olarak tecrübe etmektedir (Greenberg and Mitchell, 1983: 161). Geç oral evreyle birlikte gelişen zihinsel yapılara koşut olarak anne bir bütün nesne olarak algılanmaya başlar. Fakat bebek bir bütün olarak algıladığı bu nesneye yine de parça nesne muamelesi yapmaktadır (Fairbairn, 1941: 41). Fairbairn bu evrede en önemli şeyin bebeğin anne ve babası tarafından gerçekten bir birey olarak sevilmesi ve sevgisinin de kabul görmesi olduğunu ifade etmektedir (Fairbairn, 1941: 39). Çünkü bebeğin gerçek nesnelere güvenli bir şekilde bağlanması ve sonrasında da kademeli olarak korkusuzca bu çocuksu bağımlılığı terk edebilmesi onların bu sevgisine bağlıdır. Böyle bir güven yokluğunda, çocuk, içsel nesnelerden tam olarak ayrılamaz. Çünkü bu ayrılık karşı konulamaz bir travmaya yol açabilmektedir. Fairbairn, sevilme ya da sevginin kabul görmesine bağlı olarak gelişen bir engellemeyi, “*çocuğun tecrübe edebileceği en büyük travma*” olarak görmektedir (Fairbairn, 1941: 40).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Fairbairn, Abraham’ın anal evre ve dışa atma düşüncesini kabul etmektedir. Ancak o, Abraham’ın iddia ettiği gibi çocuğun anal evreden dolayı içeriğin atılmasıyla meşgul olmadığını aksine bu evrede içeriğin atılmasıyla ilgilendiği için anal olduğunu ileri sürmüştür. Fairbairn’in düşüncesine göre çocuğun dışarı atmak zorunda olduğu içerik nesneyi sembolize etmektedir. Her ne kadar içeriğin bütünüyle dışarı atılması tam bağımsızlık anlamına gelse de, Fairbairn bu evreyi geçiş evresi olarak isimlendirmiştir. Çünkü o, tam bağımsızlık fikrinin çocuk için bir hayal olduğunu düşünür. Bu evrede çocuğun tecrübe ettiği en önemli çatışma, atılımcı bir itki olan çocuksu nesne özdeşleşmelerini terk etme isteği ile bir gerileme itkisi olan bu ilkel tutumu sürdürme isteği arasında gerçekleşmektedir. Fairbairn, bu evrede tecrübe edilen ilerleme itkisini terk edilme, yalnız bırakılma kaygısıyla, gerileme itkisini de yutulma, hapsedilme kaygısıyla ilişkilendirmektedir. Hatta o, sonraki gelişim evrelerinde gözlemlenen fobik ve

saplantılı davranışların gerisinde de gerçekte bu iki kaygının bulunduğunu ileri sürmüştür (Fairbairn, 1941: 42-43).

1940 ve 50’li yıllarda yayınlanan psikoloji ve eğitim çalışmalarında en fazla ön plana çıkarılan konu, tam bağımsız ve özgür bireyler yetiştirme düşüncesidir. Özellikle bu dönemde yayınlanan çocuk gelişimi ve eğitimi çalışmalarında, anne ve babalara bu tür bir neslin nasıl yetiştirileceğine dair çok önemli tavsiye ve önerilerde bulunmaktadır. Özgür ve tam bağımsız bireyler yetiştirme düşüncesinin en zirvede olduğu bir dönemde Fairbairn, bu düşüncenin bir hayal olduğunu ve daha da önemlisi hiç de sağlıklı olmadığını ileri sürmüştür. Çünkü o, daha ilk andan itibaren ilişkisel bir ağ içine düşen bireyin, hangi yaş ya da gelişim aşamasında olursa olsun bu ağdan kurtulmasının imkânsız olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle o, tasarlamış olduğu gelişim kuramının son evresine “olgun bağımlılık/mature dependence” ismini vermiştir. Kanımızca Fairbairn bu kavramı, dönem insanına sağlıklı yetişkinlerin duygusal anlamda birbirlerine her zaman karşılıklı olarak bağımlı olduklarını ve bu durumun da gerçekte hiçbir sakıncasının olmadığını özellikle hatırlatmak için kullanmıştır. Tabi ki de o, bebeklik dönemi ve yetişkinlik dönemi bağımlılık durumunun birbirinden çok farklı şeyler olduğuna inanmaktadır. Her şeyden önce yetişkinlik dönemi bağımlılığı çocuksu bağımlılığın aksine koşullu bir bağımlılıktır. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak birey için diğer nesneler her zaman potansiyel olarak ulaşılabilir konumdadır. Oysaki çocuksu bağımlılıkta bebeğin ulaşabileceği nesneler anne ve babayla sınırlıdır. Diğer taraftan olgun bağımlılıkta vurgu almaktan ziyade vermeye dönmüştür. Bir başka ifadeyle sosyal yaşamda tam olarak ayrılmış bireyler farklı nesneleri karşılıklı ilişki adına kullanmaktadır (Fairbairn, 1946: 145). Fairbairn’in düşüncesine göre ideal anlamda sağlıklı bir yetişkin, telafi edici bağımlılıklar için içsel nesnelere gereksinim duymaz. Aksine o, libidinal enerjisinin tamamını gerçek anlamda bireylerle iletişim ve temas kurmaya adar. Bu noktada şunu hatırlatmak gerekir ki, Fairbairn’in tam sağlıklı durum olarak gördüğü bu gelişim anlayışının gerçek yaşamda uygulanabilmesi imkânsızdır.

2.4.3. Donald W. Winnicott

2.4.3.1. Gerçeğin Peşinde

Bugün akademik camiada hem İngiliz nesne okulunun ve hem de Freud'dan sonra psikanalitik hareketin en önemli temsilcisi olarak kabul gören Winnicott'ın (1899-1971), tıp fakültesinde okurken hiç de psikanalist olmak gibi bir niyeti yoktur (Wulff, 1997: 327). Çünkü o, üniversite yıllarında, sürekli olarak kırsal bir bölgede pratisyen hekim olarak görev yapmanın hayalini kurmaktadır. Fakat onun geleceğe dair tüm planları, Freud'un *Düşlerin Yorumu* isimli çalışmasını okumasıyla birlikte bozulmuştur (Capps, 2001: 205). Freud'un bu çığır açıcı çalışmasından oldukça etkilenen Winnicott, çok geçmeden Londra'da kalmaya ve psikanalitik eğitime başlamaya karar vermiştir. O yıllarda psikanaliz, İngiltere'de çok bilinen ve ilgi duyulan bir disiplin değildir.

Her ne kadar Winnicott, her fırsatta Freud ve geliştirmiş olduğu kuramı çok değerli bulduğunu ifade etmiş olsa da, asıl onun düşünce gelişimi üzerinde etkili olan kişinin bir nesne ilişkisi kuramcısı olan M. Klein olduğunu görmekteyiz. Bunun içindir ki, Winnicott daima çalışmalarında ilk dönem nesne ilişkilerini ve insanın ilişki arayışını ön plana çıkarmıştır (Khan, 1977: 349). Diğer nesne ilişkisi kuramcılarının aksine onun geliştirdiği kuramda özellikle klinik gözlemlerin çok belirleyici olduğuna şahit olmaktadır. Tabii ki bunun en önemli nedeni onun bir çocuk doktoru olmasıdır. O, meslek hayatının ilk yirmi beş yılında, yirmi bine yakın vakayı inceleme fırsatı yakalamış ve daha da önemlisi tüm kariyeri boyunca yetmiş hastanın sağaltımını gerçekleştirmiştir.

Winnicott'ın çalışmalarında en dikkat çekici husus onun kullandığı dildir. Çünkü o, bilimsel çalışmalarında adeta kelime ve düşüncelerle oynamaktadır. Hatta onun klinik raporları bile bilimsel bir çalışmadan ziyade bir şiire ya da şiirsel anlatıma benzemektedir. Winnicott'ın böyle bir anlatım tarzına başvurmasının birçok nedeni bulunmakla birlikte belki de bunlardan en önemlisi onun kelimelerin de insanoğlu gibi bir tarihe sahip olduklarına inanmasıdır. Hatta o, kelimelerin bir kimlik oluşturmak ve bu kimliği korumak için insanoğlu gibi çaba ve gayret sarf ettiğini düşünmektedir. Ona göre izin verilmesi halinde bir kelime bize bugün o

kelimeyi kullananların çoğunun habersiz olduğu ya da unuttuğu büyük hakikatler içeren hikayeler anlatacaktır (Winnicott, 1989: 233-235). O, en dikkatsiz okuyucunun bile kelimedeki gizli olan bu anlamı fark edebilmesi için onları oldukça basit fakat beklenmedik şekilde kullanmayı tercih etmiştir. Diğer taraftan o, başvurduğu bu kelime oyunları aracılığıyla, kavram ve terimlere yeni anlamlar yüklemeyi amaçlamaktadır. Adam Phillips, onun en bilimsel çalışmalarında bile insana sıkıntı veren ciddiyetin ve Freud sonrası psikanalitik çalışmalarda çok sık olarak gözlemlenen gizemli dilin bulunamayacağını ileri sürmektedir (Phillips, 1988: 13). Ancak biz, bu yazım sitilinin bir psikanalitik çalışma için çok önemli olan kavram ve terimlerin kesinlik ve açıklığına zarar verdiğini düşünmekteyiz.

Winnicott, hem kendisinin hem de diğer insanların özgürlüğüne ve bağımsızlığına çok değer veren bir psikanalisttir. Bu düşünceden dolayıdır ki o, bir bireyden, herhangi bir kurama körü körüne bağlanmasını değil; aksine ondan kendisine uygun anlayışlar geliştirmesini beklemektedir. Bu nedenle o, psikanalitik kuramı bir din, bir politik görüş olarak ele alan her kişi ya da yaklaşımın karşısında olmuştur (Rodman, 1999: 25). Bunun içindir ki günümüzde kendisini Freudcu, Kleinci vb. tanımlayan birçok psikanalitik bulunmasına karşın, kendisini Winnicottcu olarak tanımlayan herhangi bir psikanalite rastlamak mümkün değildir. Diğer taraftan bu tutumu sayesinde ki o, A. Freud ve Klein taraftarları arasındaki çatışmanın en şiddetli olduğu bir dönemde psikanalitik dünyaya girmiş olsa da, kendisini bu çatışmadan uzak tutabilmiştir. Tabii ki Winnicott, bu düşünce ve tutumunda yalnız değildir. O dönemde, bu çatışma ve bölünmeden çok rahatsız olan ve tarafsız olmayı tercih eden psikanalitikler, orta grup ya da bağımsız İngiliz nesne okulu olarak isimlendirilen bir grup altında toplanmayı tercih etmişlerdir. O, hem A. Freud'a hem de Klein'a yazdığı bir mektupta İngiliz Psikanalitik Topluluğunda sürdürülmekte olan ikili eğitim programından bir an önce vazgeçilmesi gerektiğini yoksa bu tutumun psikanalitik hareketin sonunu getireceğini açıkça ifade etmiştir (Rodman, 1999: 25).

Her ne kadar Winnicott, kariyerinin ilk yıllarında Freud'a olan bağlılığını ve Klein'a olan hayranlığını çok sık olarak dile getirmiş olsa da, gerçekte sahip olduğu güçlü özgürlük ve bağımsızlık tutkusu ona, çok kısa süre zarfında kendine has bir kuram geliştirmesinde yardımcı olmuştur. Aslında onun Freud'a olan bağlılığı da

tartışmalıdır. Greenberg ve Mitchell, Winnicott'ın çok sık olarak Freud'a bağlı olduğunu ifade etmesini, kendi çalışmalarını onun çalışmalarının mantıksal bir devamıymış gibi sunma çabasına bağlamaktadır. Onlara göre Winnicott, sürekli olarak Freud'un kuramlarını yanlış okumaktadır. Çünkü o, bu suretle kendi iddialarını kabul edilebilir kılmaktadır (Greenberg ve Mitchell: 1983; 205). Aslında Winnicott kendi düşünce ve görüşlerinin hangi kişi, kuram ya da kaynaktan geliştiğine ilişkin çok fazla bilgi vermemektedir. Bunun nedeni kendisini biricik ve rakipsiz gösterme temayülünden ziyade onun yaratıcı düşünme ve kendi olma çabalarında aranmalıdır. Öyle ki, İngiliz Psikanalitik Topluluğuna yaptığı bir konuşmada o, bu tutumunu *“Ben her şeyden önce tarihsel bir araştırma sunmayacağım ve düşüncelerimin başkalarının hangi kuramından geliştiğini göstermeyeceğim. Çünkü benim zihnim bu şekilde çalışmamaktadır. Yapılan şey, klinik tecrübelerimi kurmak için şunu ve bunu, oradan ve buradan toplayarak kendi kuramımı oluşturmaktır”* şeklinde ifade etmektedir (Winnicott, 1945: 145).

Winnicott'ın çalışmalarını okurken ya da görüş ve düşüncelerini anlamaya çalışırken aklın bir tarafında sürekli olarak onun bir çocuk doktoru olduğunu tutmakta yarar vardır. Çünkü o, her ne kadar psikanaliz eğitiminden geçmiş olsa da, her vakaya pediatri eğitimi almış bir psikanaliz gözüyle bakmaktadır. Bu yönü onu, diğer tüm psikanalistler arasında biricik kılmaktadır. Çünkü her şeyden önce almış olduğu bu eğitim sayesinde o, özellikle çocuklarla çok iyi diyalog kurabilmiştir. Belki de onun çocuklar üzerindeki etkileyici gücünün en güzel örneği Danimarkalı bir ailenin çocuğunun yıllar sonra onu tekrar görüp tanınmasıdır. Çocuk, Winnicott'la oynadığı oyunun tüm detaylarını hatırlamış ve Danimarka dilini konuşabilen bu İngiliz'le tekrar karşılaştığına çok memnun olmuştur. Ancak işin ilginç yanı Winnicott'ın bu çocukla tek bir kelime Danimarkaca konuşmamış olmasıdır. Her ne kadar babası bu gerçeği ona defaatle hatırlatsa da, o asla babasına inanmamıştır (Davis and Wallbridge, 1981: 7).

Diğer taraftan onun kariyerinin ilk yıllarından itibaren gerçeklik arayışı üzerine yoğunlaşmasının gerisinde de almış olduğu bu eğitim yatmaktadır. Her ne kadar Winnicott, üzerinde ittifak edilen bir gerçekliğin var olduğunu kabul ederek bir anlamda İngiliz ampiristik geleneği sürdürüyormuş gibi görünse de, aslında onun gerçekliği tanımlama şekli çok farklıdır. Her şeyden önce o, gerçeği bilmeden ziyade

birincil gerçeklik ilişkisi üzerine yoğunlaşmıştır. Çünkü o, özne ve nesne arasında yaşam boyu devam eden dinamik bir ilişkinin varlığına inanmaktadır. Bu bireyin hiçbir zaman tamamlanmış bir gerçeklik ilişkisi kuramayacağı anlamına gelmektedir. Aslında onun ilk gerçeklik ilişkisiyle ilgili düşünceleri de çok dikkat çekicidir. O, özne ve nesne arasındaki ilk ilişkinin nasıl ortaya çıktığını şu ifadelerle anlatmaktadır:

Ben gördüğüm bu fenomeni mümkün olan en açık terimlerle tanımlamaya çalışacağım. Bebek ve anne göğsü arasındaki ilişki açısından (Ben anne sevgisinin bir aracı olarak memenin gerekli olduğunu iddia etmiyorum), bebeğin içgüdüsel dürtüleri ve yağmacı düşünceleri bulunmaktadır. Anne bir memeye, süt üretmek için bir gücü ve aç bir bebek tarafından saldırıya uğramak istiyorum düşüncesine sahiptir. Bu iki fenomen anne ve bebeğin birlikte bir tecrübe yaşamalarına kadar birbiriyle ilişkiye girmezler.

Ben bu sürecin karışık yönden gelen iki çizgi gibi birbirine yaklaşma eğilimi içinde olduğunu düşünüyorum. Şayet onlar örtüşürlerse bir yanılsama/illüzyon anı ortaya çıkar- çocuğun halüsinasyon ya da dış dünyaya ait bir nesneyi içeri alabileceği küçük bir deneyim.

Başka bir ifadeyle bebek, uyarıldığı ve saldırmaya uygun bir şeyin varlığını hayal ettiğinde memeye gelmektedir. O anda gerçek meme görünür ve o da, hayalini kurduğu memeyi hissedebilir. Böylece, çocuğun düşünceleri bakma, tatma ve hissetme detayları tarafından daha da zenginleştirilir. Ve bir sonraki seferde bu malzemeler varsanıda/halüsinasyonda kullanılır. Bu şekilde o, aslında neyin gerçekte ulaşılabilir olduğunu hatırlatan bir yetinin oluşumunu başlatmaktadır. Winnicott, 1945/1958: 152.

Winnicott'ın psikanalitik kariyerinin ilk döneminde yayınladığı bir çalışmadan yapılan bu uzun alıntıda en dikkat çekici konu iki ayrı tecrübenin bir araya gelerek oluşturdukları yanılsama/illüzyon anıdır. Daha sonra da göreceğimiz üzere bu kavram Winnicott'ın kuramını üzerine oturttuğu en önemli taşlardan birisidir. Bu da bize onun yanılsama/illüzyon kavramına dair düşüncelerinin daha ilk dönemde oluştuğunu göstermektedir. Winnicott'a göre yanılsama/illüzyon anı iki grubun birlikte çalışarak oluşturduğu bir yaratma sürecidir. Bu aslında geçekliğin ilk olarak yaratılmasıdır. Onun bakış açısına göre gerçekliğin pasif olarak algılanması bir takım bozulmaları da beraberinde getirmektedir. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, annenin alıcılığına bebeğin aktif olarak katılması yanılsama/illüzyonu mümkün kılmaktadır. O, bebeğin bakımının bir kişi ve onun uyguladığı bir teknikle yapılması durumunda bu sürecin doğal bir şekilde ortaya çıkabileceğini düşünmektedir (Winnicott, 1945/1958: 153). Çünkü annenin güvenilirliği ve alıcılığı bebeğe oldukça basitleştirilmiş bir dünya algısı

sağlamaktadır. Winnicott'a göre sadece böyle bir temel üzerine nesnellik inşa edilebilir. Hatta bilimsel tutumun gelişip gelişmemesi de bu temelin sağlam olarak inşa edilmesine bağlıdır.

Winnicott'ın gerçekliğin oluşumuna dair bu ifadelerinden onun, bu çalışmayla birlikte Kleinci anlayışı bütünüyle terk ettiğini anlamaktayız. Çünkü bir önceki çalışmasında/Manic Defence (1935) fantezi/phantasy kavramını Kleinci anlayışa uygun olarak kullanan Winnicott'ın, 1945 yılından itibaren Klein tarafından kullanılan phantasy ve phantasizing kavramları yerine fantasy ve fantasizing kavramlarını kullanmaya başladığını şahitlik etmekteyiz. Winnicott'a göre hayal kurma/fantasying engellenmeye yönelik olarak gösterilen bir tepki yani bir savunma tutumudur. Oysaki fantezi başlangıçta bile korkucu olmaktan uzaktır. Çünkü çocuğun memeye yaptığı yağmacı saldırılar, anne tarafından normal bir fenomen olarak algılanmaktadır. Hatta anne-bebek arasındaki karşılıklı tecrübe gerçeklikle oluşturulacak olan sağlıklı ilişkinin başlangıcını oluşturmaktadır.

Diğer taraftan Winnicott, Klein gibi bu tecrübenin ortaya çıkmasında çocuğun içgüdüsel uyarımını kabul etmekle birlikte, anne-bebek ilişkisinin uyarımın kaderi açısından daha belirleyici olduğunu düşünmektedir (Winnicott, 1945/1958: 154). Bir başka ifadeyle o, ideal bir ilişkide içgüdüsel faktörün çok da önemli olmadığını düşünmektedir.

Diğer taraftan Winnicott'ın yanılısına, gerçeklik, ilk temel bakım ve hayal kırıklığına ilişkin düşünceleri onun gerçek kendiliğin oluşumuna dair düşüncelerini çok derinden etkilemiştir.

2.4.3.2. Gerçek Kendilik ve Öznellik

Winnicott'ın özellikle geleneksel psikopatoloji tanımı dışında kalan rahatsızlıklar üzerine odaklanması onun kendine has bir kendilik kuramı geliştirmesine yol açmıştır. Freud'dan sonra ego psikologları ve nesne ilişkisi kuramcıları daha çok bireyi güçsüz bırakan çatışmalar, takıntılı davranışlar, somatik bir nedene dayanmayan fizyolojik rahatsızlıklar ve depresif vakalarla ilgilenmişlerdir. Ancak Winnicott'a göre modern yaşamla birlikte çok daha sinsi ve çok daha tehlikeli bir rahatsızlık günümüz insanını tehdit etmeye başlamıştır. O, bu

hastalığın pençesine düşen kişileri “*bireymiş gibi davranan ancak kendilerini hiçbir zaman birey olarak duyumsamayan*” hastalar olarak tanımlamaktadır (Winnicott; 1960: 151). Winnicott, öznel ve kişilik özelliklerinde ortaya çıkan bu rahatsızlıkları sahte kendilik hastalıkları olarak kavramsallaştırmıştır (Mitchell ve Black, 1995: 124). Terapi sürecinin başarıya ulaşabilmesi için sahte kendiliğin tespiti çok önemlidir. Çünkü sahte kendilikle yapılan bir analizin sona erdirilmesi neredeyse imkânsızdır.

Winnicott diğer nesne ilişkisi kuramcılarından farklı olarak, çalışmalarında özellikle içsel gerçeklik duygusu, kişisel bir anlam hissiyle beraber yaşama karışma, ayrı ve kendine ait bir tecrübe merkezi olan bir birlik imgesi oluşturma süreci gibi tamamen öznel konular üzerine odaklanmıştır (Mitchell ve Black, 1995: 124). Bu odaklanma onu, yaşamın ilk yıllarında sağlıklı bir gelişimin temel bir başarımı olan sarsılmaz ve tutarlı bir kendilik duygusunun nasıl oluştuğunu düşünmeye sevk etmiştir. Aslında onun başlangıçta kendisine yönelttiği sorular oldukça basittir: Her birey tarafından öyle ya da böyle duyumsanan bu kendilik hissinin kaynağı nedir? Birey böyle bir gelişimi hangi süreçler soncunda kazanmaktadır?

Winnicott, yapmış olduğu sayısız bebek gözleminden sonra kendilik olarak isimlendirilen kişilik özünün her bireyde bebeklikten itibaren mevcut olduğu sonucunu çıkarmıştır. O, yaşamın ilk günlerinde bile bu merkezi, bebeğin davranışlarında, mizaç ve karakterinde yakalamanın mümkün olduğuna inanmaktadır. Her birey dünyaya, içsel ve biricik bir potansiyelle gelmektedir. Bireyin dünyaya getirmiş olduğu tüm potansiyeller onun öznel varlık duygusunu oluşturan kendiliği içinde mündemiçtir. Kendilik duygusunun gelişmesiyle birlikte bu potansiyellerde yavaş yavaş açılmaya başlamaktadır. Ancak kendilik duygusunun gelişiminin nasıl şekilleneceği daha çok bebeğin kendisini içinde bulduğu çevreye bağlıdır. Yaşamın ilk döneminde bebek tarafından tecrübe edilen gelişmeler ve çevre kendilik duygusunun gelişimini engelleyebilmekte ya da hızlandırabilmektedir. Winnicott’a göre bebeğin çevresinde bulunan diğer bireyler iyi bir bakımla kendiliğin oluşumunu hızlandırabilirler. Otantik bir kendiliğin oluşumu için zorunlu olan ilk çevresel koşulları Winnicott birincil annesel uğraş/primary maternal preoccupation olarak isimlendirmiştir (Winnicott, 1963: 85). Bir başka deyişle bu dünyada gerçek anlamda bir varlık, bir birey olma, daha çok anne ve bebek

arasındaki ilişkinin niteliğine bağlıdır. Winnicott'ın bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere yaşamın ilk yıllarında bebek anneye mutlak şekilde bağımlıdır. Bu nedenle o, bebeğin tarihinin sadece bebeği dikkate alınarak yazılamayacağına inanmaktadır (Winnicott, 1971: 71, 111) .

Yeni doğum yapan bir annenin yükselen duyarlılık hissini ve kendinden feragat etme davranışını kolaylıkla gözlemlemek mümkündür. Hatta bu davranış örnekleri sadece insana özgü de değildir. Doğada birçok canlı, anne olduktan sonra yavrusunu korumak ve beslemek adına benzer davranış örnekleri sergilemektedir. Bu gerçekten hareketle anneye özgü tutum ve davranış örüntülerinin birçoğunun içgüdüsel olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu noktada karşımıza önemli bir gerçek daha çıkmaktadır. Her ne kadar bir canlının doğum yapması ve bir yavruya sahip olması onda farklı duygu ve tecrübe durumları üretse de, anne kendisinde ortaya çıkan bu duygu ve tecrübe durumlarını ifade edebileceği uygun davranış kalıplarını mutlaka öğrenmelidir. Aksi takdirde bakmak ve büyötmek istediğı yavrusuna çok kolay zarar verebilir.

Doğum sonrasında annede gözlemlenen ruh hali ve davranış kalıpları geçici bir hastalığa benzemektedir. Çünkü doğum süreci ve bebek annede hem sevgi ve hem de nefret duygularını aynı anda ortaya çıkarabilmektedir. Çünkü bebek hem hamilelik hem de doğum sürecinde onun bedeni için bir tehlike teşkil etmiştir. Diğer taraftan anne, bebeğı kendi özel yaşamına müdahale eden bir saldırgan olarak görmektedir. Çünkü bebek daha ilk günden itibaren ona karşı çok acımasızdır. Onu bir köle gibi kullanmaktadır. Asla onun kendisi için ne yaptığını neleri kurban ettiğini bilmemektedir (Winnicott, 1947: 201).

Kişilik gelişimi için oldukça önemli olan yaşamın bu ilk günlerinde bebek semiyotik ilişkiden dolayı kendiliğini anneden ayıramamaktadır. Bundan dolayıdır ki anne kendisini bebeğı göre uyarlamalıdır. O, her şeyden önce bebeğın sahip olduğı tümgüçlölük duygusunu her durumda beslemelidir. Çünkü bu duygunun zarar görmesi bebeğın inanma yetisinde ve temel güven duygusunda ciddi problemlerin ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Bunun için de annenin empati duygusunun gelişmiş olması gerekmektedir. Empati duygusu gelişen bir anne, açlık duygusunun ortaya çıkaracağı huzursuzluktan önce bebeğın açlığını hissedebilmekte ve onu besleyebilmektedir. Her ne kadar annenin bu davranışı dışarıdan sadece fiziksel bir

besleme eylemi gibi görünse de, aslında o, aynı zamanda bebeğin yanılsama/illüzyon tecrübesini de güçlendirmektedir. Bu tecrübe sonrasında bebek çevre üzerinde mutlak bir kontrol gücüne sahip olduğuna inanmaya başlamaktadır. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, bebek kendi hayal gücü sayesinde sütü elde ettiğini düşünmeye başlamaktadır (Winnicott, 1971: 11). Bu davranışıyla anne bebeğini hem psikolojik hem de fiziksel olarak koruma altına almaktadır. Winnicott, annenin bebeğe sunduğu bu ortamı “*kucaklayan çevre/holding environment*” olarak isimlendirmiştir. Böyle bir ortamda bebek, sürekli olarak koruma altında tutulsa da, gerçekte o, kendisinin korunduğundan habersiz olarak yaşamını sürdürmektedir. Kucaklayan bir çevre gerçek kendilik duygusunun gelişimi için çok önemlidir. Çünkü kucaklayan bir anne içsel ve dışsal gerçekliği henüz tam olarak ayıramayan bir bebeği, parçalanmışlık duygusundan korumaktadır. Kucaklayan bir çevre duygusu sayesinde bebek tutarlı, sarsılmaz ve bütünleşmiş bir kişilik yapısı kurabilmektedir (Winnicott, 1965a: 43-44). Winnicott’a göre bebeğin gereksinimlerin karşılanması sadece dürtülerin doyurulması anlamına gelmemektedir. Hatta o dürtülerin kaynağının içsel olabileceği gibi dışsal olabileceğini de düşünmektedir. O, bu düşüncesini “*benim araştırma yaptığım sahada bebek için dürtüler açıkça içsel olarak tanımlanamaz. Dürtüler bir yıldırım çarpması gibi dışsal da olabilir*” (Winnicott, 1960: 141) ifadeleriyle anlatmaktadır.

Fairbairn’in aksine Winnicott mükemmel bir bakım ve dolayısıyla mükemmel bir anne düşüncesine de karşıdır. Çünkü anne tarafından sağlanan mükemmel bir bakım, esnek bir kişilik yapısının gelişimi için gereksinim duyulan küçük hayal kırıklıklarından mahrum kalma anlamına gelmektedir. Hiç hayal kırıklığı yaşamayan bir bebeğin, dışsal gerçekliği tam anlamıyla tanıma şansı olmayacaktır. Bu nedenle Winnicott “yeteri kadar iyi anne/lik/good enough mother/ing kavramını ön plana çıkarmıştır. Yeteri kadar iyi bir anne sadece bebeğin fiziksel bakımıyla yetinmemelidir. Aynı zamanda o, bebeğin tecrübelerinin kişisel yönlerini kabul edebilmeli ve onunla empati kurabilmelidir. Ayrıca ilk olarak anne ve sonrasında her iki ebeveyn, bebeğe bakım sunarken daima onun bütünlüğünü ve ayrı bir varlık olduğunu hesaba katmalı ve bu nedenle de ona saygı duymalıdır. Anne ve babanın empati duygusundan mahrum kalan bir bebek kendine karşı cephe alarak başkalarının tutum ve tepkilerini benimsemeye başlayacaktır. Dolayısıyla bu

hastalıklı tutum hem bebeğin kendilik gelişimini etkileyecek hem de onun başkalarıyla kurduğu ve kuracağı ilişkilerde birtakım bozulmalara neden olacaktır (Winnicott, 1960: 146). Bebeğin bir anlamda benimsemek zorunda kaldığı bu tutum, aslında Winnicott'ın sahte kendilik/false self olarak isimlendirdiği yapının ortaya çıkması anlamına gelmektedir. O, bu süreci şu cümlelerle ifade etmektedir:

Başlangıçta annenin uyumunun yeteri kadar iyi olmadığı durumlarda, bebeğin fiziksel olarak ölmesi beklenir....Fakat gerçekte bebek yaşar fakat bu sahte bir yaşamdır. Sahte bir varlık içine zorlanılmış olmaya gösterilen tepki ilk gelişim evrelerinde bulunabilir....Annenin yeteri kadar iyi uyum sağlayamadığı durumlarda bebek baştan çıkarıcı bir uyumu kabul eder ve hastalıklı bir sahte kendilikle çevresel isteklere tepkiler verir....Bu sahte kendilik sayesinde bebek, sahte ilişkiler dizisi oluşturur ve hatta içe atma süreciyle onlar bir gerçek varlık görüntüsü kazanır... Sahte kendilik olumlu ve oldukça da önemli bir işleve sahiptir: Çevresel isteklere uyum sağlamak suretiyle, gerçek kendiliği gizlemek (Winnicott, 1960: 146-147).

Aslında bu alıntı Winnicott'ın sahte kendilik oluşumu ve onun işlevine ilişkin tüm düşüncelerini özetler niteliktedir. Buna göre anne ya da diğer bakıcıların bebeğe yeteri kadar iyi bir bakım sağlayamamaları onun sahte bir kendilik oluşturmasının en önemli nedenidir. Diğer taraftan sahte kendilik bebeğin otantik özü üzerinde duygusal bir kabuk gibi gelişerek gerçek benliği korumaktadır. Diğer taraftan yeteri kadar iyi bir bakım alamama ve sonrasında gelişen sahte kendilik her bebek için belirli tehlikeleri bünyesinde barındırır da, Winnicott'a göre bu durumdan en fazla zeki çocuklar etkilenmektedir. Çünkü çocuğun sahip olduğu zihinsel donanım aygıtı ve onun ürünü olan düşünce zamanla bebeğin yeteri kadar tecrübe edemediği annesel bakım ve uyumun yerine geçmektedir. Böylelikle bebek, bir bakıma kendisine annelik yapmaktadır. Özellikle kendi alanında çok başarılı olan bilim insanlarında bu gelişimsel bozukluğu tespit etmek çok kolaydır. Winnicott'ın bu düşüncesi bize Jung'un anima kuramını hatırlatmaktadır. Çünkü Jung da özellikle bilim insanlarının ilkel animanın somutlaşmış örnekleri olan kadınlar tarafından kolaylıkla baştan çıkarılabileceğini ileri sürmektedir.

2.4.3.3. Geçiş Nesnesi, Geçiş Tecrübesi ve Geçiş Alanı

Bazen tüm meşguliyeti bir tarafa bırakıp sadece bebeklerin ve çocukların davranışları üzerine odaklanma bize çok şaşırtıcı bilgiler sunabilmektedir. Özellikle onların oyun oynarken -mış gibi davranmaları, -mış gibi inanmaları biz yetişkinlerde çok farklı duygu durumlarının ortaya çıkmasına neden olabilir. Aslında biz bu şaşkınlık halini sadece bebek ve çocuk oyunlarını izlerken yaşamayız. Örneğin; Hindistan ve Pakistan'a ilişkin bir belgesel izlerken otobüslerin ve taşıtların baştan sona ilginç renkler ve figürlerle boyanmış olduğunu görmek bizim yine benzer duygu durumları yaşamamızı sağlayabilmektedir. Oysaki hepimizin evinde, Hint yarımadasındaki taşıtlar gibi süslenmiş olmasa da, çiçeklerle boyanmış çay tepsileri, farklı figürlerle süslenmiş duvar kâğıtları bulunmaktadır. Ve hepimiz de bu tür dekorasyonlardan büyük haz alırız. İşte tüm bu gerçekler bizim karşımıza şu soruları çıkarmaktadır: Biz çiçeklerle boyanmış çay tepsileri ve atlarla süslenmiş duvar kâğıtları fikrini nereden elde ediyoruz? Bu dekorasyonların bize sunduğu zevk nereden gelmektedir? Tepsilerimiz ve tabaklarımız üzerinde gerçek çiçeklerin bulunduğuna inanan ve bu düşüncesinde de ısrarcı olan bir kişiyi neden hasta olarak kabul ederiz? Bizim imge ve fikirleri aynı anda gerçek ve gerçek değil olarak kabul etmemizi ve dahası onlarla oynamamızı sağlayan yeteneğimiz ne tür bir zihinsel fenomendir? Bu yeteneğin kaynağı nedir ve o nasıl gelişmektedir?

Winnicott'a kadar psikanalitik dünyanın, ya tamamen bireysel ve içsel olan psikik gerçeklik alanı üzerine ya da bu gerçekliğin dışsal gerçeklikle olan ilişkisi üzerine odaklandığını ve bu nedenle de yukarıda bahsedilen soruların işaret ettiği bireysel ve kültürel deneyim alanını bütünüyle ihmal ettiğine şahit olmaktayız. Günümüzde Winnicott ve kuramını vazgeçilmez ve popüler kılan en önemli unsur, onun özellikle 1950 yılından sonra tüm mesaisini bu sorulara cevap bulmaya adanmasıdır. Çünkü bu sorular insan yaşamının vazgeçilmez unsurları olan öznel tecrübe ve yaratıcı düşünce olgusuyla doğrudan ilişkilidir. Bu deneyim alanı her ne kadar bilimsel bir yöntemle olmasa da Winnicott'dan çok daha önce bir takım filozoflar, teologlar ve metafizik şairler olarak bilinen şairler tarafından ele alınmıştır. Fakat Winnicott'ın yaklaşımını farklı ve vazgeçilmez kılan unsur, onun

tüm düşünce ve görüşlerini, özellikle bebek ve çocuklar üzerinde gerçekleştirdiği gözlem ve incelemelere dayandırmasıdır.

Winnicott'ın geçiş alanı ve geçiş nesnesi kuramı onun ilk annesel uğraş olarak isimlendirdiği çevresel koşullarla çok yakından ilişkilidir. Daha önce ifade edildiği üzere ilk annesel uğraş, annenin kendisini tamamen bebeğe adanması anlamına gelmektedir. Bu ilk süreçte her şey yolunda gitmiş olsa bile ilk anne bakımı sonsuza kadar aynı şekilde sürmeyecektir. Bu nedenle, çocuğun nesnelerin dışsal gerçekliklerini tanıması, beklemeyi, uzlaşmayı ve her şeyden önemlisi hayal kırıklığını tecrübe etmesi gerekmektedir. Bu yeni süreçte tüm yük yine annenin omuzlarındadır. Çünkü anne başlangıçta göstermiş olduğu mutlak uyumun derecesini çocuğu örselemeden kademeli olarak düşürmelidir. Bakım sürecinde ortaya çıkan bu değişimle birlikte çocuk, sahip olduğu tümgüçlülük fantezisinin gerçeğe uyuşmadığını fark eder. Bu süreç, ilk olarak bebeğin annenin tepkilerinin ve kendi beklentilerinin uyuşmadığını ve dolayısıyla annenin ayrı bir birey olduğunun farkına varır. Bu ayrılığın tecrübe edilmesi bile çocukta kaygının ortaya çıkması için yeterlidir. Çünkü annenin artık onun kontrolü altında olmaması, çocuğun zihninde ihtiyaçlarının zamanında karşılanıp karşılanmayacağına dair tereddütlerin oluşmasına yol açmaktadır. Oysaki çocuk hala bu gelişim evresinde anneye bağımlıdır. Üstelik o, kaygı ve acıya neden olan psikolojik ayrılığa ek olarak bir de fiziksel bir ayrılığı deneyimlemeye başlamıştır. Çünkü anne artık onu daha sık ve daha uzun bir süre yalnız bırakmaktadır. Dünyanın daha önceden farz ettiği gibi kendi kontrolü altında olmadığını anlayan çocuk, deneyimlediği hayal kırıklıklarını ve anne yokluğunu kademeli olarak tolere etmeyi öğrenmelidir. Winnicott'a göre bu gelişimsel görev, *“insanın gelişim sürecindeki en zor şey, tedavi edilmesi gereken bütün ilk başarısızlıkların en usandırıcısıdır”* (Winnicott, 1971: 89). Fakat bu gelişim görevinin ortaya çıkabilmesi için ilk olarak bebeğin çevresindeki nesnelerin gerçekte onun gücünün dışında olduğunu kabul etmesi gerekmektedir.

Bu gelişim evresinde birçok çocuk kendisine oyuncak ayı, bir bez parçası, battaniye gibi özel oyuncaklar seçmektedir. O, kendisinde güven duygusu yaratan bu nesneleri sürekli olarak yanında taşımak istemekte; onları kaybettiği ya da bulamadığı durumunda hemen bir huzursuzluğa ve ümitsizliğe kapılmaktadır. Hatta bu çocuk ve nesne arasındaki ilişkiyi dışarıdan gözlemleyen bir yetişkin onların

ayrılmaz bir ikili haline geldiğini düşünmeye başlayacaktır. Winnicott'a göre bu güven verici nesne çocuğun imgelem dünyasından dış dünyaya; mutlak bağımlılıktan göreceli bağımsızlığa geçişini kolaylaştırmaktadır. Bu nedenle o, bu tür nesneleri geçiş nesnesi/transitional object olarak isimlendirmiştir. Geçiş nesnesini kullanması çocuğa, annenin ve bakımın sürekliliği hissini sürdürmesine izin vermektedir. Böylelikle de o, nesnel gerçekliği kabullenmeyi ve onu nasıl tecrübe edeceğini öğrenmektedir.

Dışarıdan bakıldığında bu nesnelerin, pamuk, yün ve iplik gibi sıradan malzemelerden oluştuğu görülür. Bu açıdan bakıldığında bu nesnelere yüklenen anlam ve önemin çocuğun daha önce almış olduğu bakım tecrübesinden kaynaklandığı kesin olarak anlaşılabacaktır. Bir başka deyişle çocuk, bu nesneyi anne ve onun sunduğu bakım tecrübesinin yerine koymaktadır. Nesneye bu anlam ve önemim yüklenmesiyle birlikte o, diğer tüm nesnelerden farklı bir nesne haline gelmektedir. Winnicott, bu anlam yükleme sürecinin üçüncü tecrübe alanı olarak isimlendirdiği bir ara bölgede gerçekleştiğini düşünmektedir. Çünkü geçiş nesnesi olarak isimlendirilen nesne, hem iç hem de dış gerçeklik tarafından aynı anda oluşturulmaktadır. Winnicott'a kadar hem bilim hem de onun bir parçası olan psikanalitik dünyada, iç ve dış gerçeklik olarak isimlendirilen birbirine karşıt iki alan varsayılmaktaydı. Ancak Winnicott, birbirine karşıt olarak duran bu iki dünya anlayışının bazı kültürel ve bireysel fenomenlerin açıklanmasında yetersiz kaldığını ileri sürerek bu iki alan arasına üçüncü bir alan daha yerleştirmiştir. Bu yeni alan her ne kadar diğer iki alan kadar açık ve kolay olarak sezilemese de, insan yaşamındaki yeri ve ortaya çıkardığı ürünler açısından en az onlar kadar değerlidir. Winnicott, o dönemde psikanalitik dünyaya hâkim olan anlayışı ve neden üçüncü bir alan tasarlamak zorunda kaldığını şu cümlelerle açıklamaktadır:

Her ne kadar bilinç ve bilinçdışı tüm fantezi alanı ve imgelemsel işlev detayları hesaba katılmış olsa da, genellikle insan doğasının kişilerarası ilişkiler açısından yeteri kadar iyi ifade edilemediği kabul edilir. Son yirmi yılda yapılan araştırmalar, kişileri tanımlamanın başka bir yolu daha olduğunu ortaya çıkarmıştır. Sınırlandırıcı bir zara, bir iç ve dışa sahip bir birim evresine ulaşmış her bireyin bir iç gerçekliğe sahip olduğu söylenebilir....Ben bu ikili ifade kadar üçlü bir ifadeye de ihtiyaç duyulduğunu iddia ediyorum. İnsan yaşamının yadsıyamayacağımız bu üçüncü parçası, içsel gerçekliğin ve dışsal yaşamın birlikte katkıda bulunduğu ara bir deneyimleme alanıdır. Sorgulanabilir bir alan değildir bu, çünkü içsel ve dışsal gerçekliği ayrı ama aynı zamanda birbiriyle bağlantılı tutma gibi algısal bir görevle meşgul olan

birey için bir dinlenme yeri olacaktır dışında onun adına bir iddiada bulunulamaz. (Winnicott, 1971: 2).

Diğer taraftan Winnicott, Yaşadığımız Yer/The Place Where We Live başlıklı makalesinde, kültürel tecrübelerin ve oyunun da geliştiği bu üçüncü alanı potansiyel alan/potential space olarak isimlendirmektedir (Winnicott, 1971: 107).

Örneğin, bir Beethoven senfonisi dinlerken, bir resim galerisini ziyaret ederken, yatakta Troilus ve Cressida'yı okurken ya da tenis oynarken ne yapmaktayızdır? Bir çocuk annesinin gözetimi altında yere oturup oyuncaklarla oynarken ne yapmaktadır. Pop konserine katılan bir grup genç ne yapmaktadır? Soru sadece “ne yapmaktayız” değil, aynı zamanda neredeyiz (şayet herhangi bir yerdeyse) diye de sorulmalıdır (Winnicott, 1971: 105).

Bu üçüncü bölge, nesnel çevre ve birey arasındaki etkileşim tarafından betimlenmektedir. Bu temelde kişilerarası bir alan olup ilk olarak bebek ve anne arasındaki etkileşimle başlamaktadır. Winnicott’a göre bu alan bireyden bireye farklılıklar göstermektedir. Çünkü bu alanın temelini bebeğin güven duygusu oluşturmaktadır.

Bu üçüncü bölgede yaratılan geçiş nesnesi ile çocuk arasındaki ilişki bünyesinde çok özel nitelikleri barındırmaktadır. Her şeyden önce bebek, nesne üzerinde belirli haklar talep eder ve biz de bu talepleri kabul ederiz. Bu bağlamda nesne, bebek tarafından bazen şefkatle kucaklanmakta bazen de paramparça edilmektedir. Bebeğin kendisine seçtiği nesne, o istemedikçe anne ve baba tarafından değiştirilemez. Hatta bebek bu nesnenin yıkanmasına dahi izin vermeyebilir. Çünkü geçiş nesnesi ona hem güvenlik hem de süreklilik duygusu sunmaktadır. Nesne içgüdüsel sevgiye olduğu kadar, içgüdüsel nefrete ve katıksız saldırganlığa da tahammül edebilmelidir. Ancak bebek tüm bu eylemleri onu gözetten bir çevre altında yapmalıdır. Çünkü onun gelişmekte olan kendiliği oyuncak da olsa ben olmayan/not me bir nesneyle ilişkiyi tek başına kaldırabilecek güçte değildir. Bunun için nesne bebeğe sıcaklık yayıyor ya da hareket ediyor veya bir dokusu varmış gibi görünmelidir. Çünkü sadece bu özellikleri bünyesinde barındıran nesneler bebeğin psişik yapısını güçlendirebilmektedir. Diğer taraftan geçiş nesnesinin varlığı paradoksaldır. Çünkü o, ne bütünüyle öznel ne de nesneldir. O, daha çok her iki alana aittir. Her ne kadar bizim bakış açımıza göre nesne dışardan geliyormuş gibi görünse de, bebek için durum çok farklıdır. Çünkü o, nesneyi aynı zamanda hayal

dünyasında yaratmaktadır. Bir başka deyişle, yetişkin birey nesneyi sadece keşfederken, bebek onu hem keşfetmekte hem de yaratmaktadır. Winnicott bu süreci şöyle açıklamaktadır:

Bebek nesneyi yaratır ama nesne zaten orada yaratılmayı ve duygu yüklenmiş bir nesne haline gelmeyi beklemektedir. Geçiş olgularının bu yönüne dikkat çekmek için şunu iddia etmiştim: Oyunun kuralı gereği bebeği “bunu sen mi yarattın yoksa buldun mu?” sorusuna cevap vermeye asla zorlayamayacağımızı hepimiz biliriz (Winnicott, 1971: 89).

Her ne kadar ayrılma evresinde geçiş nesnesi bebek için çok önemli olsa da, zamanla bu nesneye yapılan duygusal yatırımın azalmasıyla birlikte o, önemini kaybetmeye başlayacaktır. Bu nesnenin unutulması ya da bastırılması anlamına gelmemektedir. Nesne sadece duygusal yatırımın geri çekilmesiyle birlikte anlamını kaybetmiştir. Bu nedenle çocuk nesnenin arkasından yas tutmaz. Çünkü o, artık çevresinden tam bağımsız şekilde çalışabilen tutarlı bir kendilik yapısı oluşturmuş ve dolayısıyla kendilik ve ötekini ayırt edebilir hale gelmiştir. Diğer taraftan geçiş nesnesi ise kültürel alanın bütününe yayılmıştır (Winnicott, 1971: 5).

Winnicott’a göre geçiş fenomeninin gerçek anlamı nesnenin kendisinde değil, nesne ile ilişkinin niteliğinde aranmalıdır. O bu düşüncesini

burada tam olarak küçük çocuğun oyuncak ayısından ya da bebeğin yumruğunu (başparmağını ya da parmaklarını) ilk kullanışından söz etmediğim umarım anlaşılacaktır. Ben özellikle nesne ilişkilerinin ilk nesnesi üzerine çalışmıyorum. Ben nesnel olarak algılanan şey ile özne arasındaki ara bölge ve ilk sahip olmayla ilgileniyorum

cümleleriyle açıklamaktadır (Winnicott, 1971: 3). Diğer taraftan geçiş nesnelerinin yaratılması basitçe annenin yerine yeni bir şey koyma olarak da düşünülmemelidir. Çünkü geçiş nesnesinin yaratılması aslında bebeğin anne ayrılığını tolere etmek için yeni bir beceri kazandığının; bir birey olma yolunda önemli bir adım attığının işaretidir.

Winnicott’a göre geçiş nesnesi çocuk ve yetişkin yaşamının vazgeçilmez bir parçası olan oyunun ilk örneğini temsil etmektedir. Bir oyun faaliyetinde en dikkat çekici husus bireyin, fiziksel nesnelere özel anlamlar yüklemesidir. Oyun oynayan kişi hangi yaş ya da gelişim evresinde olursa olsun, oyun sahası hep bebek ve anne arasındaki potansiyel bir alan olarak durmaktadır (Winnicott, 1971: 47). Winnicott, bu ara tecrübe bölgesinin gelişim süreciyle birlikte en sonunda tüm yaratıcı yaşam ve kültürel yaşam alanlarına yayıldığını ileri sürmektedir (Winnicott, 1971: 47). Bu

ifade açıkça “yaratıcılık ve kültür aynı ara bölgede ortaya çıkmaktadır” anlamına gelmektedir. Bu açıdan bakıldığı zaman her iki deneyimin de kökeni bebeğin geçiş nesnesine dayanmaktadır (Winnicott, 1971: 102). Bu nedenle Winnicott, geçiş evresinin tek bir anlık gelişimsel olay olmadığını; tam tersine yaşam boyu devam edegelen bir süreç olduğunu iddia etmektedir (Winnicott, 1963: 184). Bu sürecin yaşam boyu sürmesinin en önemli nedeni dünya üzerindeki nesne ve tecrübelerin çeşitliliğidir. Bu gerçek bizim sürekli olarak bu nesnelerle olan ilişkimizi gözden geçirmemiz anlamına gelmektedir. Bu durumda da ne nesnel gerçekliğin tam olarak kabulü ne de geçiş alanı ve nesnesi yaratma sürecinin bir son bulması söz konusu olabilir. Winnicott, yaşam boyu devam eden bu süreci,

“burada gerçekliği kabul etme görevinin asla tamamlanmadığını, hiçbir insanın iç ve dış gerçekliği ilişkilendirme geriliminden kurtulamadığını ve bu gerilimden kurtulmayı sağlayan şeyin sorgulanamayan (sanat, din vs.) bir ara deneyim bölgesi olduğunu varsayıyoruz. (bk. Riviere) Bu ara bölge, oynarken kendini kaybeden küçük çocuğun oyun alanıyla doğrudan ilişkilidir” (Winnicott, 1971: 13)

cümleleriyle dile getirmektedir.

Winnicott’ın nesne ilişkisi kuramını diğer tüm kuramlardan ayıran özelliklerden birisi onun bu düşüncesinde saklıdır. Her ne kadar diğer psikanalistler de gelişimsel süreçte bir takım gerileme (regression) hareketlerinin yaşanabileceğini ve bunun asla bir patoloji olarak görülemeyeceğini dile getirmiş olsalar da, Winnicott hem çocukların hem de yetişkinlerin sürekli olarak gerçekliği düzenleme ve tümgüçlülük duygusu arasında salınmakta olduklarını ileri sürerek onlardan tamamen ayrılmıştır. Yetişkin yaşamında felsefe, sanat ve din gibi farklı kültürel ürünlerde deneyimlenen bu geçiş alanı, içsel ve dışsal gerçekliği birleştirme görevinde bireye gerilimden kurtulmasında yardımcı olmaktadır. Bu gerçeğin farkında olan duyarlı ebeveynler çocuğun özel nesnelere karışmazken, aile dışındaki daha büyük topluluğun yetişkin bireyleri de, sanat, felsefe, edebiyat ve dinin yaratıcı ve yanıltıcı/illüzyonel ürünleri ile kültürel yaşamın tüm ifadelerine izin vermektedirler. Bu nedenle bu ürünlerin farklı gerekçelerden dolayı sınırlandırılması, sınıflandırılması ve önceden belirlenmesi doğru ve gerçekçi bir yaklaşım değildir. Çünkü her bireyin kendi nesne ilişkisini ifade etmesi ve kendi anlamını yaratması biriciktir. Bunun içindir ki biz, bu ürünlerin bazılarında hoşlanır bazılarında hoşlanmaz, bazılarını doyurucu ve tatmin edici bulur fakat bazılarını da mantıksız ve

anlamsız buluruz. Winnicott'ın bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere ne geçiş nesnesi ne de geçiş alanı asla unutulmamakta ya da bastırılmamaktadır. O, gelişim süreciyle birlikte tüm kültürel alana yayıldığı için sadece anlamını kaybetmektedir. Bu gerçeğin en önemli göstergesi, çocukların bu nesnelerin arkasından yas tutmamasıdır (Winnicott, 1971: 5). Bu da bize geçiş nesnelerinin zamanla gözden kaybolabileceğini ancak, tüm insani yaratıcı girişimin temelini de oluşturan iç ve dış dünya arasındaki bölünmeyi aşma yetisinin sürekli olarak varlığını koruduğunu göstermektedir. Bu nedenle Winnicott, geçiş nesnelerinden ziyade daha çok bebek ve ona bakım sunan kişi arasındaki ilişkinin niteliğiyle ilgilenmiştir. Çünkü o, yalnızca yeteri kadar iyi bir bakımın çocukta güven duygusunu oluşturabileceğine ve yine sadece bu duyguyu deneyimleyebilen bireylerin kendileri dışındaki dünyaya korkusuzca yönelebileceklerine inanmaktadır.

Diğer taraftan kendi yarattığımız anlamı başkalarıyla paylaşmaktan ve hatta yanılısma deneyimlerimizin benzerliği temelinde bir araya gelip bir grup oluşturmaktan daha doğal bir şey yoktur. Çünkü geçiş nesnesi ve fenomeni kişilerarası bir anlam taşımaktadır. Fakat ne zaman ki bir kişi başkalarını kendilerine ait olmayan bir deneyimi paylaşmaya zorlarsa işte o anda bu deneyim bir deliliğe dönüşmektedir (Winnicott, 1971: 3).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NESNE İLİŞKİSİ VE TANRI TASAVVURU

3.1. TANRI NEDİR?

İnsanlık tarihi bir bakıma dinin ve Tanrının tarihidir. Öyle ki, din ve Tanrı düşüncesini bir tarafa bırakarak bir insanlık tarihi yazmak olanaksızdır. Çünkü bu iki fenomen neredeyse insan eyleminin her türüne karışmış durumdadır. Hatta günümüzde birçok insan, sadece Tanrı inancının insanoğlunun en eski ve aynı zamanda en yaygın eylemlerinden birisi olması gerçeğinden hareketle “*milyarlarca kişinin aynı yanlıştta ittifak edemeyeceği*” düşüncesine ulaşmakta ve bunun sonucunda da kendilerini ve tüm âlemi var kılan bir yaratıcının bulunduğu fikrini kabul etmektedir.

İnsanlık binlerce yıldır Tanrıya inanıyor olmasına rağmen ilginçtir ki o, hala Tanrının varlığı ve doğasına dair genel olarak kabul görmüş bir düşünce ya da anlayışa ulaşabilmiş değildir. Öyle ki bugün gelmiş olduğumuz nokta açısından baktığımızda böyle bir uzlaşının en azından yakın bir gelecekte gerçekleşeceğini söylemek de mümkün gözükmemektedir. Çünkü o, daha Tanrı nedir? sorusunu bile tam olarak cevaplayabilmiş değildir. Felsefe ve teoloji literatürüne baktığımızda, filozofların ve teologların, Tanrının varlığı ve mahiyetine dair tüm tartışma ve soruları ya nesnenin (Tanrı olarak isimlendirilen varlığı bugüne kadar hiç kimsenin gör(e)memiş olması) doğasıyla ya da öznenin (insanın) sınırlı zihinsel yapısıyla ilişkilendirdiklerine tanıklık etmekteyiz. Özellikle XX. yy’ın başlarına kadar din adamları ve filozoflar tarafından yapılan ve genellikle de insanların yeterli ve hatta tatmin edici bulduğu bu tür açıklamalar, psikanalitik kuramın ortaya çıkışıyla birlikte sorgulanmaya başlanmıştır. Çünkü bilinçdışı süreç ve yapıların keşfiyle birlikte insanlık, gerçeğin hiç de teologların ve filozofların ifade ettiği kadar basit olmadığını daha açık olarak anlamıştır.

Gerçekten de bugüne kadar insanlığın ortak bir Tanrı tasavvuru ve anlayışı geliştirememesinde, bu iki faktörün (Tanrı olarak isimlendirilen varlığı hiç kimsenin gör(e)memiş olması ya da numenlerin, insan aklının mevcut yetileriyle bilinemez oluşu) büyük rol oynadığı doğrudur. Fakat Tanrı-insan ilişkisini sadece bu iki

faktörle açıklamak, kanaatimizce basit ve hatta indirgemeci bir yaklaşım olacaktır. Çünkü psikolojik bakış açısı bize, en az bu iki faktör kadar etkili olan bir takım psikolojik süreç ya da yapıların bu eyleme eşlik ettiğini açık olarak göstermektedir. Belki de bunların en başında Tanrı kelimesinin ya da ifadesinin insanda ortaya çıkardığı endişe, korku, kaygı ve ürperme hissi gelmektedir. Bunun içindir ki insanlık, hala Tanrı hakkında korkusuzca konuşmaktan kaçınmakta ve ona ilişkin her türlü soru ya da ifadeden uzak durmayı tercih etmektedir. Örneğin; Tanrı nedir? sorusu karşısında neredeyse herkes ya susmakta ya da bu soruyu duymazlıktan gelmektedir. Oysaki insan, tarihin her devrinde, bilişsel bir gerilim ya da dengesizliğe yol açan her türlü sorun ya da probleme acil cevap(lar) bulma arzusu ve telaşıyla yanıp duran bir varlık olagelmıştır. İçsel huzur ve denge durumunu bozan her türlü probleme çok hızlı tepki veren bir varlığın, Tanrı nedir? sorusu karşısında tepkisiz kalması oldukça manidardır.

Şurası gerçektir ki insanlığın karşılaştığı en kadim ve zor sorulardan birisidir bu. Fakat yine de, genel olarak insanlığın özel olarak da bireylerin bu sorudan uzak durmalarının gerisindeki neden ve sebeplerin aynı ya da benzer olduğunu söylemek de doğru olmayacaktır. Örneğin Jung, ilkel insanın bırakın bu soruyu Tanrı kelimesini bile duymaya tahammül edemediğine işaret etmektedir. Çünkü Tanrı ve ona ilişkin her ifade ya da ima, ilkel insanın olağanüstü bir deneyim yaşamasına neden olabilmektedir. Oysaki onun yeni yeni gelişmeye başlayan bilinci, özel koşullar olmaksızın bu tür bir deneyimi kaldırabilecek güç ve dayanıklılığa sahip değildir. Bunun içindir ki Jung, ilkel insanın bu tavrını, onun hiçbir şeye benzemeyen bir gücün (Tanrının ya da mananın) pençesine düşme ve bir daha asla geri gelememe kaygısıyla/korkusuyla açıklamaktadır (Jung, 1965: 249-252; 267). Oysaki birçok insanın zannettiği gibi bu tutum sadece ilkel insana has bir durum da değildir. Çünkü biz, bugün her fırsatta aklı ile övünen modern insanın da, en az ilkel insan kadar yaşayan/canlı bir Tanrıyla karşılaşmaktan korktuğuna tanıklık etmekteyiz. Oysaki modern birey, toplum içinde yani sosyal yaşantısında bize hiç de böyle bir izlenim vermemektedir. Çünkü o, gündelik konuşmalarında kutsala atfedilen her türlü ismi ve sıfatı fütursuzca kullanabilmektedir. Oysaki aynı birey, bu cesur ve kendinden emin tavrını kendisiyle baş başa kaldığında sürdürememektedir. Çünkü o, çok güvendiği aklının ve cesaretinin, kendisini yalnız bıraktığı anlarda, bırakın Tanrının

herhangi bir metafizik varlığın ismine –hatta onu çağrıştıran bir söz ya da kelimeye- bile tahammül edememektedir. Her ne kadar bu ruh hali ilk bakışta oldukça tuhaf gibi görünse de, kutsalı tecrübe ettiklerini ileri süren mistikler ve sufilerin anlatılarından sonra biz bunun hiç de alay edilecek ya da küçümsenecek bir durum olmadığını açık olarak anlarız.

Diğer taraftan Tanrıyı doğrudan doğruya tecrübe ettiklerini ileri süren mistiklerin ise Tanrı hakkında konuşmak istememe gerekçeleri ilkel insandan çok daha farklı bir sebebe dayanmaktadır. Çünkü onlar Tanrıyı tanımlamanın ya da betimlemenin onun değerini düşüreceğinden korkmaktadırlar. Ancak yine de ısrar edildiğinde sadece onun mantıkla kavranamayacağını ve gündelik yaşamda kullanılan dille de anlatılamayacağını söylemekle yetinirler. Çünkü onlar için Tanrı, gündelik yaşamda karşılaşılan sıradan bir nesne ya da bilimsel bir kavram değildir.

Tüm bu ifadeler bize göstermektedir ki, gerek öznenen (insandan) gerekse de nesneden (Tanrının doğasından) kaynaklanan bir takım sebeplerden dolayı Tanrıyı tanımlamak oldukça zordur. Fakat tüm bu zorluklar ve karşı çıkmalara rağmen Tanrıyı tanımlayan ya da betimleyen kaynaklar ya da disiplinler de yok değildir. Bu kaynakların en başında kutsal metinler ve sözlükler gelmektedir. Örneğin, American Heritage Dictionary (1972) de Tanrı, “*insanların inandıkları ve ibadet ettikleri doğaüstü güç ya da niteliklere sahip bir varlık; evrenin yaratıcısı ve yöneticisi, mükemmel, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen bir varlık*” olarak tanımlamaktadır. Diğer sözlüklere de şöyle bir göz attığımızda, bu tanımların çok da değişmediğini görmekteyiz. Çünkü bu sözlüklerde de Tanrı, genel olarak bu ya da buna benzer felsefi ya da teolojik ifadelerle tanımlanmaya çalışılmaktadır. Bir başka deyişle sözlükler, kutsal metinlerin, teologların ve filozofların ifade ve düşüncelerini harmanlayıp genel bir tanım sunma çabası içindedirler. Bu tanımlar belki sıradan bir zihin ve hatta Tanrı nedir sorusuna cevap arayan bir araştırmacı için başlangıçta yeterliymiş gibi gözükse de; onlar Tanrı ifadesi ya da kavramının insan zihninde hangi yapıya karşılık geldiğini ve bu yapının nasıl oluştuğunu inceleyen bir çalışma için kesinlikle yeterli olmayacaktır. Bu nedenle sözlüklerde verilen tanımlar asla bizim peşinde olduğumuz gerçek cevap ya da cevaplar değildirler. Biz çalışmanın bu son bölümünde, bu tanımların da gerisinde olan gerçek bir cevabın (psikolojik bir yanıtın) arayışı içinde olacağız.

3.1.1. Teologların, Filozofların ve Psikanalistlerin Tanrısı

XX. yy'a kadar Tanrı nedir? sorusunu ciddiye alan ve ona bir cevap bulmak için büyük çaba sarf eden tüm entelektüel girişimleri genel olarak *teolojik (dini) gelenekler* ve *felsefi gelenekler* başlıkları altında toplamak mümkündür (Meissner, 2009: 211). Her ne kadar tarihi süreç içerisinde bu iki geleneğin zaman zaman birbirlerine yaklaşmış oldukları dönemler bulunsa da, genel anlamda onlar, Tanrının anlaşılması noktasında iki karşıt kutupta yer almışlardır. Bu bağlamda teolojik düşünce ya da dini anlayış, insanın Tanrı'yı sadece vahiy aracılığıyla bilebileceğini ileri sürmektedir. Özellikle Yahudi-Hristiyan ve İslam geleneğine göre Tanrı, emir, yasak ve düşüncelerini ilk olarak seçmiş olduğu özel elçilerine sözel olarak bildirmiş ve sonrasında da bu ilahi sözler yazılı metinler haline getirilmiştir. Özellikle vahye muhatap olan bu özel elçilere Tanrının doğası ve mahiyetine ilişkin olarak bir takım sorular yöneltilmiş olsa da, onlar bu konuda genellikle susmayı ya da fazla konuşmamayı tercih etmişlerdir. Hatta onların bu tavrı, bazen Tanrının kendisi tarafından da desteklenmiştir. Örneğin Tanrı, Yahudi halkına kendisinin bir imgesini oluşturmalarını ve adının boş yere ağızlara alınmasını yasaklamıştır (Çıkış: 20/7). Ancak bu katı tavrına rağmen Tanrı, insanlığa rehber olarak gönderdiği kutsal metinlerde, kendi doğasına dair bir takım beyanlarda bulunmuştur. Ancak din dilinin kendine has doğası, her bireyin bu ifadeleri kolaylıkla anlayıp yorumlamasını imkansız kılmaktadır. Bunun içindir ki Tanrının kendi doğasını ve varoluşunu ifşa ettiği bu ifadeler, genellikle ilgili inanç sistemi içerisinde bulunan teologlar ve din adamları tarafından açıklanmak ve yorumlanmak zorunda kalmıştır. Bir bakıma vahyin rafine edilmesi ve anlamlandırılması da diyebileceğimiz bu süreç günümüzde de yoğun bir şekilde devam etmektedir. Ancak bu ifadeler asla din adamlarının ya da teologların Tanrı hakkında çok kolay konuştukları anlamına gelmemelidir. Çünkü onlar da genel olarak ilkel bireyler ya da mistikler gibi Tanrı hakkında konuşma konusunda isteksizdirler.

Buna karşın Tanrı nedir? sorusuna hiç tereddüt etmeden korkusuzca cevap veren kişiler de yok değildir. Belki de bunların başında filozoflar gelmektedir. Yukarıda felsefi gelenek olarak isimlendirdiğimiz felsefi düşünce tarihi, sürekli olarak teolojik geleneği sorgulayan ve çoğu zaman da ona meydan okuyan değişik

bakış açılarının bir araya gelmesinden oluşmaktadır. Felsefi bakış açısına göre bir filozof, ne kendisini ne dünyayı ne de herhangi bir tecrübeyi anlamak ve açıklamak için inanç ya da vahiy temelli bir bilgiye başvurmamalıdır. Örneğin; dini bakış açısına göre başta insan ve evren olmak üzere her şey, Tanrı tarafından yaratılmıştır. Ve belki de çok daha önemlisi Tanrı hala onların üzerinde aktif olarak eylemlerde bulunma tasarrufuna sahiptir. Oysaki bir filozofun bu tür bir ifade de bulunma şansı yoktur. Bu nedenle de o, bu süreçte vahiy ve dini inancı bir tarafa bırakarak ve sadece kendi aklına güvenerek *Tanrının varlığı ve doğası hakkında ne bilebilirim?* sorusu üzerine odaklanmaktadır (Meissner, 2009: 211).

Tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan bu bölünmenin doğal bir sonucu olarak Tanrı kavramı da zamanla “filozofların Tanrısı” ve “teologların Tanrısı” şeklinde ikiye bölünmek zorunda kalmıştır. Diğer taraftan modern dönemle birlikte yeni bilimsel disiplinlerin de bu tartışmaya katılmasıyla beraber bu bölünme daha da çetrefilli bir hale bürünmüştür. Tabii ki de bu disiplinlerin en başında psikanaliz gelmektedir. Çünkü psikanalistler, modern dönemde teologlarla birlikte Tanrı hakkında en çok söz söyleyen topluluklardan birisidir. Freud’un “*Tanrı, insanların korunma arzularını tatmin etmek, huzursuzluk ve mutsuzluklarına teselli bulabilmek adına kendi imgelerinde yaratmış oldukları kozmik bir figürdür*” iddiasıyla başlayan bu süreç günümüzde hiç tahmin edilemeyecek bir noktaya ulaşmıştır. Öyle ki bugün “filozofların ve teologların Tanrısı” kavramlarının yanına bir de “psikanalistlerin Tanrısı” kavramı eklenmiştir. Her ne kadar bir dönem, Freud’un din fenomeni ve Tanrı düşüncesine ilişkin ifadeleri, bazı bilim insanları tarafından, Ludwig Feuerbach’ın yansıtma kuramının bir devamı olarak görülmüş ve bundan dolayı da psikanalizin Tanrısı felsefenin Tanrısının değişik bir versiyonu olarak nitelendirilmiş olsa da, bugün gelmiş olduğumuz nokta bize gerçeğin hiç de onların düşündüğü gibi olmadığını açık olarak göstermiştir. Filozof ve psikanalistlerin hakkında konuştukları Tanrılar arasındaki farklar bir sonraki başlıkta ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Ancak tam da bu noktada yine bu konuya ilişkin olarak başka bir önemli hususun da açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. O da, din fenomeni ve Tanrı düşüncesini yansıtma kuramıyla açıklayan ilk filozof’un birçok kaynakta iddia edildiği gibi David Hume (1757) ya da Feuerbach (1841/2008) olmadığıdır. Çünkü Tanrı imgesi ve fikrinin bir yansıtma süreci sonucunda oluştuğu düşüncesi Hume ve

Feuerbach'tan çok daha önceki bir döneme, MÖ. V. yy'a kadar gitmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi insanlığın kadim problemlerinden birisi olan bu soruyu ciddi şekilde ilk olarak ele alan kişilerin başında Sokrates öncesi felsefenin önemli düşünürlerinden birisi olan Xenophanes gelmektedir. Xenophanes'e göre Tanrı, insanların kendi imgelerine benzer şekilde yarattıkları bir varlıktır. İlginçtir ki o, birçok filozoftan farklı olarak bu düşüncesini yapmış olduğu gözlemlere dayandırmıştır. Etiyopyalıların Tanrılarını kalkık burunlu ve siyah; Trakyalıların ise mavi gözlü ve kızıl saçlı olarak resmetmesinden hareketle Xenophanes, Tanrı imgesinin oluşumunda ırksal farklılıkların oldukça etkili olduğunu ileri sürmüştür (Diels and Kranz, 1903: 15-16).

Bu nedenle bugün psikanaliz ve din arasındaki tartışmayı, felsefe ve din arasında yüzyıllardır devam ede gelen tartışmanın bir devamından ziyade ona benzeyen yeni bir tartışma olarak görmek bize daha doğru bir yaklaşım gibi gelmektedir. Ancak bu noktada açık ve kesin olan bir şey vardır ki, geçmişte olduğu gibi günümüzde de bir dindar ya da mistiğin, gerek psikanalistler gerekse de filozoflar tarafından yapılan hiçbir Tanrı tanımını kabul etmeyecek olmasıdır. Çünkü bu tanımların her birisi farklı derecelerde de olsa indirgemeci bir yaklaşım ve anlayışı dile getirmektedirler. Oysaki bir dindar ya da mistik, insan algısı ve anlayışının çok ötesinde bulunan bir varlığın özünün asla anlaşılamayacağına inanmaktadır. Aslında bu inancı paylaşanlar sadece dindarlar ya da mistikler değildir. Benzer şekilde bazı filozoflar ve psikanalistler de Tillich'in ifadesiyle *Tanrının ötesindeki Tanrı'nın*, insanın sahip olduğu zihinsel ve psikolojik donanımla asla anlaşılamayacağını ileri sürmektedir. Tam da bu noktada akla Batı düşüncesinin iki büyük düşünürü, Kant ve Jung gelmektedir. Çünkü bu iki büyük düşünürle birlikte Batılı insan özellikle metafizik alanda kendi zihninin birçok yönden sınırlandırılmış olduğunun farkına varmıştır (Kant, 1781 ve 1788; Jung, 1973: 570). Üstelik son dönemlerde özellikle nesne ilişkileri kuramcılarının yapmış olduğu çalışmalar, bizlere bu sınırın sadece zihnin kategorilerinden değil aynı zamanda duygusal süreçlerden de kaynaklanabileceğini açık olarak göstermiştir. Bu durumda başta sormuş olduğumuz temel soruyu doğru bir yanıt bulabilme adına yeniden ama bu kez farklı bir şekilde sormak zorundayız: O halde teologların, filozofların, psikologların ve mistiklerin hakkında konuştukları Tanrı nedir?

Her ne kadar bu soru ilk kez sistematik olarak geçen yüzyılın başında W. James tarafından ele alınmış olsa da, son dönemde onu, en ayrıntılı şekilde ele alan ilk kişi, önemli bir nesne ilişkisi kuramcısı da olan Ana-Maria Rizzuto'dur. Rizzuto'nun ileri sürdüğü görüş ve düşünceler günümüzde birçok çalışmada temel bir ayırım olarak kullanılmaktadır. Bu nedenle nesne ilişkisi kuramcılarının Tanrı tasavvurunun oluşumuyla ilgili düşüncelerine geçmeden önce Rizzuto'un yapmış olduğu bu ayırma değinmekte yarar bulunmaktadır.

3.1.2. Tanrı Tasavvuru, Tanrı İmgesi ve Tanrı Kavramı

Her ne kadar kendisi ve anlamı konusunda hem disiplinler hem de bilim insanları arasında tam olarak bir uzlaşma ve mutabakat sağlanamamış olsa da, çok ilginç bir sebepten dolayı Tanrı kavramı hala bilimsel din çalışmalarında merkezi bir konum işgal etmektedir. Çünkü bu kavram tüm tartışmalı ve problemlili yönlerine karşın bilimsel din çalışmalarının ana kavramına yani din kelimesine nazaran çok daha açık, çok daha net ve anlaşılırdır (Rizzuto, 1970). Gerçekten de çok geniş bir davranış ve tecrübe çeşitliliğinin din kavramı altında ifade edilmesi günümüzde özellikle bu kavramın anlamı konusunda bitmek bilmeyen tartışmalara neden olmaktadır. Çünkü dini olarak nitelendirilen ya da ifade edilen tüm davranış ve deneyimleri kategorize etmek ya da onları ortak bir paydaya indirmek oldukça zordur.

Oysaki bir fenomenin dini olarak isimlendirilmesi ve nitelendirilmesinin en önemli sebebi, onda bulunan temel bir tecrübeden yani genellikle Tanrı olarak isimlendirilen bir şeyin dışsal varlığına işaret eden bir inançtan kaynaklanmaktadır. Her ne kadar Tanrı olarak isimlendirilen bu şey, deneyimlenen dini tecrübenin kendisi kadar çeşitlilik arz etse de -ki bu günümüzde tartışılan birçok problemin ana sebebidir- din teriminin bizatihi kendisi bile, insanın iletişime geçebildiği ve ilişki kurabildiği Tanrı ya da Tanrıların var olduğunu ima etmektedir. Öyle ki bu inanç olmadığında din terimi en temel anlamını kaybetmektedir. Dini davranışın bu inanca eşlik eden ritüelleri, değerleri, alışkanlıkları, sosyal kalıpları vb. içerdiği doğrudur. Ancak Rizzuto'nun da haklı olarak işaret ettiği gibi dini olarak isimlendirilen tüm bu davranış ve uygulamalardan Tanrı inancını bir an için ortadan kaldırdığımızda, onlar

kendilerini farklı kılan en önemli özelliklerini kaybederek sıradan bir sosyal davranışa dönüşmektedir (Rizzuto, 1970).

Bu nedenle bilimsel bir disiplinin ya da bir bilim insanının doğru sonuçlara ulaşabilmek ve doğru anlaşılabilirlik adına ilk olarak hakkında konuştuğu Tanrı'nın ne olduğunu bilmesi ve bunu da açık olarak ifade etmesi gerekmektedir. Freud, “*Tanrı yüceltilmiş bir babadır*” (Freud, 1910: 123; 1923: 85) önermesiyle bu sorunu psikanaliz ve psikanalistler adına belirli bir süre de olsa çözmüştür. Hatta Freud'dan sonra uzun bir dönem psikanalitik hareket içinde başlı başına Tanrı kavramını konu edinen bir çalışmanın yapılmamış olması, bu inanç ya da düşüncenin psikanalistler tarafından ne kadar güçlü şekilde benimsendiğinin de en büyük kanıtıdır. Öyle ki, 1940-1960 yılları arasında, özellikle öznel süreçlerin terapi sürecine karışmasını engellemek adına Sokrates'in “*tüm bilgeliğin başında hiçbir şey bilmediğini kabul etmek gelmektedir*” sözünü kendilerine düstur edinen ve bu sebeple de kendilerine gelen yeni bir hastanın sağaltımına, onun anne ve babasına dair hiçbir şey bilmediklerini farz ederek başlayan psikanalistler, ne yazık ki aynı duyarlılığı bireyin kutsal olarak addettiği varlığa karşı göstermemişlerdir. Nitekim hasta ya da terapi alan kişi, sözü Tanrı'ya getirdiğinde, onlar başta kendileri için koydukları temel ilkeyi yani bilgisiz oldukları gerçeğini hemen unutuvermişlerdir. Çünkü onlar, hastanın Tanrı kavramıyla gerçekte neyi kastettiğini en iyi kendilerinin bildiğini düşünmektedirler.

İlginçtir ki bu tuhaf ve çelişkili tutum üçüncü nesil olarak adlandırabileceğimiz psikanalistlerin eserlerini ortaya koydukları döneme kadar (1950 ve 1960'lı yıllar) psikanalitik camia içinde hiç sorgulanmadan ve yadırganmadan sürdürülmüştür. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Freud sonrası psikanalitik hareket içinde Tanrı kavramını en ciddi şekilde ele alan ilk psikanalist Ana-Maria Rizzuto'dur. Öyle ki 1963 yılından itibaren özellikle hastanede yatılı olarak tedavi gören kişiler üzerinde gerçekleştirdiği çalışmalarla o, psikanaliz-din ilişkisinde yeni bir sürecin başlamasını sağlamıştır. Rizzuto'nun böyle bir araştırmaya girişmesinin en önemli sebebi, ilk olarak Maritain (1921) tarafından ortaya konulan ve sonra Sandler ve Rosenblatt tarafından da geliştirilen tasavvur-kavram ayrımının psişik yapıdaki Tanrı ögesine uygulanıp uygulanamayacağını tespit etmektir. Çünkü o, böyle bir ayrım yapılabildiği takdirde başta psikanaliz

olmak üzere tüm sosyal bilimler alanında yapılan bilimsel din çalışmaların daha net ve doğru sonuçlara ulaşabileceğini düşünmektedir (Rizzuto, 1970). Yaklaşık olarak yirmi yıl süren bu araştırmalar neticesinde Rizzuto'nun ulaştığı sonuçları genel olarak iki başlık altında toplamak mümkündür:

1. *Bireyin sahip olduğu tüm Tanrı sembolleri ve işaretleri aslında yaşanan içsel Tanrı deneyimleri sonucunda oluşmaktadır.* Bu ifade her şeyden önce kişilikte Tanrı olarak isimlendirilen iki farklı yapının var olduğu anlamına gelmektedir.
2. *Bireyin gerek ailesinin gerekse de içinde yaşadığı toplumun kendisine sunduğu sembol ve imgeleri anlamlı bulması ya da onlara yeni anlamlar yüklemesi onun içsel Tanrı deneyimleriyle çok yakından ilişkilidir.*

Elde ettiği bulgulardan hareketle Rizzuto ilk olarak, kişilikte iki farklı zihinsel süreç sonucunda oluşan iki ayrı Tanrı ögesinin bulunduğu sonucuna ulaşmıştır. Bunun içindir ki o, din fenomenini bilimsel yöntemlerle çalışan bir araştırmacının ilk olarak bu iki yapıyı kesin bir biçimde ayırması gerektiğini ileri sürmüştür. Rizzuto, sembollerin ve işaretlerin Tanrısını, Tanrı kavramı; inanan bir bireyin içsel tecrübe esnasında ilişki ve iletişime geçtiği Tanrıyı da, Tanrı imgesi olarak isimlendirmiştir. Ona göre Tanrı kavramı ve Tanrı imgesi hem kavramsal hem de duygusal düzeyde birbirinden ayrılmaktadır. Bu bağlamda genelde teologların ve filozofların çeşitli akıl yürütme eylemleriyle varlığı ya da yokluğunu kanıtlanmaya çalıştıkları Tanrı, daha ziyade ikincil zihinsel süreçler sonucunda oluşan bir üst yapı olarak karşımızda durmaktadır. Rizzuto'ya göre bu zihinsel yapı, bireyi duygusal olarak harekete geçirmeyen oldukça soğuk bir ögedir. Bunun içindir ki günümüzde birçok insan, çok çetin bir akıl yürütme eylemi sonrasında Tanrının var olması gerektiği sonucuna ulaşmasına rağmen, Tanrı'ya inanmak için hiçbir duygusal eğilim hissetmeyebilmektedir (Rizzuto, 1979: 47-48).

Fakat biz tüm bu ifade ve uyarılarına rağmen Rizzuto'nun özellikle 1979 yılında yayınladığı “*The Birth of The Living God*” başlıklı çalışmasına kadar –ki bu çalışmasında bile o, bu kavramları yerli yerinde kullanabilmiş değildir- Tanrı imgesi ve Tanrı tasavvuru kavramlarını çok sık olarak birbirlerinin yerine kullandığına şahit olmaktayız. O, bu çalışmasında Tanrı tasavvurunu, *yaşamın farklı dönemlerinde (her ne kadar ilk çocukluk yılları daha belirleyici olsa da) oluşturulan anılar, hisler ve*

imgelerin bir araya gelmesiyle şekillenen psişik bir yapı şeklinde tanımlamaktadır. O, Tanrı kavramının aksine bu yapının oluşumu ve şekillenmesinde, birincil zihinsel yapılar ve süreçlerin belirleyici olduğunu ifade etmektedir. Bundan dolayıdır ki bu yapı, daha çok zihnin bilinçdışı bölümüne aittir. Bununla birlikte bireyin inandığı Tanrı'ya psişik gerçeklik hissini veren yani gerçek ve yaşayan bir varlık olarak duyumsatan bu tasavvurdur. Ancak bu noktada çok önemli bir konunun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Her ne kadar Rizzuto özellikle psikoloji çalışmalarında bu ayrımın çok önemli olduğunu ifade etmiş olsa da, asla o, bunu günümüzde düşünüldüğü gibi mutlak ve kesin bir ayrım olarak sunmamıştır. Çünkü o, kişilik olarak adlandırılan yapının birincil ve ikincil süreçlerin (örneğin büyük oranda bilinçdışı yapılar olan tasavvurların şekillenmesinde ikincil süreçlerin oynamış oldukları rolü) karşılıklı etkileşimleri sonucunda oluştuğunu herkesten çok daha iyi bilmektedir. Fakat çok daha önemlisi Pruyser'ın da işaret ettiği gibi soyut fikirler ve inançların bizatihi kendileri de sevgi nesneleri olarak işlev görebilmektedirler (Pruyser, 1974). Bu nedenle biz, günümüzde çok sık olarak yapıldığı gibi kavramlar ve tasavvurları birbirleriyle hiç ilişkisiz yapılmış gibi sunmanın çok da doğru bir yaklaşım olduğunu düşünmemekteyiz.

Tanrı tasavvurunun oluşumu ve şekillenmesine ilişkin olarak ileri sürdüğü görüş ve düşüncelerle Rizzuto, açıkça Freud ve klasik kuramın iki temel önermesine meydan okumaktadır. Bunlardan ilki Tanrı tasavvurunun sadece oedipal baba imgesinden üretildiği iddiasıdır. Rizzuto'nun elde ettiği bulgular, klasik kuramcılarının ileri sürdüğü gibi Tanrı tasavvurunun sadece oedipal baba imgesinden üretilmediğini; en az bu imge kadar anne, kardeş, anneanne, babaanne, dede ve hatta bakıcı ve öğretmen imgelerinin de bu süreçte aktif olarak rol oynadığını ortaya koymuştur (Rizzuto, 1979: 44).

Diğer taraftan Freud'un Tanrı tasavvuruna ilişkin bir diğer önemli iddiası da bu tasavvurun oedipal dönemle birlikte kesin şeklini aldığı ve bir daha asla değişmediği fikridir. Bu iddia aslında psikanalizin, din ve Tanrının niteliği ve değerine ilişkin temel düşüncesini de içermesi açısından oldukça önemlidir. Çünkü bu ifade, sağlıklı bir bireyin, çocuksu bir kökene dayanan ve bir daha asla değişmeyen bir tasavvura kesinlikle ihtiyaç duymaması gerektiğini ima etmektedir. Oysaki Rizzuto, ilk çocukluk yıllarına ait tecrübelerin Tanrı kavramıyla ilişkili olan

tüm bilinç ve bilinçdışı tasavvurlarda tekrar tekrar işlendiğini en açık kanıtlarla göstermiştir (Rizzuto, 1979: 45). Bu gerçek Tanrı tasavvurlarının gerçek ebeveyn tasavvurları gibi savunma ya da uyumsamaya yönelik olarak bir takım değişiklikler ve düzeltmelere maruz kaldıklarını ortaya koymaktadır. Bu nedenle Rizzuto psişik yapıda çok önemli roller üstlenen bir yapı için “*sağlıklı bir psişik yaşam için çocukluk dönemi tecrübelerinin bir ürünü olan bu imgeden bir an önce kurtulmak gerekmektedir*” fikrine şiddetle karşı çıkmaktadır. Çünkü o, bu yapının kişilikte olumlu ve sağlıklı işlevler üstlenme potansiyeline sahip olduğunu düşünmektedir. Onun Tanrı tasavvurunun psişik yapıda oynadığı role ilişkin düşüncelerini şu ifadelerde bulmak mümkündür: “*İnsanların Tanrılarıyla ilgilenmeleri onların diğer insanlarla ilgilenmelerinden ne daha az ne de daha çok karmaşıktır... yani onlar (Tanrı tasavvurları) kusurlu (mükemmel değil), müphem, dinamik ve doğaları gereği tüm psişik tecrübeyi parçalama ve bütünleştirme potansiyeline sahiptirler*” (Rizzuto, 1979: 88).

Her ne kadar yapmış olduğu bu önemli ayırmadan dolayı Rizzuto’ya çeşitli eleştiriler yöneltmiş olsa da biz bunların birçoğunun onu yanlış anlamadan kaynaklandığına inanmaktayız. Ancak bu bağlamda ona yöneltilebilecek belki de en önemli eleştiri “*bu tasavvurların en temelinde hangi unsur ve süreçler bulunmaktadır?*” sorusunu onun tam olarak açıklığa kavuşturmamış olması gelmektedir. Her ne kadar o, kavram ve tasavvur arasındaki farklılıkları açıklarken tasavvurların “*yaşamın ilk dönemindeki kişilerarası tecrübelerin imgelerinden*” oluştuğunu ifade etmiş olsa da, başta John McDargh olmak üzere birçok araştırmacı, bu cevabın başlangıç için yeterli olabileceğine fakat problemi tam olarak çözemeyeceğine işaret etmektedirler (McDargh, 1992: 3).

Gerçekten de “*ilk çocukluk dönemindeki kişilerarası tecrübeler*” ifadesi acil olarak cevaplanması gereken birçok soruyu da beraberinde getirmektedir. Örneğin, ilk çocukluk döneminde deneyimlenen her kişilerarası tecrübe Tanrı tasavvurunun oluşumuna katkı da bulunmakta mıdır? Şayet cevap evet ise bu durumda Tanrı tasavvurunun hangi içerik ve unsurlardan oluştuğunu tam olarak belirlemek neredeyse imkansız olacaktır. Diğer taraftan cevap hayır olduğunda bu akla yeni bir sorunun gelmesi demektir: O halde hangi tür kişilerarası tecrübeler bu tasavvurun oluşumunda kritik roller oynamaktadır? Ya da diğer bazı tecrübeler göre önceliği ve

üstünlüğü olan tecrübe türleri var mıdır? Görüldüğü üzere bu soruları çoğaltmak mümkündür.

Rizzuto'nun büyük olasılıkla dikkatinden kaçan bu soruları son dönemin en önemli nesne ilişkisi kuramcılarından birisi olan McDargh, dini tasavvurların derin yapılarını sorguladığı önemli çalışmasında cevaplamaya çalışmaktadır. İlginçtir ki o da bu soruların cevabını William James'in kavram ve his/duygu arasındaki ilişkiyi analiz ettiği çalışmasında aramaktadır. James yaşayan ve ölmüş olan dini fikir ve semboller arasındaki farklılıkları incelerken, onları bütünüyle soyut olanlar ve belli bir dereceye kadar birincil tecrübe ya da hissi ifade edenler ya da onlara bağlı olanlar olarak ikiye ayırmıştır (McDargh, 1992: 4). James'a göre biz dinin en derin kaynağını his boyutunda bulmaktayız. Diğer taraftan o, felsefî ve teolojik formüller için *“ikincil ürünler, sanki bir metnin diğer bir dile tercüme edilmesi”* gibi ifadeler kullanmaktadır. James'ın önermiş olduğu bu modele göre dini bir iddia ya da önerme bizi en derindeki dini tecrübe sürecine bağladığı müddetçe inanılabilirliğini korumuş olmaktadır. O, bu düşüncesini şu ifadelerle dile getirmektedir: *“Bizim için dile getirilen sebepler sadece dile getirilemeyen gerçeklik hislerimiz aynı sonuçlar lehine etkilendiği sürece inandırıcıdırlar”* (James,1902: 71).

Her ne kadar James tarafından önerilen ve McDargh tarafından da çok kullanışlı bulunan bu model, bizden tüm dikkatimizi, nesne ve tasavvur ayırımından ziyade, bir dini ifadenin söze dökülemeyen gerçeklik hislerini ne kadar ifade edip etmediğine yöneltmemizi önerse de, bize göre asıl soru yani *“ifade edilemeyen gerçeklik hislerinin ne olduğu sorusu”* yine cevapsız kalmaktadır. Özellikle son dönemde psikanalitik hareket içinde gerçekleştirilen bazı araştırmalar bu soruları cevaplamamıza yardımcı olmaktadır. Belki de bunların en başında Daniel Stern'in (1985) doğum sonrasında yaşamın ilk günlerini konu edinen çalışması gelmektedir.

Stern'e göre daha doğumla birlikte bebekler nesne ilgililiği ve nesneler arasında ayırım yapabilmektedirler. Hatta o, ilginç şekilde bebeklerin bu dönemde değişen duyuşal nesne ilgililiği tecrübesi modellerini birbirine bağlamaya çalıştıklarını ve bu konuda da çok istekli olduklarını ifade etmektedir. Bu algı yetisi her geçen gün gelişen ve daha bütünleşik hale gelen bir nesne bilincinin oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Stern'in bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere bir bebek yaşamın ilk günlerinde deneyimlediği içsel duyuları, algıları, kavramları ve

duyguları tam olarak gelişmiş nesne tasavvurları oluşturabilmek için sürekli olarak düzenlemektedir. Diğer taraftan yine bu bulgular bize göstermektedir ki bebekler daha yaşamın ilk günlerinde ilkel/gelişmemiş de olsa bir egoya ve doğal olarak ego işlevlerine sahiptirler. Fakat bu yapının yaşamın bu evresinde ihtiyaç duyduğu enerjiye tam olarak sahip olamaması onun sürekli olarak iç ve dış dünyayla iletişime hazır olmasını imkansız kılmaktadır.

Bu noktada karşımıza başta Rizzuto'ya yöneltilen tüm soruları da cevaplayacak olan yeni bir soru çıkmaktadır: Psişik sistem içindeki bu ilkel yapı hangi durumlarda ya da hangi anlarda aktif hale gelmektedir? Hem Stern hem de Sandler'a göre bu bebeğin varoluş durumunu da değiştiren; duygusal olarak oldukça yoğun uyarılma anlarıdır. Yoğun ve şiddetli uyarılma anlarına temelde iki ana his eşlik etmektedir: Acı ve Haz. Bu gerçek bize ilk nesne oluşumu sürecinde duyguların ne kadar etkili faktörler olduğunu açık olarak göstermektedir. Çünkü ister acı isterse de haz anlarını ortaya çıkarsın, duygu durumları, bebeği bu dünyada var olmanın öznel tecrübesiyle karşı karşıya getirmektedir. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak aşırı duygu yüklü anlarda dinlenme ve sükunet halindeki bilinç bir anda harekete geçmektedir. Bu ise çocuğun haz ve hoşnutsuzlukla bağlantılı nesne dünyasıyla ilişki kurması anlamına gelmektedir. Fakat bu noktada çok önemli bir husus vardır ki; o da, bu gelişim evresinde bebeğin dikkatini çeken nesnelerin, bütün olarak algılanan bireylerden ziyade, birincil duygusal tecrübe durumları olmasıdır.

Diğer taraftan aşırı uyarılma anları sadece bebeğin nesne dünyasını değil aynı zamanda kendiliğini de öznel bir tecrübe olarak keşfetmesine yardımcı olmaktadır. Tam da bu noktada Stern, çok daha önemli bir konuya dikkat çekmektedir. O da, bebeklerin gerçekleşmekte olan bu organizasyon sürecini aynı zamanda sonuç olarak deneyimlemeleridir. Bu durum bebeklerin kendi varoluş gerçekliklerini bir tecrübenin öznesi olarak kavramaları anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle onlar, daha yaşamın bu ilk döneminde bu süreçle birlikte “*düşünüyorum öyleyse varım*” ifadesini varoluşsal açıdan keşfetmektedirler. Nesneler dünyası içinde yeni yeni gelişmeye başlayan kendilik tecrübesi en yoğun olarak kendilik ve öteki tecrübesinin en yüksek olduğu anlarda duyumsanmaktadır. Nesne ve kendilik tecrübesi ise daha çok bebeğin haz ya da hoşnutsuzluk verici durumları oldukça yoğun ve ivedi olarak

duyumsadığı anlarda ya da olaylarda zirveye çıkmaktadır. İşte bu anlarda bebek Stern'in canlılık ya da yaşamsal duygular/vitality affects olarak isimlendirdiği şeyi tecrübe etmektedir (Stern, 1985: 56-60). Stern'e göre bireysel yaşamda dinamik değişimler ve dönüşümlere yol açan bu duygular kategorik duygulardan kesinlikle ayrılmaktadır. Örneğin acele ya da telaş etmek/rush bu duygulardan birisidir. Çünkü bu duygu hem kızgınlık ve sevinç gibi kategorik duygulara hem de bir ışığın yanması, bir müzik parçasının duyulması ve hatta düşünce sürecinin hızlanması gibi eylemlere de eşlik edebilmektedir. Bu tür duyguların psişik yapıdaki en önemli işlevi bireyi özellikle değişim ya da dönüşüme hazır hale getirmektir. Özellikle yaşamın ilk yılı içerisinde bebekler, dile getirilemeyen, ifade edilemeyen bu tür duygu durumlarını çok sık olarak deneyimlemektedirler. Örneğin her bebeğin ilk annesel bakım tecrübesine bu duygular eşlik etmektedir. Bu bakım anını bebekler, huzursuzluktan huzura, kızgınlıktan sakinliğe, soğuktan sığağa, açlıktan tokluğa, boşluktan doluluğa geçme gibi duygusal süreçler olarak tecrübe etmektedirler. Özellikle bu deneyim sürecinde gerçekleşen bu türden dönüşümler, yeni yeni gelişmeye başlayan kendilikte kalıcı izlere neden olmaktadır. Fakat bebekler, bilinç içinde iz bırakan bu tecrübe durumlarını, hem o anda hem de sonraki yaşamlarında kendi başına bir şahsiyetten ziyade Bollas'ın dönüşüm nesnesi/transformational object adını verdiği bir süreç olarak duyumsamaktadırlar. Her ne kadar bu nesnenin varlığı özellikle yaşamın ilk evresi içerisinde annelik nesnesiyle gerçekleşen etkileşimlerde arka planda belli belirsiz şekilde algılansa da, onun bilinçli zihin tarafından kavranılması mümkün değildir. Nesnenin bu yapısından dolayı birey onu bilinen fakat üzerinde düşünülemeyen bir şey olarak tecrübe etmektedir. Bollas, bu duyguyu ya da hali "*bizi etkileyen nesnenin niteliğine dair bir şey biliyor olmamıza rağmen, onu henüz düşünemiyor olabiliriz*" ifadeleriyle açıklamaya çalışmaktadır. Bu nedenle de o, bu tecrübeyi ifade etmek için *düşünülmeden bilinen/unthought known* deyimini üretmek zorunda kalmıştır (Bollas, 1979: 97-107).

Tüm bu ifadelerden sonra kişilikte Tanrı tasavvurunun oluşumu ve şekillenmesinde filogenetik ve ontogenetik faktörlerle birlikte en etkili faktörün anne ve anneye yaşanan deneyimler olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü anne, her şeyden önce bireysel yaşamı ve deneyimleri anlamlandıran ve renklendiren kişilik merkezinin oluşumu sürecine sunmuş olduğu ilk annelik bakımıyla birlikte aktif

olarak katılmaktadır. Bu aslında bir bakıma annenin, bebeğin gelecekte Tanrı da dahil olmak üzere kuracağı tüm ilişkilerde ona eşlik etmesi anlamına gelmektedir.

3.2. FREUD VE TANRI TASAVVURU

Her ne kadar kendisini inatçı bir agnostik olarak tanımlamış olsa da çocukluk döneminden itibaren din, Freud'un hem gündelik yaşamının hem de bilimsel uğraşının ayrılmaz bir parçası olagelmıştır. Öyle ki; onun bu fenomene olan aşırı ilgisini daha ilk çalışmalarında ve mektuplarında görmek mümkündür. Bu nedenle o, sadece psikanalizin değil, aynı zamanda din fenomenini psikanalitik bakış açısıyla anlamaya ve yorumlamaya çalışan din psikanalizinin de kurucusu sayılmaktadır.

Freud'a göre din, mutlak güç sahibi bir babaya bağılıktan başka bir şey değildir. Bunun içindir ki, onun dine ilişkin her ifadesi bir bakıma onun Tanrıya dair düşüncelerinin de yansıması anlamına gelmektedir. Bu nedenle onun, Tanrı tasavvurunun oluşumu ve gelişimine dair tüm fikir ve düşüncelerini burada ayrıntılı olarak ele almak bu çalışmanın amacı ve kapsamını aşacaktır. Bu sebeple biz, bu bölümde onun Tanrıya ilişkin görüş ve düşüncelerini sadece nesne ilişkisi kuramı çerçevesinden ele alıp yorumlamakla yetineceğiz.

Konuya bu açıdan bakıldığında ilk dikkati çeken husus, birçok konuda olduğu gibi onun Tanrı tasavvurunun oluşumuna dair görüş ve düşüncelerinde de büyük dalgalanmaların mevcut olduğunun görülmesidir. Tabiri caizse onun düşünce dünyasındaki bu gelgitlerin gerisinde birçok neden bulunmakla birlikte özellikle bunların iki tanesi diğerlerine nazaran çok daha önemlidir. Bunlardan ilkinin “ailesel etki” olarak isimlendirmek mümkündür. Freud “*Tanrısız Yahudi*” ifadesiyle aslında sadece kendisini değil; aynı zamanda ailesinin de din ve Yahudi kimliğiyle olan ilişkisini tanımlamıştır. Çünkü onun anne-babası her ne kadar kendilerini dini ritüelleri yerine getiren inançlı kimseler olarak tanıtsa da, aslında onlar özgür düşünceye oldukça önem veren ve asla inançla ilgili uygulamalarında Ortodoks anlayışı benimsemeyen bireyler olmuşlardır. Öyle ki; onların dini ritüelden kastı hamursuz (pesah) bayramı gibi Yahudi bayram ve festivallerinden başka bir şey değildir. Bunun içindir ki Freud ailesi kesinlikle Yahudi'dir; fakat temelde asla dindar olmayan bir Yahudi.

Bu ailesel kimlik ve yaşantının izlerini Freud'un yaşamının her safhasında bulmak mümkündür. Örneğin o, her fırsatta kendisini agnostik ve nesnel bir bilim insanı olarak tanıtmış olsa da, aslında o, yaşam boyu batıl inançları olan ve batıl inançlara ilgi duyan bir birey olmuştur. Jones'un "kontROLSÜZ imgelem" olarak tanımladığı bu temayülü ilk olarak fark eden kişilerin başında Jung gelmektedir. Jung, ona kişiliğinin bu mistik tarafından söz etmiş olmasına rağmen, o, bunu şiddetle reddetmiştir.

Fakat Zilboorg'a (1962) göre Freud'un kişilik ve doğal olarak düşünce gelişimi üzerinde etkili olan asıl kişi, bazen onun tarihöncesi yaşlı kadın olarak söz ettiği yaşlı Katolik bakıcısıdır. Çünkü Freud, bu yaşlı kadınla çok sık olarak kiliseye gitmiş ve ondan Tanrı ve cehennem azabına dair birçok hikaye dinlemiştir. Ancak Freud bu dindar kadının hırsızlıktan yakalanması ve evden kovulmasıyla birlikte büyük bir hayal kırıklığı yaşamıştır. Zilboorg, Freud'un din karşıtı bir tutum geliştirmesinde bu olay ve sonrasında yaşadığı hayal kırıklığının büyük etkisinin olduğunu ileri sürmektedir.

Bugün bizim, yaşamış olduğu büyük hayal kırıklığının ya da yaşlı kadının Tanrı ve cehennem ateşine dair anlatılarının, Freud'un Tanrı tasavvuruna ilişkin görüş ve düşüncelerinin şekillenmesinde ne kadar etkili olduklarını tam ve doğru olarak tespit etme şansımız yoktur. Ancak açık olan bir şey vardır ki, bu da her birey gibi onun da, çocukluk dönemi nesne ilişkileri ve ilgililiklerinin etkisinden asla kurtulamayacağı gerçeğidir.

Freud'un Tanrıya dair düşünce ve görüşlerindeki dalgalanmaların bir diğer önemli nedeni de onun entelektüel geçmişiştir. Bu bağlamda ilk olarak onun aynı zamanda felsefe öğretmeni de olan Brentano ile olan karmaşık ilişkisinden söz edilmelidir. Freud, uzun yıllar Brentano'dan felsefe okumuş ve özellikle kariyerinin ilk yıllarında onun Tanrının varlığına dair delilinden çok etkilenmiştir. Fakat Freud'un kendi inançsızlığını keşfetmesiyle birlikte bu ilişki de sona ermiştir. Ancak o, uzun yıllar kendini yetersiz görmesi ve bunun sonucunda da kendisine has bir kanıt geliştirememesinden dolayı kendi inançsızlığı ile Brentano'nun kanıtı arasında sıkışmış kalmıştır. Bu buhranlı dönem 1920'li yıllara kadar sürmüştür. Nihayet o, 1927 yılında

din sorunları söz konusu olduğunda, insanlar mümkün olan her türlü üçağıtçılığa ve zihinsel cambazlığa başvururlar. Filozoflar ilk anlamından neredeyse hiçbir şey kalmayıncaya kadar kelimelerin anlamını genişletirler. Onlar kendileri için yarattıkları muğlak bir soyutlamaya Tanrı adını verir; bunu yaptıktan sonra da tüm dünyaya karşı Tanrıya inanan bir deist pozü verebilirler ve hatta onlar, Tanrıların artık dinsel doktrinlerin güçlü kişiliği olmayıp sadece özü olmayan bir gölgeye dönüştüğünü anlamaksızın daha yüksek ve daha arı bir Tanrı kavramını kabul etmeleriyle övünürler (Freud, 1927: 32)

diyerek, hem Alman idealistlerinin hem de aydınlanmanın Tanrı düşüncesine bütünüyle sırt çevirmiştir.

Freud, *The Psychopathology of Everyday Life/Gündelik Yaşamın Psikopatolojisi* başlıklı çalışmasında kutsal kitabın “Tanrı insanı kendi imgesinde yarattı” ifadesini “İnsan Tanrıyı kendi imgesinde yarattı” şeklinde yeniden ifade etmiştir. Aslında bu ifade onun Tanrı tasavvurunun oluşumuna dair düşüncelerinin bir özeti gibidir. Bu açıdan bakıldığında onun her yeni çalışması bir bakıma bu temel düşüncenin geliştirilmesi ya da genişletilmesi olarak görülebilir. Freud’un Tanrı tasavvurunun oluşumuna ilişkin düşüncelerini tek bir çalışmada bulmak mümkün değildir. Çünkü o, bu konudaki düşüncelerini farklı nedenlerden dolayı sistematik olarak sunamamıştır. Onun görüş ve düşüncelerini sistematikleştirme işini kendisinden sonra gelen psikanalistler gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte onun, Tanrı tasavvurunun filogenetik ve ontogenetik kökenlerine ilişkin kuram ve düşüncelerini aynı zamanda birer antropolojik çalışma gibi duran *Totem and Taboo/Totem ve Tabu* (1913) ve *Moses and Monotheism/Musa ve Tektanrıcılık* (1939) isimli çalışmalarında bulmak mümkündür

Psikiyatri kariyerinin daha ilk yıllarında doğaüstü güçlerin kökenlerini ve insanlığın bu tür varlıklara inanma nedenlerini açığa çıkaracağına dair kendi kendisine söz veren Freud, yaşamının sonlarına doğru bu amacını gerçekleştirdiğine inanmaktadır. Öyle ki kariyerinin ilk yıllarında belirlediği bu amaca ulaşmış olmanın coşkusıyla o, psikanalizin Tanrı olarak isimlendirilen doğaüstü gücün gerçekte insan yaratımı bir varlık olduğunu tüm delilleriyle ortaya koyduğunu ve bu nedenle de modern insanın artık doğaüstü güçlere inanma davranışından bir an önce vazgeçmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Fakat ilginçtir ki o, bu düşüncesini kliniksel gözlem ve vakalardan ziyade tarihsel ve kültürel süreçler üzerine dayandırmaktadır. Onu ve araştırma yöntemini çok iyi bilmeyen birisi için bu tutum ilk anda oldukça tuhaf

gelebilir. Fakat onun bu tür bir araştırma yöntemini benimsemesinin gerisinde oldukça şaşırtıcı ve ilginç bir neden bulunmaktadır. Bu çalışmanın başında da ifade ettiğimiz üzere Freud, birey ve insanlık tarihinin gelişim sürecinin özdeş olmasa bile benzer evrelerden geçtiğini düşünmektedir. İşte bu düşünceden hareketle o, insanlık tarihinde Tanrı düşüncesinin nasıl ortaya çıktığını açıkladığında, bireylerin de Tanrı tasavvuru yaratma sürecinin kendiliğinden aydınlığa kavuşacağına inanmaktadır. *Totem ve Tabu*, *Musa ve Tektanrıcılık* isimli çalışmaları onun bu hedefe ulaşma gayretinin ürünleridir. Bu iki çalışma neticesinde ulaştığı sonucu kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür:

Hem antropolojik düzeyde hem de bireysel düzeyde insanın bir Tanrı imgesi yaratmasında en etkili faktör oedipal krizdir. Bu karmaşanın belirleyici etkisinin sadece din ve Tanrı imgesinin oluşumuyla sınırlı kalmadığına inanan Freud, bugün insanlığın en büyük kazanımları olarak düşündüğümüz kültür ve medeniyet dünyasını oluşturan etik, sanat, bilim gibi tüm insani çaba ve girişimlerin de temelinde aynı krizin bulunduğunu düşünmektedir. O, bu düşüncesini

Psikanaliz, Tanrı inancı ve baba karmaşası arasında var olan yakın ilişki konusunda bizleri bilgilendirerek, kişisel Tanrının psikolojik olarak yüceltilmiş babadan başka bir şey olmadığını gösterdi. Böylece biz, din ihtiyacının kökenlerinin ebeveyn karmaşasında bulunduğunu fark ettik. Kadir-i mutlak ve adil bir Tanrı, müşfik bir doğa, baba ve annenin yüceltilmesi ya da daha çok çocuğun onlara ilişkin düşüncelerinin yeniden canlanması ve onarılması olarak gözükmektedir (Freud, 1910: 123)

şeklinde ifade etmektedir.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Freud, içsel Tanrı imgesinin oluşumunu anne/baba ve oğul arasındaki ilişkiyle açıklamaktadır. Bize göre özellikle oedipal dönemde nesnenin psişik ekonomide oynamış olduğu rolü kabul etmesi ve bu bağlamda Tanrı imgesinin oluşumunda ebeveyn ve çocuk arasındaki etkileşimi ön plana çıkarması nedeniyle Freud'un görüş ve düşünceleri nesne ilişkisi kuramına oldukça sağlam bir temel sunmaktadır. Fakat Freud, Tanrı imgesinin oluşumunda baba-oğul ilişkisini ön plana çıkararak hem bu oluşumu etkileyen muhtemel ilk dönem nesne ilişkilerini dışlamakta hem de kız çocukların Tanrı tasavvuru oluşturma süreçlerini görmezlikten gelmektedir. Aslında onun bu dışlayıcı tavrı sadece Tanrı tasavvurunun oluşumuyla sınırlı değildir. Kadın psikolojisi, Freud psikolojisinin en

zayıf halkasını oluşturmaktadır. Çünkü Freud'un oedipus karmaşası kuramı erkek psikolojisiyle ilgili birçok konuyu açıklayabildiği gibi bu kurama yöneltilen birçok eleştiriyi de yine Freud'un genel düşünce çerçevesi içerisinde başarılı şekilde cevaplanabilmektedir. Diğer taraftan kadın kişiliğinin gelişiminde en etkili faktör olduğu iddia edilen elektra karmaşası için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Örneğin; oedipal kriz kuramı erkek çocukların süperego oluşumunu oldukça ayrıntılı ve başarılı olarak tasvir etmesine karşın aynı şeyleri kız çocukların süperego oluşumunu açıklamakta kullanılan elektra karmaşası için söylemek mümkün gözükmemektedir. Birçok eleştirmen, özellikle ortaya koyduğu kuramın zayıf noktalarını açığa çıkaracağını bildiği için Freud'un kadın psikolojisiyle ilgili konulara girmekten bilerek kaçındığını iddia etmektedirler. Bu nedenle o, kadın dindarlığı ve kadınlarda Tanrı tasavvurunun oluşumuyla ilgili herhangi bir çalışma yapmamıştır. Daha sonraki dönemde Tanrı tasavvurunun nasıl oluştuğunu anlamak için gerçekleştirilen çok sayıda araştırma, anne-oğul, anne-kız, baba-kız arasındaki etkileşimin bu tasavvurun oluşumu ve gelişiminde oldukça önemli faktörler olduğunu göstermiştir.

Freud her fırsatta Tanrı ve şeytan imgelerinin, baba ve oğul arasında gerçekleşen ilişkiden kaynaklandığını ifade etmektedir. Bu ifadeleri Nesne ilişkisi açısından değerlendirdiğimizde, baba, Tanrı ve şeytan tasavvurlarının oluşumu için oldukça önemli materyal sağlamaktadır. Gerek insanlık tarihinin akışında gerekse bireyin yaşamında bir Tanrı imgesi ortaya çıkmışsa ve çıkmaya da devam edecekse bu, baba-oğul ve kısmen anne üçlüsü arasında gerçekleşen oedipal karmaşadan kaynaklanmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi insanlık tarihi ve birey gelişimi özdeş olmasa da benzer bir süreç izlemektedir. Freud, din ve Tanrı imgesinin kaynağına baba imgesini yerleştirerek dinin anlaşılmasına yönelik olarak çok büyük bir katkı yaptığını düşünmektedir (Freud, 1913: 147).

Freud'a göre bireyin Tanrı imgesinin oluşumunda iki tür baba yer almaktadır. Bunlardan ilki onun Totem ve Tabu isimli çalışmasında bahsettiği ilkel kabileye hükmeden babadır. Tabula rasa düşüncesine şiddetle karşı çıkan Freud, dünyaya gelen her yeni bebeğin birçok içgüdüyle birlikte tarihin en eski dönemine ait arkaik bir baba imgesini de beraberinde getirdiğini iddia etmektedir. Bu iddia psikanalizin en ilginç ve bir o kadar da tartışmalı yönünü oluşturmaktadır. Freud'un hem

insanlığın hem de modern bireyin Tanrı tasavvurunun kökenine yerleştirdiği bu tezi kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür:

Tarihin en eski çağlarında insanlar güçlü, haşin, kıskanç bir babanın yönetimi altındaki küçük bir kabilede yaşamaktadırlar. Babanın kabilenin tüm kadınları da dahil olmak üzere her şeye hükmediyor olması zamanla kabiledaki erkek kardeşleri rahatsız etmiş ve bu durum kardeşlerin bir araya gelerek babayı öldürmelerine ve etini yiyerek onunla özdeşleşmelerine yol açmıştır. Arkaik babayı ortadan kaldıran erkek kardeşler peş peşe iki farklı duygu durumu yaşamışlardır. Çünkü erkek kardeşler bir taraftan özgürlüklerini kazanmış ve dilediklerini yapma fırsatı ele geçirmiş olsalar da diğer taraftan kendileri için oldukça önemli olan baba korumasından mahrum kalmışlardır. Onlar işlemiş oldukları bu cinayetin neden olduğu pişmanlık duygusunu hafifletebilmek ve kaybettikleri korunma ihtiyacını yeniden kazanabilmek adına babalarının boşluğunu bir totem hayvanıyla doldurmaya çalışmışlardır. Babanın yerini alan bu totem belirli dönemlerde kurban edilerek kabile üyeleri tarafından yenilmiştir. Bu seremoni kabile üyelerinin işlemiş oldukları suçu hatırlamalarına ve bir daha unutarak tekrar işlemelerine engel olmaktadır. Freud'a göre insanoğlunun işlemiş olduğu ilk suç ilkel kabilenin yöneticisi olan babanın oğulları tarafından öldürülmesidir. Fakat onun Tanrı imgesinin ortaya çıkışıyla ilgili ilginç iddiası bu noktadan sonra başlamaktadır. Çünkü o, öldürülen babanın zihinlerdeki imgesinin (mnemic image), zamanla Tanrıya dönüştüğünü ve kalıtım yoluyla bir sonraki nesle aktarıldığını iddia etmektedir.

Fakat Freud ortaya çıkan Tanrı tasavvurunun bir sonraki nesle nasıl aktarıldığını tam olarak açıklayamamaktadır. O, zihindeki ilkel baba imgesinin bir sonraki nesle kalıtım yoluyla aktarıldığı iddiasını kanıtlamak için iki varsayıma başvurmuştur. Bunlardan ilki kolektif bir zihnin varlığıdır (Freud, 1913: 157). Her ne kadar bu iddia bize ilk bakışta Jung'un kolektif bilinçdışı kavramını hatırlatsa da, aslında Freud'un bu kavramla tam olarak ne ya da neyi anlatmak istediği açık değildir. İkinci olarak ise o, psikolojik eğilimlerin bir sonraki nesle kalıtım yoluyla aktarıldığı varsayımından hareket etmektedir. Birey yaşamı için hayati sayılan bazı dürtü türleri gerçek anlamda ortaya çıkmadan önce de potansiyel olarak organizmada bulunmaktadır. O, bazı dürtülerle birlikte bu imgenin de bir sonraki nesle aktarılıyor olabileceğini varsaymaktadır (Freud, 1913: 158).

Diğer taraftan arkaik babadan Tanrıya dönüşen zihinsel imge birçok değişikliğe uğramıştır. İlk olarak kabile üyeleri tarafından yadsınan ve bastırılmaya çalışılan bu imge zamanla bir totem hayvanına yansıtılmıştır. Bu bağlamda totem, baba imgesinin ilk değişikliğini temsil etmektedir. Freud bu iddiasını şu ifadelerle açıklamaktadır: “*Böylelikle totem babanın ilk formu olurken, babanın tekrar insan sureti kazandığı Tanrı, onun sonraki formunu oluşturmaktadır* (Freud, 1913: 148). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere bastırılan ve sonra zorunlu olarak bir totem hayvanına yansıtılan bu imge zamanla baba Tanrı imgesine dönüşmüştür. Böylelikle o, tekrar insan sureti kazanmıştır. Bazen de bu imge kahraman miti tarafından temsil edilmiştir. Rizzuto’ya göre kahraman miti Tanrı imgesinin oluşumunda ara bir figür olarak durmaktadır (Rizzuto, 1979: 17).

Freud, Musa ve Tektanrıcılık isimli çalışmasında ise insanlığın görünmeyen ve tasavvur edilemeyen bir tek Tanrı fikrine nasıl ulaştığını açıklamaya çalışmaktadır. Kutsal kitaplardaki mevcut bilgilerin aksine Freud, arkaik baba gibi Musa’nın da kavmi tarafından öldürüldüğüne inanmaktadır. Bu eylem insanlık tarihinde tektanrıcılığın ortaya çıkışını sağlayan en önemli adım olmuştur. Çünkü Musa’nın öldürülmesi kolektif zihinde gizil olarak bulunan ilkel baba imgesinin tekrar harekete geçmesine yol açmıştır. O bu düşüncesini şu ifadelerle açıklamaktadır: “*Musa’nın insanlara tektanrı fikrini sunması bir yenilikten ziyade ilkel dönemde insan soyunun yaşadığı fakat uzun süre önce bilinçten silinen bir tecrübenin yeniden canlanmasına işaret etmektedir*” (Freud, 1939: 129). Diğer taraftan Musa’nın getirmiş olduğu katı yasaklar, Tanrı’nın daha yüksek bir zihin düzeyine yükselmesine yol açmış ve dolayısıyla insanları bu tasavvurda çok önemli değişiklikler yapmaya zorlamıştır.

Freud’un insanlık tarihinde Tanrı tasavvurunun nasıl ortaya çıktığına dair ifadelerden anlıyoruz ki, ilkel insanın zihninde iki farklı nesne tasavvuru bulunmaktadır. Bunlardan ilki zihinlerde gizil olarak bulunan ve kalıtım yoluyla bir sonraki nesle aktarılan ilkel baba imgesidir. O, her bir bireyin zihninde gizil olarak varsaydığı bu Tanrı imgesiyle ilgili ayrıntılı bir tartışmaya girmeden kaçınarak, sadece Musa’nın tek Tanrı düşüncesiyle birlikte bu imgenin yeniden canlandığını ifade etmekle yetinir. Bu gizil tasavvurun uygun dışsal şartlar bulup tekrar aktive olabilmesi için çok uzun bir zaman diliminin geçmesi gerekmiştir. Bu uzun dönemde

insanlar zihinlerde açık olarak bulunan diğer bir Tanrı tasavvuruna başvurmuşlardır. O, babanın yerini alan totem hayvanının zihinlerdeki aktarılan imgesidir. Babanın totemik tasavvuru babayla gerçekleştirilen özdeşleşmeyi sürekli olarak pekiştirmektedir. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, ilkel insanın zihninde iki farklı imge bulunmaktadır. Bunlardan ilki babanın insan suretindeki tasavvuru diğeri ise babanın hayvan suretindeki tasavvurudur.

Her ne kadar Freud bilmediğimiz bir nedenden dolayı Musa'nın tek Tanrı fikrine cevap veren insanların zihnindeki arkaik babanın gerçek imgesini görmezlikten gelse de, bu konu ortaya koyduğu kuramın desteklenmesi açısından oldukça önemlidir. Çünkü Musa'nın tek Tanrı inancını sunduğu insanların zihninde ilk babanın gerçek imgesi bulunmamış olsaydı, onlar erkek kardeşler gibi tepkide bulunamazlardı. Çünkü kişiliklerinin derinliklerinde gizli halde bulunan bu nesnenin tekrar harekete geçmesiyle birlikte, hayranlık, huşu, şükran gibi karşıt duyguların bir arada duyumsanmasına neden olmuştur. Fakat bu noktada akıllara şöyle bir soru gelmektedir: Binlerce yıldır zihinlerde gizil olarak kalan bu imgenin yeniden faaliyete geçmesinde sadece Musa'nın sözel anlatımı yeterli olmuş mudur? Bir başka deyişle Musa'nın sahip olmuş olduğu kişilik bu süreci nasıl etkilemiştir? Ne yazık ki Freud bu konulara hiç temas etmeden geçmektedir.

Freud'un görmezlikten geldiği başka bir konu da, Tanrı imgesinin ortaya çıkardığı karmaşık duyguların Tanrı'ya tekrar nasıl yansıtıldığıdır. Çünkü ilkel insanın hayranlık, haset, şükran, haşyet gibi karmaşık duyguları tek bir nesneye yansıtarak bir arada tutmaları imkânsızdır. Bunun için ilkel insan başka bir nesne/imgeye ihtiyaç duymaktadır. Bu yeni karakter kutsal kitaplarda şeytan olarak isimlendirilmektedir.

3.3. KLEİN VE TANRI TASAVVURU

Psikanaliz literatürüne bakıldığında *Freud ve Din*, *Freud ve Tanrı*, *Winnicott, Din ve Tanrı* gibi birçok başlıkla karşılaşmamıza rağmen, Klein üzerine yapılmış bu tür bir çalışmaya rastlamak mümkün değildir. Bu nedenle bu başlık hem Kleinci psikanalistler hem de din psikologları tarafından, gereksiz, saçma ve hatta Klein'a yapılan bir saygısızlık olarak algılanabilir. Çünkü birçok Klein taraftarı için bu

başlık, Klein'ın ilgisiz kaldığı bir konu hakkında ona zorla bir şeyler söyletmekten başka bir şey değildir. Gerçekten de Klein, yaşam süresinin hiçbir evresinde ne din ne de felsefeyle ilgilenmemiştir. Bu nedenle Kleincılar, gerek onun düşünce gelişimi üzerinde dini bir etki aramayı gerekse de onun düşünce ve görüşlerinden yola çıkarak dini savunma ve reddetmeyi uygun bulmamakta ve hatta bu tür bir girişimi çok sert şekilde eleştirmektedirler. Bu eleştirilere ilk maruz kalan kişi aynı zamanda Klein'ın öğrencisi de olan Bion'dur. Bion'un Kleinci anlayışı Plato'nun düşüncesi ve dini öğretilerle ilişkilendirmesini birçok Kleinci kabul edilemez bulmaktadır. Diğer taraftan birçok din psikologu da din ve dini tecrübenin psikolojik kökenlerini anlamada Klein'ın sisteminin çok verimli ve yeterli olmayacağını ileri sürmekte ve bu nedenle de ona ya hiç temas etmemekte ya da onunla ilgili bölümü birkaç cümleyle geçiştirmektedir.

Gelişmekte olan kişiliği, yaşam ve ölüm, iyi ve kötü, sevgi ve nefret gibi karşıt güçlerin mücadele ettiği bir savaş alanı olarak gören Klein'ın, bu mücadeleyi en canlı şekilde anlatan kaynakları bünyesinde barındıran dinlere karşı ilgisiz kalmasını anlamlandırmak oldukça güçtür. Segal, Grosskurth (1986) ve Symingtons (1996) gibi araştırmacılar Klein'ın bu tutumunu birbirinden oldukça farklı nedenlerle (annesinin aşırı dindar olması ve bu durumun Klein'ı rahatsız etmesi, babasının dine karşı ilgisizliği ve Klein'ın küçüklükten itibaren kendisini onunla özdeşleştirmesi, Klein'ın kişilik özellikleri vb.) açıklamaya çalışmaktadırlar. Fakat kanaatimizce, bu nedenlerden hiçbirisi tek başına böyle katı bir tutumun gelişmesi için yeterli değildir. Diğer taraftan tüm bu spekülasyonları bir tarafa bırakıp Klein'ın da en önemli çalışmalarını ortaya koyduğu 1940 ve 1950'li yıllara baktığımızda, aslında din fenomenini görmezlikten gelen ya da ona karşı ilgisiz kalan tek psikanalisttin sadece o olmadığını görürüz. Çünkü Freud'dan sonra ikinci nesil olarak adlandırabileceğimiz psikanalistlerin hiç birisi bu dönemde -Freud'un ölümünden sonra yaklaşık on yıl- çalışmalarında ne din ne de Tanrı konusuna yer vermemişlerdir. Aslında bu oldukça ilginç ve tuhaf bir durumdur. Çünkü hem psikanalizin kurucusu ve hem de bir anlamda onların ilk öğretmeni olan Freud, gerek birey gerekse de insanlık tarihinin gelişimini açıklarken çok sık olarak bu iki fenomene başvurmuştur. Bu durumda akıllara neden ikinci nesil psikanalistleri çalışmalarında din ve Tanrı düşüncesine yer vermemiştir? sorusu gelmektedir.

Her şeyden önce şunu ifade etmek gerekir ki, bireysel tutumlar gibi bu genel tutum da tek bir nedenden kaynaklanmamaktadır. Ancak sekülerleşme hareketinin zirveye çıktığı bu dönemde gerek bilimsel çevrelerde ve gerekse de toplumsal yaşamda dinin, üzerinde konuşulup vakit harcamaya değmeyecek kadar saçma bir alan ya da yapı olarak algılanmaya başlaması kanaatimizce bu tutumun en önemli nedenlerinden birisidir. Üstelik dine yönelik bu saldırılardan psikanalizin de nasibini almış olması bu tutumun şekillenmesinde etkili olan bir başka faktördür. Çünkü başta bilim felsefecileri olmak üzere farklı alanlarda çalışan bilim insanlarının, dine en büyük darbeyi vuran psikanalizi de bilimsel bir girişimden ziyade dini bir hareket ya da tutum olarak değerlendirmeleri, psikanalistlerin bu dönemde mesailerinin büyük bir bölümünü psikanalizin nasıl bir bilimsel disiplin olduğunu kanıtlama çabasına ayırmalarına yol açmıştır. Özellikle metapsikolojiye dair en önemli metinlerin bu dönem içinde kaleme alınması bu gerçeğin en açık kanıtıdır.

3.3.1. Psikanalitik Kuramın Revizyonu, Din ve Tanrı

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere din psikologları, dini tecrübenin ya da Tanrı tasavvurunun psikolojik kökenlerini anlamada Klein'ın sisteminin çok verimli ve yeterli olmayacağını ileri sürerek onu görmezlikten gelmektedirler. Diğer taraftan teoloji kökenli din psikologları da Klein'ın kuramını, Freud sonrası psikanalitik kuramlar içinde dinin olumlu bir şekilde kavramsallaştırılmasına izin vermeyen nadir kuramlardan birisi olarak değerlendirmektedirler. İlk bakışta gerçekten de bu iki yorum doğru gibi gözükmektedir. Çünkü günümüzde bile bazı çevreler Klein'ı Freud'un mirasını devam ettirmiş önemli bir dürtü kuramcısı olarak kabul etmektedirler. Bu durumda ondan ya da daha doğrusu onun ortaya koyduğu kuramdan, din gibi kültürel bir fenomeni cinsellik ve saldırganlık gibi dürtülerle başa çıkabilmek için oluşturulan bir savunma mekanizmasına indirgemesi beklenmektedir. Oysaki ikinci bölümde de ifade edildiği üzere Klein'ın, Freud'un dürtü kuramında yaptığı değişiklikler hiç de küçümsenemeyecek cinstendir. Bu nedenle Klein'ın kuramının din ve Tanrı tasavvurunun oluşumuna dair hiçbir yenilik sunmayacağını ileri sürmek peşin hükümlülükten başka bir şey değildir. Bunun içindir ki biz ilk olarak onun klasik Freudyen kuramda yapmış olduğu önemli

değişikliklere kısaca temas edeceğiz ve sonra da bu değişikliklerin din ve Tanrı tasavvurunun oluşumuna sağladığı önemli açılımı ifade etmeye çalışacağız. Dini tecrübe ve Tanrı tasavvurunun anlaşılması için alternatif olabilecek bu değişiklikleri üç temel başlık altında sunmak mümkündür.

İlk olarak şunu ifade etmek gerekir ki, Klein her ne kadar çalışmalarında dürtü kavramını ön plana çıkarmış olsa da gerçekte o, iyi bir nesne ilişkisi kuramcısıdır. Çünkü o, klasik kuramcılarının aksine dürtülerin psikolojik güçler olduğunu ileri sürmektedir. Bu tüm düşünce sistemini biyolojik bir temele oturtan klasik kuramcılarının asla onaylamayacağı bir ifadedir. Çünkü onlar tüm psikolojik işleyişin ilk olarak fiziksel yapıda ortaya çıktığına inanmaktadırlar. Oysaki Klein için beden dürtülerin kendilerini ifade etmek için kullandığı bir araçtan başka bir şey değildir. Diğer taraftan Klein, bir dürtünün daha ilk andan itibaren dış dünyada bulunan bir nesneye başka bir ifadeyle gerçekliğe yöneldiğine inanmaktadır. Ona göre bu yönelim, rastgele ortaya çıkan bir hareket de değildir. Çünkü Klein, doyum sağlamak için dış dünyaya yönelen dürtülerin yönelmiş olduğu nesne ya da nesnelere dair bilgi ya da bilgilere sahip olduklarına inanmaktadır (Greenberg ve Mitchell, 1983: 1379). Bu bakış açısı kesin bir şekilde Freud'un dürtü kuramının değiştirilmesi anlamına gelmektedir. Çünkü bu bakış açısına göre nesne birinci plana çıkarılırken dürtüler onlarla ilişkili olan duyguların temsilcileri haline gelmektedir.

İkinci olarak Klein, Freud'un fantezi kavramının anlamını genişletmiştir. Daha önce de birçok defa işaret edildiği üzere Freud'a göre fantezi gerçek doyumun gerçekleşmediği durumlarda hayali doyum sağlayan bir savunma sürecidir. Bu dürtülerin gerçek anlamda doyuma ulaşmaları durumunda fantezi sürecinin ortaya çıkmayacağı anlamına gelmektedir. Klein'a göre ise, fantezi sadece gerçeklikten bir kaçış değildir. O, gerçek tecrübelerle sürekli olarak eşlik eden ve onlarla etkileşim halinde olan bir süreçtir (Segal, 1973: 14). Klein her bireyin yansıtma ve içselleştirme süreci sonucunda içsel bir nesne dünyası inşa ettiğine ve bu dünyanın da başta ego olmak üzere kişiliğin diğer unsurlarıyla daima etkileşim halinde olduğuna inanmaktadır. Üstelik o, içsel dünyayı oluşturan bu tasavvur ve imgelerin Freud'un iddia ettiği gibi sabit yapılar da olmadığını düşünmektedir. Çünkü onlar gerek bireyin kendi çabaları gerekse de dış gerçekliğe bağlı olarak sürekli bir değişim ve dönüşüm halindedirler. Diğer taraftan Klein bu hareketi asla Freud gibi

patolojik bir süreç olarak da görmemektedir. Aksine o, bunun oldukça normal ve sağlıklı süreç olarak görülmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle daha ileri bir psişik gelişim adına fantezi sürecini bütünüyle ortadan kaldırmaya çalışmak gereksiz bir çabadan başka bir şey değildir.

Bu ifadeler kesinlikle Klein'ın gerçeklik ilkesini küçümsediği anlamına gelmemelidir. Tam aksine Klein da Freud gibi gelişim sürecinin en yüksek gerçeklik testini hedef alması gerektiğine inanmaktadır. Fakat o, bu evreye fantezi sürecinin ortadan kaldırılmasıyla değil, onda yapılacak bir takım değişikliklerle ulaşılabilceğini ileri sürmektedir. Bundan dolayıdır ki Klein, gelişimin cinsel ve saldırgan dürtülerin tanınması ve terk edilmesiyle değil, güven verici iyi bir nesnenin içselleştirilmesi suretiyle kazanılabileceğini düşünmektedir. Çünkü içselleştirilen bu nesne ilk olarak bireyin kaygı düzeyinin düşmesine yardımcı olacak, bu da onun diğer gerçek nesneleri daha az bozması ve çarpıtmasını sağlayacaktır.

Üçüncü ve son olarak Klein, psişik gelişimi doğrusal bir süreç olarak görmeyen nadir psikanalistlerden birisidir. Çünkü genel olarak psikanalitik ekole mensup psikanalistler gelişimi, çocuğun bir evreden diğerine geçtiği doğrusal bir süreç olarak tasarlamışlardır. Bu anlayışa göre, yaşama otoerotik evreyle başlayan çocuk göreceli olarak durağan bir zihinsel denge durumuna ulaşınca kadar farklı evrelerden geçmektedir. Her ne kadar bu süreç boyunca bazı gerileme durumları ortaya çıksa da, nihayetinde o, bir öznellik durumundan nesnellik durumuna ulaşmak zorundadır. Klein da gelişimin öznellikten nesnellığe doğru akan bir hareket olduğu konusunda hem Freud hem de diğer psikanalistlerle hem fikirdir. Ancak o, düzenleyici tecrübenin farklı türleri arasında gerçekleşen ilerleme ve gerileme hareketlerinin patolojik değil normal olduğunu düşünmektedir. Aslında bu düşünce psikanalitik kuramda yapılan radikal değişikliklerden birisidir. Çünkü her ne kadar Freud gelişim evresinin en son aşamasında dahi çocuksu tecrübe türlerinin bütünüyle terk edilemeyeceğini farklı çalışmalarında ifade etmiş olsa da, o, bu preodipal kalıntıları zihnin temel yapıları olarak görmemiştir. Oysaki Klein, paronoid-şizoid (PS) ve depresif (D) konum olarak isimlendirdiği bu yapıların zihnin temel düzenleyicileri olduğuna inanmaktadır. Bu ise bireyin yaşam süreci boyunca bu iki konum arasında sürekli olarak gelip gideceği anlamına gelmektedir.

Klein'in klasik kuramında yapmış olduğu bu önemli revizyonlar, her şeyden önce psikanaliz ve din arasında yıllardır sürmekte olan husumeti bitiren ilk adımlar olarak görülebilir. Jung'un Klein'dan çok daha erken bir dönemde bu düşmanlığın bitmesi için göstermiş olduğu büyük çaba ve gayret akıllara geldiğinde bu ifade şüpheyle karşılanabilir. Ancak Klein ve Jung'un psikanalitik dünyada yaratmış olduğu etkinin bir olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Jung'un ne kendisi ve ne düşünceleri klasik kuramcılar tarafından hiçbir zaman onaylanmamıştır. Oysaki Klein, her zaman klasik kuramın merkezinde yer alan bir psikanalist olarak kabul görmüştür. Bu nedenle onun, dürtü, fantezi ve gelişim sürecine dair düşünceleri din ve Tanrı tasavvurunun kişilikte ortaya çıkışı ve işleyişine dair çok farklı bakış açılarını içinde barındırmaktadır. Her ne kadar Klein'in kendisi düşüncelerinin bu tür uzantıları üzerine ciddi bir çalışma gerçekleştirmemiş olsa da, onun yaratmış olduğu bu olumlu atmosfer, Winnicott, Guntrip, Rizzuto gibi din ve dini fenomenleri ciddiye alan psikanalistlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Klein'in klasik kuramda yaptığı revizyonların, din ve dini tecrübenin anlaşılmasına yaptığı katkıyı genel olarak iki başlık altında toplamak mümkündür:

1. Paranoid-şizoid ve depresif zihinsel işleyiş arasında yapılan ayrımı uygun olarak dindarlık, çocuksu/infantile ve olgun/mature olmak üzere iki ayrı forma ayrılmalıdır (Symington, J ve N, 1996).
2. Tanrı psişik gelişim sürecinde özellikle fantezi gücünün çalışmasıyla ortaya çıkan ve bireyin diğer nesnelerle (iç ve dış) ilişkisini etkileyen önemli bir içsel nesnedir.

3.3.1.1. Paranoid-Şizoid Konum ve Tanrı

Klasik kuramda yapmış olduğu önemli revizyonlara rağmen, Klein'in insan doğasına ilişkin olarak çok olumlu düşüncelere sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Freud gibi onun sisteminde de temel motivasyonel güç cinsellik ve saldırganlıktır. Bu nedenle o, insanı açgözlü, haset eden, ben merkezli bir varlık olarak betimlemektedir. Öyle ki onun haset, anne ve onarım üzerine yapmış olduğu aşırı vurgu, bazı araştırmacılara göre Hristiyanlığın ilk günah, günahsız gebelik ve kefarete gibi kavram ve doktrinlerinin psikoloji terminolojisiyle yeniden

anlatılmasından başka bir şey değildir (Grosskurth, 1986: 84). Ancak bu düşüncenin tam olarak gerçeği yansıttığı söylemek mümkün değildir. Çünkü her ne kadar Klein, insan doğasına bir takım kötücül nitelikler atfetmiş olsa da, o, kariyerinin herhangi bir evresinde önbelirlenmeyle ilgili hiçbir doktrini kabul etmemiştir. Üstelik onun, gerçekleştirmiş olduğu birçok vaka çalışmasından sonra, psikolojik rahatsızlıkların aydınlanmayla yenilebileceğine dair çok güçlü bir ümit ve beklentiye kapıldığına şahit olmaktayız.

Klein'a göre yeni doğan bir bebek, yaşam sürecinde ilk olarak duygularını düzenleme problemiyle karşı karşıya kalmaktadır. Çünkü o, insanın doğasında bulunan haset, saldırganlık, açgözlülük vb. kötücül güçlerin daha doğumla birlikte çocuğa musallat olduğuna ve sürekli olarak onun psişik dengesini bozduğuna inanmaktadır. Üstelik çocuk, bu gelişim evresinde her ne kadar kendisini her şeye gücü yeten bir varlık olarak duyumsuyor olsa da aslında o, böyle büyük bir sorunla baş edebilecek bir donanıma da sahip değildir. Bu süreçte ona tek yardımcı olabilecek kişi annesidir. Zaten çocuk bu dönemde duyumsadığı tümgüçlülük duygusunu da dışsal bir Tanrı olarak algıladığı annesinden almaktadır. Fakat bu süreçte annenin tek taraflı olarak elinden geleni yapması sağlıklı bir kişilik gelişimi için yeterli değildir. Çünkü bu birincil ilişki (anne-bebek) fantezi süreci tarafından sürekli olarak bozulmaktadır. Kutsal kitapların ifadesiyle çocuk her an cennetini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Çocuk, ağlama, uyuma, emme, yeme ve hayal kurma gibi faaliyetlerle bu birincil ilişkiyi (cennet yaşamını) sürekli olarak korumaya çalışır. Fakat çok daha önemlisi bu karşılıklı ilişki çocuğa, hem kendisi hem de annesinin bedenine ait bir şema; bir psişik gerçeklik oluşturmaya yardımcı olmaktadır. Çocuk, Klein'ın içsel nesneler olarak isimlendirdiği tüm imge ve fantezilerini bu yapı içine yerleştirir. Bu yapının nasıl oluştuğunu ve içinde neleri barındırdığını bugün tam olarak bilmiyoruz. Ancak çocuk ve yetişkin analizlerinden elde edilen bulgular bizlere tek bir gerçeği göstermektedir: Bu içsel nesne ve imgeler dünyası yaşamın kendisinden kat ve kat büyüktür.

Bu içsel nesneler çok yakın bir dönemde çocuğun kendisi ve onu kuşatan dünya arasında bir sınıra dönüşecek olan teninde ya da bedeninde barınmaktadır. Bundan dolayıdır ki, Bick gibi bazı Kleincılar ten ya da cilt sınırının/skin frontier kendiliğin temel betimleyici öğelerinden birisi olduğunu ileri sürmektedir (Bick,

1968: 48). Çocuğun kendisini bir beden içine yerleştirilmiş olarak duyumsamasının gerisinde de bu tecrübe bulunmaktadır. Daha önceleri kötücül içsel imgelerle başa çıkmaya çalışan çocuk bundan sonra bir de kendisini koruyan bir sınır ihtiyacı ile dış dünyaya açılma arzusunun neden olduğu bir gerilimin baskısı altına girecektir. Bu katlanılamaz baskının neden olduğu kaygıyı yönetebilmek adına o, tüm deneyim ve nesne dünyasını iyi ve kötü olarak iki kategoriye ayıracaktır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Klein bu gelişim evresini paranoid-şizoid (PS) konum olarak isimlendirmiştir. Bu savunma mekanizmasının amacı sadece kendiliği değil aynı zamanda iyi nesne ve deneyimleri de korumaktır. Diğer taraftan gerçekleştirilen bu bölme işlemi çocuğun kaygısını bütünüyle dindirmeyecektir. Çünkü kötü nesneler hala içsel dünyada oldukça aktif durumdadır. Bu gelişim döneminde çocuğun kullanabileceği son savunma mekanizması yansıtmadır. Bu işlem için de çocuk bir nesneye ihtiyaç duymaktadır. Bu nesne ise anne ya da annenin memesinden başka bir şey değildir. Bundan dolayıdır ki Klein için iyi anne sadece bebeğin fiziksel ihtiyaçlarını değil aynı zamanda onun psikolojik ihtiyaçlarını da sezip karşılayabilen kişidir. Bu psikolojik ihtiyaçların başında da çocuğun yansıttığı içerikleri tutabilme ve dönüştürebilme becerisi gelmektedir.

Çocuğun yansıtma ve sonrasında annenin yansıtılan bu içerikleri tutma mekanizmasını Klein yansıtmalı özdeşim/projective identification olarak isimlendirmektedir. Bu savunma mekanizması çocuğun kendi kötülüğünü fantezi sürecinin de katkısıyla anneye aktarmasına ve dolayısıyla da rahatlamasına yardımcı olmaktadır. Bu ilk işlemde sonra o, annesinden misliyle karşılık vermesini beklemeye başlamaktadır. Fakat tüm kötülükleri bünyesinde taşıyan annenin vermiş olduğu tepki onu şaşırtmaktadır. Çünkü anne, onun bu davranışını gülücük, bakım ve empatiyle karşılamıştır. Bu işlem sonrasında çocuğun içsel dünyasında ortaya çıkan değişiklikleri ne Klein'ın kendisi ne de takipçileri yeteri kadar iyi anlayamamış ve değerlendirememişlerdir. Çünkü onlar sadece kaygının bu süreçten sonra daha kolay yönetilebileceğine değinmektedirler. Oysaki yansıtmalı özdeşim mekanizmasının başarılı olarak gerçekleşmesi çocukta yeni zihinsel işleyiş, anlayış ve becerilerin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu becerilerden belki de en önemlisi onun sembol üretme ve onu kullanma yetisi kazanmasıdır.

Bebeklik döneminde içselleştirilen bu nesne ilişki şemaları yaşam boyu bireyin kendisi ve diğer nesnelerle olan ilişkisini etkilemektedir. Bundan dolayıdır ki, kutsal metinlerin birey-Tanrı ilişkisi anlatıları ile Klein'ın içsel dünyanın oluşumuna dair ifadeleri birçok yönden benzerlikler arz etmektedir. Her şeyden önce Klein için Tanrı ideal bir annedir. Bu noktada karşımıza şöyle bir soru çıkmaktadır: Tanrı, zamanla gerçek annenin yerini alan bir figür müdür? yoksa anneye atfedilen niteliklerle oluşturulan yeni bir ideal nesne midir? Bu durum genellikle bireye göre değişmektedir. Bir başka deyişle bazıları içsel anne imgesinde bir takım değişiklikler yaparak onu bir Tanrıçaya dönüştürmekte, bazıları ise içsel anne imgesini koruyarak ona ait niteliklerden ya da onda olmasını arzuladıkları niteliklerden yeni bir tasavvur oluşturabilmektedir. Ancak gerçek olan şey, Tanrının anne ya da anneliğe özgü nitelikler taşımasıdır. Bu nedenle annenin bebeğinin ihtiyaçlarını zamanında karşılaması, onunla göz teması kurması, ona dokunması, sevgisini açık olarak göstermesi ve burada sayamayacağımız daha birçok faktör bireyin Tanrı tasavvurunun ortaya çıkması ve şekillenmesinde etkili olmaktadır.

İlk bakışta Tanrıya dışı niteliklerin atfedilmesi kutsal metinlerin Tanrıyı tanımlama ve betimleme biçimleriyle çatışıyor gibi görünebilir. Fakat Suttie (1935) ve Fromm'un da haklı olarak işaret ettikleri gibi insanlığın ilk Tanrı modelleri genellikle dışı olarak resmedilmiştir. Fakat zamanla toplum ve kültür erkek egemen bir yapıya dönüştükçe, insanlığın Tanrı imgeleri de erkeksi niteliklere bürünmeye başlamıştır (Fromm, 1970: 109, 188). Ancak yine de üç tektanrıcı dinin kutsal metinlerine baktığımızda Tanrı'nın kendisini rahman, rahim, affedici, nimet verici gibi genellikle anneliğe özgü sıfatlarla tanımladığına şahit olmaktayız (Yaparel, 1999).

Klein'a göre bebek ya da çocuk, savunma mekanizmalarına, birincil nesneyi yani kutsal metinlerin ifadesiyle, cenneti kaybetme kaygısından dolayı başvurmaktadır. Bu kayıp aslında birisi kalıtsal diğeri çevresel iki nedenden dolayı adeta bireyin kaçınılmaz bir yazgısıdır. Çünkü yaşamın ilk günlerinde oldukça duyarlı olan anne, empati yeteneğini kullanarak bebeğinin her ihtiyacını gecikmeden gidermektedir. Bu eşduyum bebekte tarifi imkânsız bir haz ortaya çıkarmaktadır. Fakat çok geçmeden anne bu ilk günlerdeki duyarlılığını kaybetmektedir. Her geçen gün biraz daha kaybedilen ilk duyarlılık hali bebeğin acı ve huzursuzluğunu daha da

artırmaktadır. Deneyimlenen her düş kırıklığı ise, nefret ve saldırganlık duygularının güçlenmesi anlamına gelmektedir. Bu duyguların ilk hedefi ise ilk olarak çocuğun kendisi sonra da annedir. Fakat bu noktada karşımıza çıkan diğer önemli bir husus da anne ne kadar mükemmel olursa olsun bebeğin bu yazgıyı kaçınılmaz olarak yaşayacak olmasıdır. Çünkü Klein’ın sisteminde saldırgan dürtülerin ortaya çıkmasının tek nedeni düş kırıklıkları ya da engellenme duygusu değildir. Daha önce birçok defa ifade ettiğimiz üzere Klein, bebeğin dünyaya kalıtımsal bir ölüm dürtüsüyle geldiğine inanmaktadır. Bir başka deyişle kötülük bireyin yaratılışının kaçınılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle bebek öyle ya da böyle bu ilk yabancılaşma tecrübesini kaçınılmaz olarak deneyimleyecektir (Klein, 1937: 306-307). Şayet birey bu tür tecrübeleri kaçınılmaz olarak deneyimleyecekse bu onun aynı zamanda Tanrı ve Şeytan tasavvurlarını da kaçınılmaz olarak oluşturacağı anlamına gelmektedir. Çünkü çevresel koşullar ne kadar iyi olursa olsun birey kalıtımsal olarak iyi ve kötüyü doğasında getirmektedir. Bu anlamda çevre sadece ona bu nitelikleri yatacağı uygun nesneler sunmaktadır.

Her ne kadar Klein açık olarak ifade etmese de bebek zaten dünyaya geldiğinde bu acı verici tecrübeyi deneyimlemiş olmaktadır. Çünkü o, ilk çevresinden yani rahimden zorla atılmıştır. Otto Rank, bu ilk yabancılaşmayı doğum travması olarak isimlendirmiştir (Rank, 1993; 11-30). Çünkü doğum, Grof’un ifadesiyle “*ceninin rahimdeki varlığına şiddetli bir şekilde son verir. Bebek suda yaşayan bir organizma olarak ölür ve hava soluyan, psikolojik ve de anatomik farklı bir yaşam formu olarak doğar*” (Grof, 2000: 148). Bunun içindir ki bireyin ilk cenneti annenin bedenidir. Çünkü anne rahmi, koşulsuz olarak bebeğin tüm ihtiyaçlarının karşılandığı mekânın adıdır.

Birey yansıtımlı özdeşim mekanizmasını sadece bebeklik döneminde kullanmamaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu savunma mekanizmasının ilk ortaya çıktığı paranoid-şizoid konumu tamamen geride bırakmak imkânsızdır. Bu nedenle tavır ve davranışlarında depresif konumun özelliklerini gösteren bir kişinin bir anda paranoid-şizoid konumun özelliklerini yansıtmaya başlaması oldukça doğaldır. Paranoid-şizoid gelişim evresine takılı kalan ya da gerileyen bir bireyden gelişmiş bir din ya da dindarlık formunu benimsemesi beklenmemelidir. Çünkü gelişmiş ya da olgun dindarlık sembolik düşünebilme yeteneğini gerektirmektedir.

Oysaki sembolik düşüncenin ortaya çıkabilmesi için yansıtma özdeşim sürecinin başarıyla gerçekleştirilmiş olması gerekmektedir. Bu sürecin başarılı olarak tamamlanması ise yeni bir gelişim evresine Klein'ın ifadesiyle yeni bir konuma geçmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle paranoid-şizoid zihinsel işleyişin en belirgin niteliği literal düşünmedir (Forster ve Carveth, 1999: 187-218). Literal düşünme Klein'ın ifadesiyle içsel fantezi ile dışsal gerçeklik arasında herhangi bir ayırımın yapılamamasıdır. Bu zihinsel işleyiş dini sahada çocuksu ya da fundamentalist dindarlık şeklinde tezahür edebilmektedir. Bu dindarlık özelliklerini taşıyan kişi ya kendi içsel Tanrı tasavvurunu öteldeki aşkın varlıkla bir tutacak ya da kutsal metinlerde Tanrıya atfedilen nitelikleri literal olarak anlayacaktır. Fakat daha da kötüsü onun kendi Tanrı tasavvurunu tek hakikat olarak görmesi ve başkalarına da zorla kabul ettirmeye çalışmasıdır. Karşısındaki kişi onun görüş ve düşüncelerini paylaşmadığı ya da onaylamadığı zaman durum daha da kötü bir hal almaktadır. Çünkü o, bir anda tüm kötülüklerin kaynağı ve taşıyıcısı olan bir günah keçisine dönüşebilmektedir. Tarih boyunca Tanrı adına yapılan zulüm ve işkencelerin gerisinde bu tür kişilikler bulunmaktadır.

Diğer taraftan dindar bir birey hangi gelişim evresinde olursa olsun yansıtma özdeşim mekanizmasını çok sık olarak kullanmaktadır. Dua ya da tövbe etmek iki güzel yansıtma özdeşim örneğidir. Çünkü dua ya da tövbe eylemlerinde birey genellikle kendisine ait acı verici parçaları ilk olarak Tanrıya yansıtmakta ve sonra da ondan bu parçaları iyi ve kontrol edilebilir kılmasını istemektedir. Bu noktada en önemli husus, yansıtmayı kabul eden varlığın bu yansıtmaları taşıyabilecek, içselleştirecek ve dönüştürebilecek kapasiteye sahip olmasıdır. Örneğin psikoz hastalarının en önemli problemi parçalanmış kişilik unsurlarını kusurlu taşıyıcılara yansıtmış olmalarıdır. Bu bağlamda Tanrı her şeye gücü yeten bir varlık olarak bireyin yardımına yetişmektedir. Her ne kadar ilk bakışta bir başka varlığa tutunmak bir zayıflık göstergesiymiş gibi algılansa da, son dönemlerde yapılan çalışmalar bizlere gerçeğin çok farklı olduğunu göstermiştir. Çünkü bireyin kendisine ait bazı parçaları ve hatta kaderini bir başka varlığa –özellikle de görünmeyen- bırakması bir bakıma onun depresyon ve kaygıya yol açan anlık duyuusal deneyimlere daha az bağımlı olması anlamına gelmektedir. Bu karşılıklı

bağımlılık hali de bireyi ruhsal olarak daha güçlü ve darbelere karşı daha dayanıklı hale getirmektedir (Forster ve Carveth, 1999: 187-218).

Son olarak şunu ifade etmeliyiz ki, Tanrı'nın içerici ve dönüştürücü işlevi onunla gerçekleştirilen karşılıklı sevgi ilişkisine bağlıdır. Bu her iki tarafın da birbirine gerçek anlamda değer vermesi demektir. Bu bağlamda en önemli husus, bireyin Tanrı tarafından sevildiğini duyumsayabilmesidir. Sevmek ya da sevilmek her insanda doğal bir yeti olmasına rağmen bu yetinin ortaya çıkabilmesi yaşamın ilk aylarında deneyimlenen ilişkilerle çok yakından bağlantılıdır. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak sevmek ve sevilmek bir yönüyle öğrendiğimiz duygu ve davranış türlerindendir. Annesi ya da babası tarafından seilmeyen bir kişinin gelecekte görülmeyen bir varlığı sevmesi ya da onun tarafından sevildiğini tasavvur etmesi oldukça zordur. Tanrı tarafından sevildiğini ya da seilmeye değer bir varlık olduğunu düşünen bir kişi iç dünyasındaki saldırgan ve kötü nesnelerle daha kolay başa çıkabildiği gibi çevre üzerindeki yansımalarının da farkına varacaktır. Bu farkındalık ise onun yansımalarını geri çekmesini, onlarla yüzleşmesini ve sonuç olarak çevresiyle daha olumlu ilişkiler kurmasını sağlayacaktır.

3.3.1.2. Depresif Konum ve Tanrı

Depresif konum kişilik gelişiminde önemli kilometre taşlarından birisidir. Çünkü bu gelişim konumuna geçiş çocuğun, içsel dünyasındaki iyi ve kötü imgeleri, bütün bir kendilik ve bütün bir öteki tasavvurları içinde birleştirme yetisine ulaşması anlamına gelmektedir. Kendilik ve nesne tasavvurlarının göreceli olarak oluşmasıyla birlikte çocuk, paranoid-şizoid konumda çok sık olarak duyumsadığı parçalanmışlık ve bölünmüşlük duygusundan da kurtulmaktadır. Bu süreçle birlikte o, artık gerçek anlamda bir bireye dönüşeceği bireyleşme sürecine girmiş bulunmaktadır. Her ne kadar yaşamın bu evresinde kendilik duygusu bir bütünlük içinde deneyimleniyor olsa da, bu yapı tam olarak gelişmediği için çocuğa gündelik yaşamda gerçek anlamda kişilerarası ilişkileri/interpersonal relationships yönetebileceği bir gücü sunamamaktadır. Ancak çocuk göreceli olarak bütünlüğe ulaşmış bu psişik yapı sayesinde en azından nesne ilgililiğini/object relatedness sürdürebilmektedir.

Diğer taraftan iyi ve kötü nesnenin, bütün bir nesne tasavvuru içinde birleştirilmesi çocukta yeni duygu durumlarının ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Çünkü zihinsel kapasitesindeki bu gelişmeyle birlikte o, daha önceleri kötü nesne olarak algıladığı ve tüm saldırgan davranışları yönelttiği nesnenin aynı zamanda iyi nesne olduğunun bilincine varacaktır. Bu farkındalık bir bakıma paranoid-şizoid konumdaki yabancılaşma sürecinin devamı gibidir. Çünkü bir zamanlar kendisiyle ortak yaşam sürdürülen anne artık çocuk için kendi gündemine sahip ayrı bir birey haline gelmiştir. Bu farkındalık ilk olarak çocukta nesneye ilişkin bir suçluluk ve endişe duygusunun ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Doğal olarak bu iki duygu durumu da beraberinde bir ilgi davranışını getirmektedir. Diğer taraftan bu farkındalık aynı zamanda çocuğun içe kapanık, ben merkezli bir dünyadan öznelere yaşadığı bir dünyaya adım atması anlamına gelmektedir. İlk bakışta oldukça olumlu gibi görünen bu gelişim evresiyle birlikte çocuk aslında anne ve aile çevresindeki özel konumunu kaybetmiş olmaktadır. Bir başka ifadeyle o, artık kendisinin bir Tanrı olmadığını anlamıştır.

Diğer taraftan iyi ve kötü uçların orta bir noktada birleştirilmesi bir bakıma aşırı idealleştirmelere ya da değer düşürmelere ihtiyaç duyulmayacağı anlamına gelmektedir. Gerçekten de bu gelişim süreciyle birlikte çocuk, tüm eksik, kusur, düşmanlık ve sınırlılıklarına rağmen kendisini olduğu gibi kabul eder ve sever. Üstelik sevgi nesnesini inciten her yanlış davranışı için çeşitli onarımlarda ve tazminlerde bulunur.

İlk bakışta Klein'in depresif konumu betimleyen bu ifadeleriyle Freud'un din ve Tanrı düşüncesinin ortaya çıkışına dair görüşleri arasında büyük benzerlikler varmış gibi görünmektedir. Çünkü Freud için din, oedipal arzuların ve suçluluk duygusunun ortaya çıkarmış olduğu evrensel bir saplantı nevrozudur (Freud, 1911). Benzer şekilde Klein de, depresif konumda ortaya çıkan suçluluk duygusu ve onarım davranışının özellikle Tanrı düşüncesiyle yakından ilişkili olduğunu fark etmiştir. Fakat Klein'a göre bu duygu durumu ve onu telafi etmeye çalışan davranış Freud'un işaret ettiği gelişim döneminden çok daha erken bir evrede yani preoedipal dönem içinde ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan her iki psikanaliste göre suçluluk duygusunun kaynağı saldırgan dürtüler olsa da, bu dürtülerin yöneldiği nesneler

farklıdır. Çünkü Freud bu duyguların yöneldiği ilk nesnenin baba olduğunu, Klein ise, hem sevilen hem de nefret edilen anne olduğunu ileri sürmektedir.

Klein'in klasik kuramda yaptığı bu küçük değişikliklerin aslında Freud'un Tanrı tasavvurunun oluşumuna dair cevapsız bıraktığı birçok soruya da çözümler sunduğunu görmekteyiz. Başta Freud olmak üzere klasik psikanaliz, özellikle kadınlarda Tanrı tasavvurunun nasıl oluştuğuna dair tatmin edici cevaplar sunamamıştır. Çünkü o, Tanrı tasavvuruna ilişkin tüm düşünce ve görüşlerini baba-oğul ilişkisi üzerine oturtmuştur. Her ne kadar o, erkeklerin deneyimlemiş olduğu oedipal karmaşaya karşılık gelen bir karmaşayı kadınlar için de tasarlamış olsa da, bu karmaşa en basitinden kadınlarda ilkel baba imgesinin nasıl harekete geçtiğini açıklayamamaktadır. Oysaki Klein'in depresif konumu, kadın erkek ayırt etmeksizin tüm bireylerde farklı derecelerde de olsa çalışmaktadır. Bu Freud'un baba-oğul ilişkisiyle sınırlamış olduğu duygusal ikirciklilik ve suçluluk duygusunu evrensel hale gelmesi anlamına gelmektedir (Forster ve Carveth, 1999: 187-218).

Diğer taraftan paranoid-şizoid konumda iyi ve kötü olarak bölünen nesnenin bu gelişim döneminde tekrar bütün bir nesne tasavvuru içinde birleştirilmesi, bireyin Tanrıyı sadece tüm iyilik ve güzelliklerin kaynağı ya da tam tersine tüm kötülüklerin nedeni olan bir şeytan olarak tasavvur etmesini de engellemektedir. Dinsel ifadeyle söyleyecek olursak Tanrı, hayrın ve şerrin kaynağı olarak düşünülen bir varlık haline gelmektedir. Paranoid-şizoid konumda özellikle yabancılaşma süreciyle birlikte günahkârlık duygusuna kapılan ve kurtuluş ümidini bütünüyle yitiren birey bu yeni gelişim dönemiyle birlikte yargılayan ancak sürekli olarak affetme ve kurtuluş yolları da sunan yeni bir Tanrı imgesi geliştirmektedir.

3.4. FAİRBÄİRN VE TANRI TASAVVURU

Klein'in çalışmalarında, Tanrı tasavvurunun oluşumuna dair herhangi bir görüş ve düşünceye yer vermeyişini, iddia edildiği gibi onun klasik Freudcu düşünceyi onayladığını varsayarak –ki asla böyle değildir- bir dereceye kadar normal karşılayabiliriz. Ancak tüm mesaisini Freud'un kuramına karşıt bir kuram geliştirmeye adanmış ve aynı zamanda bir din adamı olan Fairbairn'in, Freud'un aksine bu yapı ve süreçler konusunda sessiz kalmasını anlamlandırmak oldukça

güçtür. Oysaki biz ilişki arayışını en temel insani motivasyon olarak gören bir psikanalistten psişik yaşamda oldukça önemli görevler üstlenen bu yapıya dair çok önemli açıklamalar yapmasını beklerdik. Diğer taraftan son dönem nesne ilişkisi kuramcılarının din ve Tanrı tasavvurunun oluşumunu açıklarken Fairbairn'i bütünüyle görmezlikten gelmeleri ve özellikle Winnicott'ın düşünce ve görüşlerine atıflar yapmaları daha da dikkat çekici bir husustur. Bu durum akıllara Fairbairn'in sisteminden Tanrı tasavvurunun oluşumu ve gelişimine dair bir model çıkarılamaz mı? sorusunu getirmektedir. Kanaatimizce tüm kişilik gelişimi kuramlarından öyle ya da böyle bir Tanrı tasavvuru modeli geliştirmek mümkündür. Bu noktada sorun geliştirilen modelin gerçek durumu ve süreci ne kadar yansıtıp yansıtmadığıdır. Bu bağlamda Fairbairn'in kuramından da böyle bir model çıkarmak elbet mümkün gözükmemektedir. Hatta biz onun içpsişik yapının oluşumuna dair görüşlerinden hem normal hem de patolojik Tanrı tasavvurlarının ortaya çıkışına ilişkin olarak çok değerli bilgiler çıkarılabileceğine inanmaktayız. Ancak bunu başarmak hiç de kolay değildir. Çünkü Fairbairn tasarladığı kişilik kuramını oldukça soyut ve karmaşık ifadelerle açıklamaya çalışmıştır. Bir de bu kurama başta Tanrı tasavvuru olmak üzere diğer dini tasavvurların da ortaya çıkışını eklemek onu daha da anlaşılabilir hale getirecektir. Biz bu güçlüğü iki farklı alandan iki önemli düşünürün Tanrı ve kutsala dair düşüncelerine başvurarak aşmaya çalışacağız. Bir başka deyişle Fairbairn'in anne-bebek ilişkisi ve içpsişik dünyanın şekillenmesine ilişkin düşüncelerini bu iki düşünürün Tanrı ve kutsal tecrübesinin altında bulunan psikodinamikleri anlamak için kullanacağız.

3.4.1. Kutsal ve Tecrübesi

XIX. yy'dan itibaren özellikle Doğu dinleri üzerine yapılan çalışmalar, Batı insanının din anlayışında büyük değişikliklere yol açmıştır. Çünkü doğu dinleriyle karşılaşmadan önce Batılı düşünürler dini sadece, Tanrının varlığına inanma ve ona yönelik olarak yapılan ritüel davranışlardan oluşan bir sistem olarak düşünmekteydiler. Ancak özellikle doğu dinlerinin kutsal metinlerinin Batı dillerine çevrilmesiyle birlikte onlar, bu dinlerin müntesiplerinin Tanrı kavramından ziyade kutsalın tecrübesi üzerine odaklandıklarını anlamaya başladılar. Bu yüzyılın başından

itibaren Batılı düşünürlerin çalışmalarında kutsal ve onun tecrübesini ön plana çıkarmaya başlamalarının gerisinde işte bu farkındalık bulunmaktadır (Lutzky, 1991: 25).

Bugün elimizde bulunan tarihsel veriler bize göstermektedir ki, insanoğlu ilk andan itibaren içinde yaşadığı evren ve ona dair tecrübesini kutsal ve profane olarak isimlendirilen iki karşıt alana yerleştirmiştir. Durkheim'e göre evrenin ve ona dair tecrübenin kutsal ve profane olarak iki ayrı kategoriye ayrılması aslında insan zihnindeki bir bölünmeden kaynaklanmaktadır. Hatta o, bu bölünmenin temel ve yapısal bir bölünme olduğuna inanmaktadır (Durkheim, 1915/1965: 51-57). Bunun içindir ki insanlık, her devirde bir takım nesnelere, kelimelere, mekânlara, zamanlara, hayvanlara ve hatta diğer insanlara kutsallık atfetmiş ve onları sıradan olandan yani dünyevi olandan ayırmıştır.

Kutsal ve tezahürlerini araştırma konusu yapan birçok teolog ve sosyal bilimciye göre kutsalın en ayırt edici özelliği onun dünyevi olandan ayrılması gerçeğidir. Birçok dilde kutsalı ifade eden kelimenin ilk anlamı ya da çağrıştırdığı anlam bize bu gerçeği çok açık olarak göstermektedir. Örneğin İbranicede kutsalı ifade etmek için kullanılan *kadosh* kelimesi ayrılık ya da çekilme anlamına gelmektedir. Benzer şekilde Arapçada kullanılan *haram* kelimesi de yasaklama anlamına gelmektedir. Diğer taraftan birçok dinde kutsalın kendisini ifşa ettiği tapınak alanına (fanum) giriş ya sınırlandırılmış ya da yasaklanmıştır. Oysaki bu alanın karşıtını oluşturan profanum, herkesin ortak olarak kullandığı sıradan bir alana işaret etmektedir. Bu alana dileyen herkes özgürce yaklaşabilmektedir. Dini ritüellerin ve emirlerin temel amacı, kutsala dokunmayı, bakmayı ve hatta onu kelimelerle ifade etmeyi yasaklayan bu birinci kanunu korumaktır. Tüm bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere kutsalın en önemli işareti dokunulamaz oluşudur.

Kutsalın fenomenolojisini en ayrıntılı şekilde analiz eden kişilerin başında Rudolf Otto (1917) gelmektedir. Bilimsel kariyerinin tamamını kutsal ve onun tecrübesini analiz etmeye adanmış Otto'ya göre dinlerdeki indirgenemez faktör bir Tanrıya inanmadan ziyade kutsalın tecrübesidir. Çünkü o, Tanrı kavramı ve düşüncesinin dinin sadece rasyonel yönüyle ilişkili olduğuna inanmaktadır. Oysaki Otto'nun analizine göre kutsal, dinin rasyonel olmayan yönünü oluşturmaktadır

(Otto, 1958: 9-11). Çünkü rasyonel aklın kategorilerini bu tecrübeye uygulamak ve onu kavramlarla ifade etmek imkânsızdır.

Diğer taraftan Otto, kutsalın tecrübesinin moral tecrübeye indirgenmesine de şiddetle karşı çıkmaktadır. Çünkü o, ahlakın, kutsalın asli bir unsuru olmadığını düşünmektedir. Bir başka deyişle o, iyi ve kötü kavramlarının bu tecrübeye sonradan bireyler tarafından eklendiğine inanmaktadır. Genellikle de iyi ve güzel olan kutsala yüklenmekte, kötü, kirli ve eksiklik olan da profan'la ilişkilendirilmektedir.

Bir teolog olan Otto, doğal olarak bu tecrübenin aşkın bir gerçekliğe gösterilen bir tepki olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle de o, kutsal tecrübesinin nesnesini *mysterium tremendum*/ güçlü, haşyet uyandıran gizem olarak isimlendirmiştir. Birey tarafından “bütünüyle öteki/wholly other” olarak tecrübe edilen bu varlığı hem kavramak ve hem de onunla iletişime geçmek imkânsızdır. Diğer taraftan Otto, bu varlığı “*gündelik gerçekliğin sınırlarının dışında bir yabancı*” olarak tanımlamış olsa da, aslında o, kendisini tecrübe eden bireyde oldukça yoğun (yüksek) bir gerçeklik duygusu oluşturmaktadır (Otto, 1958: 12).

Otto, numinous tecrübesinin üç yönünden söz etmektedir: *Tremendum*, *Fascinosum* ve *Mysterium*. Her ne kadar Otto, çalışmasında bize, bu üç ögeyi ayrıntılı olarak ele alıyor izlenimi verse de –ki böyle yapmak suretiyle o, bu üç unsurun birbirine indirgenemeyeceğine dikkat çekmek istemektedir- aslında onun vurgusunun *tremendum* ögesine olduğu açıktır. Çünkü *tremendum* Tanrının karanlık yönünü oluşturmaktadır. Bu öge, Tanrının ya da Tanrısallığın korkutucu yönüyle yüz yüze gelen bireyde ortaya çıkan titreme ve korku hissiyle betimlenebilmektedir. Tanrının bu yönüyle karşı karşıya kalan birey, onun yüceliği ve gücü karşısında kendisini ezilmiş olarak hisseder (Kısa, 2005: 81-82). Bu tecrübe bireyde hiçlik duygusunu üretmektedir. Otto, bu ruh halini “mahluk bilinci” ya da “yaratılmışlık bilinci” olarak isimlendirmektedir. O, yaşayan bir Tanrının eline düşme kaygısının/korkusunun biricik olduğunu düşünmektedir. Çünkü Tanrı korkusu, alışılmamış bir korkudur ve bu nedenle korkunun herhangi bir dindışı formundan tamamen farklıdır (Otto, 1958: 19-22).

Otto, numinous tecrübesinin ikinci yönünü oluşturan *fascinosum* ögesini, bir bakıma *tremendum* olarak isimlendirdiği duygu durumunun karşısına koymaktadır. Çünkü numinous tecrübesinin birinci yönünü oluşturan *tremendum*, bireyi

kendisinden uzaklaştırırken, bu tecrübenin diğer indirgenemez dinsel bir yönü olan fascinosum onu tam aksine kendisine doğru çekmektedir. Çünkü o, bireye, doğaüstü bir sevgi, lütuf ve zihinsel kavramaya meydan okuyan bir mutluluk sözü vermektedir. Mistikler ve sufilerde, sürekli olarak ortaya çıkan bu tecrübeyi yeniden yaşama isteği, numinousun bu güzelliğinden kaynaklanmaktadır (Otto, 1958: 200).

Otto'ya göre numinous'un üçüncü yönünü de mysterium ögesi oluşturmaktadır. Ona göre normal mysterium, anaşılma sırdır, dini mysterium ise akıl alanının dışında kalan "tümüyle öteki/wholly other"dir. Bu tecrübeyle karşılaşma bireyde dini bir baygınlık ve şaşkınlığa neden olur. Bir başka deyişle o, bireyi dilsiz, şaşkın ve idrak edemez bir kişiye dönüştürür.

Diğer taraftan tüm insan tecrübesini kutsal ve profane olarak isimlendirilen iki alana yerleştiren araştırmacılardan birisi de E. Durkheim'dir. O, bu evrensel bölünmeyi zihnin en temel tecrübe ayrışması olarak görmektedir. Ona göre kutsal ve profane doğası ve dinamikleri itibarıyla birbirinden çok farklı iki tecrübe türüdür. Durkheim'in resmettiği bu tabloya göre insan ya iki bilinçli bir varlıktır ya da o, iki farklı gerçeklik alanının karşısında durmaktadır. Oysaki bu iki tecrübeyi de duyumsayan aynı insandır. Bu noktada cevaplanması gereken en temel soru bu ayrışmanın nasıl ortaya çıktığıdır?

Durkheim'e göre bu iki farklı tecrübe, bizim iki farklı kendiliğe/self sahip oluşumuzdan kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki organizmadaki bireysel kendiliktir. Diğeri ise en yüksek değerlerin temsilcisi olan sosyal kendiliktir. Bireysel kendilik sosyal kendiliğe tam anlamıyla bağımlı olarak varlığını sürdürmektedir. Çünkü sosyal kendilikle temsil edilen toplum olmadan bireysel yaşamın varlığını sürdürmesi imkânsızdır. Bu nedenle birey, toplumu ve onun sunduğu değerleri kutsal olarak tecrübe etmektedir. Bundan dolayıdır ki Durkheim, her ne kadar dinin bir yanılsama olduğuna inansa da, onun sosyal gerçeklik üzerine kurulmuş olması ve bu gerçekliği ifade etmesinden dolayı bireysel yaşamlar için önemli olduğunu düşünmektedir. Ancak o, sadece dinin düşünsel içeriklerinin daha fazla sekülerleştirilmesi gerektiğine inanmaktadır. Durkheim'e göre Tanrı olarak isimlendirilen varlık gerçekte toplumun sembolik bir tasavvurudur. Bunun içindir ki, bireyin kutsal tecrübesi karşıt duyguları ihtiva etmektedir. Çünkü toplum, sunduğu imkânlar ve

kısıtlamalardan dolayı bireye hem güven ve huzuru hem de acı ve hüznü aynı anda sunmaktadır (Durkheim, 1965: 51-57).

Durkheim'in düşünce gelişimi üzerinde en fazla etkide bulunan kişi İskoçyalı teolog ve antropolog W. Robertson Smith'dir. Her ne kadar çalışmalarına atıflarda bulunmasa da kendisi de bir teolog olan Fairbairn'in, Smith'in çalışmalarından habersiz olması çok zayıf bir ihtimal olarak gözükmemektedir. Kaldı ki onun, Ian Suttie'nin çalışmalarını çok dikkatli ve titiz şekilde defalarca okumuş ve notlar tutmuş olmasına rağmen, hiçbir çalışmasında ondan söz etmemesi bu ihtimali daha da kuvvetlendirmektedir.

Özellikle semitik dinler üzerine çalışmalar yapmış olan Smith'e göre kutsalın bizatihi kendisi ilişkisel bir kavram olarak karşımızda durmaktadır. Çünkü kutsallık kişiler ve şeylerin özünde bulunan asli bir nitelik değildir. Bu nitelik daha çok bireyler tarafından zorunlu olarak bu varlıklara yüklenmektedir. Bu nedenle de kavram kaçınılmaz olarak bir ilişkiyi ima etmektedir. Diğer taraftan Smith'e göre dinlerdeki en önemli ilke akrabalık ve yakınlık bağıdır. O, dinsel ve sosyal bağın aynı kaynaktan yani ailesel kan bağından ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Bu nedenle de o, tanrıların da bu akrabalık sisteminin bir parçası olduğunu düşünmektedir (Smith, 2002: 32-33).

3.4.2. Kutsal ve Profan Olarak İçsel ve Dışsal Nesne

Durkheim'in kutsal ve profan karşıtlığı birçok açıdan Fairbairn'in içsel dünya ile dış dünya arasında yapmış olduğu ayrımı hatırlatmaktadır. Fairbairn, zihnin oluşumunu kavramsallaştırırken, tecrübeye ortaya çıkan çok önemli bir bölünmeden söz etmektedir. Hatta onun tüm kuramını tecrübeye ortaya çıkan bu bölünme üzerine kurduğunu söyleyebiliriz. O, içsel ve dışsal engellemelerin neden olduğu bu bölünmeden dolayı her bireyin aynı anda hem içsel hem de dışsal gerçeklik dünyasında yaşamak zorunda kaldığını ileri sürmektedir. Onun düşüncesine göre insan birincil ilişkide ortaya çıkan güçlüklerle başa çıkabilmek adına ilk olarak içselleştirmiş olduğu anne nesnesini, sonra da bu nesnelere bağlayacağı ego'yu farklı parçalara ayırmaktadır. Bu noktada en dikkat çekici husus, bölünmenin sadece anne tecrübesiyle sınırlı kalmamasıdır. Ayrıca diğer birçok psikologun patolojik olarak

gördüğü bu bölünmeyi Fairbairn normal bir süreç olarak değerlendirmektedir. Bu açıdan bakıldığında Fairbairn'in bu düşüncesi Durkheim'in "temel, yapısal bir bölünme" ifadesiyle de uyumaktadır. Diğer taraftan hem kutsal hem de içsel nesne toplumsal ilişkinin kişilikte oluşturulan bir tasavvuru olarak durmaktadır. Üstelik Fairbairn'e göre içsel nesne, bu ilişkide ortaya çıkan problemleri temsil etmektedir. Durkheim başta olmak üzere birçok sosyolog ve psikolog dini, ilişkiyle ilintili bir kaygıya gösterilen tepki olarak düşünmektedir. Gündelik yaşamda ilişkiye zarar verebilecek ya da ortadan kaldıracabilecek birçok tehdit bulunmaktadır. Fakat bu tehditlerin en büyüğü ölümdür. Bu gerçek ilişkinin tamamen bitmesi anlamına gelmektedir. İşte din, tam da bu noktada devreye girmektedir. Çünkü o, varlığa sonsuz bir boyut ekleyerek, ilişki için bu en büyük tehdidin neden olduğu kaygının üstesinden gelinmesine yardımcı olmaktadır.

3.4.3. Anne: İlk Kutsal Nesne

Ian Suttie, Freud'un aksine insanlığın ilk kutsal varlıklarının tanrıçalar olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü o, kutsal alanın toplumsal yapıya göre şekillendiğini düşünmektedir. Konuya bu açıdan bakıldığında insanlığın ilk dönemi, anne ve anneliğin belirleyici olduğu bir evre olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bu dönemde erkekler sadece yiyecek bulmak ve kabileyi korumakla görevliken, anneler ve kadınlar toplumsal yaşamın gerektirdiği tüm işler ve görevleri üstlenmek zorunda kalmışlardır. Ancak toplumsal ve kültürel yaşamda kadının otoritesini kaybetmesiyle birlikte zamanla tanrıçalar ya ortadan kaybolmuş ya da görevlerini tanrılara devretmek zorunda kalmıştır. Benzer şekilde Smith'te ilk Semitik kutsal varlıkların dişi olduğunu ancak sonradan cinsiyetlerini değiştirdiklerine dikkat çekmektedir. Öyle görülmektedir ki bu iki düşünürün insanlığın ilk din ve Tanrı tasavvuruna ilişkin görüş ve düşünceleriyle, Fairbairn'in resmettiği bebek-anne ilişkisi arasında çok büyük benzerlikler bulunmaktadır.

Fairbairn'e göre dünyaya gelen bebeğin ilk ilişkiye geçtiği varlık annesidir. İlk gelişim evresinde bebek psikolojik ve fizyolojik gereksinimlerinden dolayı Otto'nun tümüyle öteki olarak isimlendirdiği kendilik dışındaki bir varlığa mutlak şekilde bağımlıdır. Bundan dolayıdır ki Fairbairn, yaşamın ilk aylarında kurulan

nesne ilişkilerini en derin bağımlılıklar olarak tanımlamaktadır. Hem Otto hem de Durkheim'e göre dinlerin gelişiminde en etkili faktör, mutlak bağımlılık duygusudur. İster topluma, ister numinous nesnesine ve isterse de Fairbairn'in ileri sürdüğü gibi anneye olsun, bu tam bağımlılık duygusu içinde çocuk gerçekliği inşa etmek zorundadır. Çocuğun, annenin ya da kutsalın tümüyle öteki olduğunu fark etmesiyle birlikte, gerçeklik tecrübesinde bir değişiklik yaşanmaktadır. Çünkü ilk gerçeklik duygusu, beş duyu organı tarafından sağlanan duyular temelinde şekillenmektedir. Bununla birlikte annenin ilgisi ya da kayıtsızlığı, bebeğin ona dokunabilmesi ya da dokunamaması ve sonrasında gelişen bağlanma ya da çözülme davranışları, gerçeklik tecrübesinin yoğunluğu ve canlılığını etkilemektedir. Özellikle çözülme ve ayrılma olgusu ilk gerçeklik tecrübesine çok büyük zararlar verebilmektedir. Öyle ki Fairbairn'nin de ifade ettiği gibi bölünme ve içselleştirme süreçleri sonucunda bireyin gerçeklik duygusu çoğu zaman yer değiştirmektedir. Çünkü duygusal yoğunluğun dış dünyadan iç dünyaya kaymasıyla birlikte gerçeklik duygusu da profandan kutsala; dış nesneden iç nesneye geçmektedir. Feuerbach'ın ifadesiyle, *“yaşam boş hale geldikçe, Tanrı dolmakta ve zenginleşmektedir. Gerçek dünyanın yoksullaşması ve Tanrının zenginleşmesi bir ve aynı eylemdir”* (Feuerbach, 1841: 33). Bu nedenle birçok teolog ve mistik, dini arayışın amacı olan otantik varoluşu, kutsalda aramak gerektiğine inanmaktadır. Fairbairn de, iç dünyanın gerçekliğinin en hakiki, en yoğun ve en zorlayıcı gerçeklik olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca ego bölünmesiyle ilişkili olarak ortaya çıkan bu yer değiştirme süreci Durkheim'in de ifade ettiği üzere insani varoluşun kaçınılmaz bir yönü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fairbairn'e göre psikopatoloji şizoid konumda ego bölünmesinin şiddetlenmesinden kaynaklanmaktadır (Fairbairn, 1944: 106). Şizoid patoloji ile bazı bireylerin kutsal tecrübesi/ilişkisi arasında niteliksel benzerlikler bulunmaktadır. Her şeyden önce şizoid tutumun en açık belirtisi bireyin bütünüyle içsel gerçeklikle ilgilenmesidir. Benzer şekilde dünyadan uzaklaşma ve daha yüce bir gerçeklikle ilgilenme birçok dinsel geleneğin en çok önem verdiği konuların başında gelmektedir. Şizoid kişilik tipinde en çok gözlemlenen tutum ve düşüncelerden birisi tümgüçlülük duygusudur. Fairbairn'e göre çocuğun annesinin kötü niteliklerini içselleştirmesinin önemli nedenlerinden birisi de, sahip olduğu tümgüçlülük duygusunu koruma isteğidir. Dinlerde bu şizoid psikopatoloji genellikle kutsalla

özdeşleşme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ancak bazen tam karşıtı bir tutuma da rastlanmıyor değildir. Bu durumda ise birey kutsalın karşısında kendisini hiçbir şey olarak duyumsamaktadır. Diğer taraftan Fairbairn şizoid kişiliğin gizem ve sırta olan aşırı hassasiyetine dikkat çekmektedir. Otto, kutsalı güçlü bir gizem olarak tanımlamıştır. Dinler, her zaman gizeme ayrı bir önem vermişlerdir. Öyle ki birçok dini ritüel ve sembol inananlar için daima bir gizemi bünyelerinde barındırmıştır.

Fairbairn'e göre yaşamın ilk döneminde yaşanan ilişkiler, annenin bazen iyi bazen de kötü olarak tecrübe edilmesinden dolayı karşıt duyguları bünyesinde barındırmaktadır. Daha önce de birçok kez ifade ettiğimiz üzere çocuk dış dünyadaki gerçek anneyle ilişkisini koruyabilmek adına birincil anne tecrübesini iyi ve kötü nesneler olarak iki farklı bölüme ayırmaktadır. İyi anne imgesinin oluşumunda anne-bebek arasındaki olumlu etkileşim, kötü anne tasavvurunun oluşumunda ise annenin ulaşamaz olması, dokunulamaz olması ve aşırı müdahaleci olması en belirleyici faktörler olarak durmaktadır. Klein ve Winnicott'ın aksine Fairbairn özellikle kötü nesnenin içselleştirilmesi üzerine odaklanmıştır. Çünkü o, kötü nesnenin içselleştirilmesi ve bastırılmasının hem çocuğun ilişkisiz kalma ve bu düşüncenin neden olduğu öfke duygusunu daha kolay yönetebilmesini ve hem de dış dünyadaki gerçek anneyle ilişkisini sürdürebilmesine yardımcı olduğuna inanmıştır.

Fairbairn, kötü nesnenin ortaya çıkışını yetersiz annelikle ilişkilendirmiştir. Her ne kadar Fairbairn, son yüzyılda sosyal ve kültürel yapıda ortaya çıkan gelişmelerden dolayı çocuk-anne arasındaki bağın daha da hızlı ve onarılamaz şekilde koptuğunu ifade etse de, aslında o, hem çocuk hem de anneden kaynaklanan problemlerden dolayı mükemmel anneliğin sadece teoride mümkün olabileceğine inanmaktadır. Bu nedenle o, ilk bölünmeyi evrensel ve kaçınılmaz bir psikolojik fenomen olarak görmektedir. Bu bağlamda içsel dünyanın oluşturulmasıyla, anneyle olan bağın korunması, sosyal bağın kutsalla kurulan ilişki sayesinde korunmasının bir ilk örneği olarak durmaktadır. Çünkü bu ilk örnek sayesinde kutsal, insani varoluşun kalıcı bir özelliği haline gelmektedir. Bazı ilkel dinlerde, anneden gelen kan bağından dolayı akrabalık bağının oldukça ön plana çıkarılması ve hatta tanrıların bile bu sisteme dâhil edilmesinin temelinde bu ilk süreç bulunmaktadır. Üstelik içselleştirilen anne nesnesinin yansıtılmasından dolayı bu kutsal varlıkların bir bölümü tanrıçalardan oluşmaktadır.

3.5. WINNICOTT VE TANRI TASAVVURU

3.5.1. Dinin Yeniden Konumlandırılması: Bir Geçiş Fenomeni Olarak Din

Günümüzde din, Tanrı ve nesne ilişkisi kuramı denildiğinde psikanalitik camiada ilk akla gelen isim Winnicott'tır. Oysaki ne din ne de Tanrı kavramı, onun kuramının vazgeçilmez unsurları değildir. Hatta o, bu iki konuya ilişkin olarak bırakın müstakil bir çalışmayı küçük bir bölüm oluşturacak kadar bile bir şey söylemiş değildir. Bu durumda akıllara Winnicott ve çalışmalarını son dönem nesne ilişkisi kuramcılarının için vazgeçilmez kılan unsur nedir? sorusu gelmektedir. Bu sorunun yanıtı ise oldukça basittir: Onun her iki fenomeni geçiş alanı içine yerleştirmesi. Winnicott'ın oldukça basit gibi görünen bu yeniden konumlandırma işleminden sonra psikanalistlerin, din ve Tanrı fenomenine dair görüş ve düşünceleri bütünüyle değişmiştir. Bu sebeple biz Winnicott'ın Tanrı tasavvurunun oluşumu ve şekillenmesine ilişkin görüş ve düşüncelerine geçmeden önce onun dini yeni bir alan içerisinde nasıl konumlandığını ve bu yeni konumlandırmanın hangi sonuçlara yol açtığına kısa da olsa değineceğiz.

İkinci bölümde de ifade edildiği üzere Winnicott, neredeyse tüm bilimsel kariyerini bebeğin mutlak bağımlılıktan göreceli bağımlılığa ve nihayetinde de tam bağımsızlığa geçişini hızlandıran anne ve bebek arasındaki geçiş alanını incelemeye adanmıştır. Onun düşüncesine göre, annenin bebeği kucaklaması, elinden tutması ve ona yeni nesneler sunması anne-bebek arasında bulunan alanı genişletmekte ve bebeğin bu süreci başarıyla geçmesine olanak sağlamaktadır. Annesi ve kendisi arasında her geçen gün daha da gelişen psişik bir alanda çeşitli oyunlar oynayan bebek, yeni yeni gelişmeye başlayan kendiliğini bir bütünlük ve birlik hissi şeklinde duyumsamaktadır. Bu birlik ve bütünlük duygusunun en önemli unsurlarından birisi de annedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi oyun oynama eylemi, çocuğa mutluluk ve haz vermesinin yanı sıra, hem kendini bulma ve yeniden yaratma hem de kendiliğin ötesinde uzanan gerçeklikle birleşme fırsatı sunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman oyun, bu bir ve bütün olma tecrübesini en canlı şekilde sembolize eden bir aktivite olarak durmaktadır. Her ne kadar yaşamın ilk evresinde ortaya çıkan

bu semboller, daha çok bebek ile anne arasındaki birlik ve bütünlüğün sunumlarıymış gibi görünse de, aslında onların ifade ettiği hakikatle birleşme, bir olma arzusu yaşam boyu devam eden bir süreç haline gelmektedir.

İlk çocukluk döneminde bu deneyimi çok sevdiği ve asla elinden düşürmediği oyuncağı aracılığıyla yaşayan birey, aynı deneyimi yetişkinlik döneminde yeniden yaşamak için genellikle farklı enstrümanlara başvurmaktadır. Bu bağlamda, bir anlama, bir tecrübeye bağlamak anlamına gelen din ve onun merkezinde bulunan ve Tanrı olarak resmedilen hakikat, birçok insana yaşamın ilk günlerinde deneyimlenen bu bir olma, bütünleşme tecrübesini yeniden yaşama fırsatı sunmaktadır. Bir başka deyişle, nasıl ki oyun ve bu aktivite esnasında kullanılan oyuncaklar bir çocuğa, yeteri kadar iyi bir anneyle yaşamış olduğu birlik tecrübesini yeniden yaşama şansı vermekteyse -ki bu deneyim de onun kendilik gelişimine çok önemli katkılar sağlamaktadır- benzer şekilde yetişkin bir bireyin sıklıkla başvurduğu ibadetler ve bu ibadetlerde kullandığı dini nesneler de onun yeteri kadar iyi bir Tanrıya bağlanma, onunla bir bütünlük tecrübesi yaşama ve hepsinden de önemlisi ona *kendisi olma* fırsatı sunmaktadır. Bu anlamda oyun yaşam boyu sürmektedir. İnsan büyüdükçe kendisi ve öteki, bilinçdışı ve gerçeklik, öznellik ve nesnellik arasındaki alan bir kültür sahası haline gelmektedir. Birey, kendisini en canlı ve gerçek şekilde geçiş alanı ve geçiş tecrübesi içinde duyumsamaktadır

Winnicott'ın içsel ve dışsal gerçekliğe üçüncü bir tecrübe alanı eklemesi ve sonrasında başta sanat ve din olmak üzere tüm kültürel yaratımları bu alana yerleştirmesi psikoloji, psikanaliz ve hatta teolojinin dine yaklaşımını kökten değiştirmiştir. Bilindiği üzere psikoloji din ile ilgili çalışmalarda daha çok bireyin öznel tecrübeleri üzerine odaklanmaktadır. Bu bağlamda o, bir din veya Tanrıya inanmanın kişilikteki işlevi, bu tür bir inancın patolojiye mi yoksa kişilik gelişimine mi katkı sağladığı, kadir-i mutlak bir Tanrı'ya inanmanın bireyin tümgüçlülük duygusunu maskeleyip maskelemediği gibi sorulara cevaplar aramaktadırlar. Özellikle çalışmalarını kişiliğin bilinçdışı bölümüne yönelten psikanalistler, birey öznelliğine yönelik araştırmaları daha da ileri boyutlara taşımışlardır. Örneğin, psikanalistler aktarım/transferans süreciyle ilgili çalışmalardan elde edilen verilerden yola çıkarak Tanrı tasavvuruna ilişkin birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bu bakış

açısına göre bireyin anne, baba, arkadaş, sevgili gibi yansıtmış olduğu içeriğe bağlı olarak çok farklı Tanrı tipleri ortaya çıkmaktadır.

Diğer taraftan teologlar, her ne kadar kişilikte dinin oynamış olduğu önemli rolü kabul etmiş ve hatta bu konuda farklı çalışmalar üretmiş olsalar da, onlar daha çok Tanrının objektif varlığıyla ilgilenmektedir. Bu odaklanmanın doğal bir sonucu olarak teoloji çalışmaları özellikle Tanrının var olup olmadığı, bireyin yaşadığı tecrübenin gerçek mi yoksa yanıltıcı bir tecrübe mi olduğu, bu tecrübeye karşılaşılan varlığın gerçekten ötelerdeki Tanrı mı olduğu gibi farklı soruların cevapları aranmaktadır.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Winnicott'a kadar genelde psikoloji özeldeyse psikanaliz, din ve Tanrı tecrübesini insan merkezli/antropocentric, teoloji ise Tanrı merkezli/deocentric olarak ele alıp yorumlamıştır. Ancak Winnicott, geçiş alanı düşüncesiyle bu iki geleneksel yaklaşımın dışına çıkmıştır. Çünkü geçiş alanı düşüncesi, din ve dinî tecrübenin her iki gerçeklik tarafından üretildiğini varsaymaktadır. Din ve dini tecrübenin öznel ve nesnel gerçekliğin karşılıklı etkileşimi sonucunda oluştuğunu varsaydığımızda psikoloji ve teolojinin sormuş olduğu soruların bütünüyle değiştiğini göreceğiz. Çünkü geçiş alanında ortaya çıkan bir din ne sadece insani alanla ne de Tanrının nesnel gerçekliğiyle ilgilidir. Winnicott'ın geçiş nesnesi ve geçiş alanı düşüncesiyle birlikte din ve Tanrı kavramı psikanalistler tarafından özellikle nesnellik, bilinçdışıyla bilinç ve iman ile olgu arasında yeni bir alanda ele alınmaya başlanmıştır.

Winnicott'ın din ve Tanrı'yı geçiş alanı içinde ortaya çıkan fenomenler olarak kavramsallaştırmasıyla birlikte teologların ve psikanalistlerin üzerinde yoğunlaştıkları sorular da değişmek zorunda kalmıştır. Çünkü artık Tanrının gerçekten var olup olmadığından ziyade, bireyin Tanrı olarak isimlendirilen gücü ya da varlığı nasıl canlı bir şekilde tecrübe edebileceği önemli hale gelmiştir. Çünkü bu varlıkla ilişkide deneyimlenen gerçeklik hissi bireyin kendisini de gerçek olarak duyumsamasına yardımcı olmaktadır. Winnicott'ın geçiş nesnesi ve geçiş alanı düşüncesine göre bir nesnenin ya da durumun gerçekten var olup olmamasından ziyade onun birey tarafından canlı olarak hissedilmesi çok daha önemlidir. Konuya bu açıdan baktığımız zaman bir Tanrının var olduğu en açık tezahürlerle ortaya çıkmış olsa bile, birey bu varlığı canlı olarak duyumsayamıyorsa, onun nesnel

dünyadaki gerçekliği bireyin düşünce dünyası ve yaşantısı için hiçbir olumlu katkı sunmayacaktır.

Winnicott'a göre din ve Tanrı, kendilik ve öteki, içsel tecrübe ve dışsal gerçeklik, özgünlük ve gelenek arasında bulunan bir alanda ortaya çıkan kültürel bir üründür (Winnicott, 1971: 14). Bu düşünce açıkça hem aşkın hem de içkin teolojileri karşısına almaktadır. Çünkü aşkın teolojiler Tanrı'yı, insani tecrübeden tamamen bağımsız bir şekilde varlığını sürdüren bir ilk hareket ettirici, kendi başına bir varlık, ilk ve son neden, insan tarafından yalnızca vahiy aracılığıyla bilinebilen bir varlık gibi oldukça karmaşık ve soyut ifadelerle sunma gayreti içindedirler. Diğer taraftan içkin teolojiler ise onu, insani arzular ve sosyal değerlerden ortaya çıkan ve sonra da dış dünyaya yansıtılarak dışsal bir gerçeklik kazanan bir varlık olarak görmektedir. Bir başka deyişle Tanrı olarak isimlendirilen bu varlık aşkın bir gerçeklikten doğarak bizim yaşantımıza girmemektedir. Oysaki Winnicott'ın yaklaşımına göre aşkın ve içkin teolojiler bir madeni paranın iki farklı yüzünü oluşturmaktadır. Bu nedenle Tanrıyı sadece bir yansıtma olarak görmek ya da onu insani tecrübenin çok uzağında bilinemez bir varlık olarak sunmak, indirgemeci yaklaşımdan başka bir şey değildir. Bu bağlamda her iki yaklaşımdan birini seçmek zorunda kalan bir bireyin, Tanrıyı canlı bir varlık olarak tecrübe etme şansı kalmayacaktır. Bu da, psişik yaşamda oldukça önemli roller üstlenen bir geçiş nesnesinin birçok patolojinin nedeni olan bir fetiş nesnesine dönüşmesi anlamına gelmektedir.

Oysaki her birey, kendi Tanrı tasavvurunu, geleneğin ona sunduğu Tanrı imgeleri ile bireysel tecrübelerinden oluşturduğu imgeleri birleştirerek üretmektedir. Hatta her birey içinde yaşadığı toplumun Tanrı imgeleriyle tanışmadan önce kendi Tanrı imgelerini oluşturmaktadır. Bu durumda birey ilk olarak öznel Tanrı imgelerinden nesnel Tanrı imgelerine ve sonrada Ulanov'un nesnel-öznel Tanrı olarak isimlendirdiği bir gerçekliğe geçiş yapmaktadır (Ulanov, 2001: 20). Bir başka deyişle birey, aşkın varlıkla, kendi içsel dünyası ve özneliği ile dış dünyadaki nesnelerin doğası ve nesnelliğini aşan bir alanda karşılaşmaktadır (Pruyser, 1983: 67). Çünkü birey, gerçek ve canlı bir Tanrıyı sadece bu geçiş alanında ona tüm varlığıyla katılarak tecrübe edebilmektedir.

Din ve Tanrı tasavvurunun oluşumuna ilişkin çalışmalar yapan nesne ilişkisi kuramcılarının sadece Winnicott'ın geçiş fenomeni ve geçiş nesnesi düşüncesi

üzerine odaklandıklarını görmekteyiz. Oysaki biz, onun nesne kullanımı/object use olmak üzere, yansıtma kuramı, beden-psişe ilişkisi ve inanma eylemine dair görüş ve düşüncelerinin de en az onlar kadar kullanışlı olduğunu düşünmekteyiz. Bu bağlamda biz bir bakıma onun diğer görüş ve düşüncelerinin de üzerine oturduğu beden-psişe ilişkisi ve bu ilişkinin Tanrı tasavvurunun oluşumundaki katkılarını ele alacağız.

3.5.2. Beden, Kucaklayan Çevre ve Tanrı

Dinsel yaşamın sadece ruhsal yapıda gerçekleştiğini düşünerek, sonlu ve geçici olarak gördükleri bedene karşı olumsuz bir tavır geliştiren bazı dindarlar gibi bir grup nesne ilişkisi kuramcısı da Tanrı tasavvurunun oluşumunda fiziksel süreçlerin oynamış olduğu büyük rolü görmezlikten gelmektedirler. Oysaki ilk dönemden itibaren psikanalistler, gerçekleştirdikleri derin kişilik analizlerine dayanarak, hem literal hem de metaforik anlamda bir beden içinde yaşamının çok önemli bir deneyim olduğunu ileri sürmüşlerdir. Gerçekten de bir psikanalist ya da bir teolog, bireyin bedensel bilgilerinden yola çıkarak o kişinin Tanrı tasavvuru, dini anlayış ve yaşantısına dair çok önemli çıkarımlarda bulunabilir. Çünkü her şeyden önce beden, imanın bu dünya yaşamında aldığı en kesin ve en gerçek formudur. Diğer taraftan onun açığa çıkardığı en önemli ürünlerden bir tanesi de dindir.

Winnicott, zihin/psişe-beden ilişkisine dair düşüncelerini ilk olarak 1949 yılında yayınladığı *Zihin ve Onun Psişe-Beden ile Olan İlişkisi /Mind and Its Relation to the Psycho-Soma* isimli çalışmasında ortaya koymuştur. Onu böyle bir çalışmaya iten neden Ernest Jones'un 1946 yılında yayınladığı bir makalede "*ben zihnin gerçekten bağımsız bir varlık olarak var olduğunu düşünmüyorum-belki de bir psikolog için bunu söylemek çok şaşırtıcı bir şey*" ifadesi olmuştur. Winnicott bu çalışmasında, Jones'un bu konudaki düşüncelerine katıldığını ifade etmekle birlikte, klinik uygulamalarında zihinlerini ayrı bir varlık olarak duyumsayan birçok hastayla karşılaştığına da dikkat çekmektedir (Winnicott, 1949: 243). O, bu fenomeni *zihnin ayrılması* ya da *kopması* olarak isimlendirmiştir. Winnicott'ın bu duyguyu normal bir durumdan ziyade bir kopuş olarak görmesinin gerisinde onun sağlıklı bir gelişim sürecinde psişe ve bedeninin birbirinden ayrılamayacağı düşüncesi bulunmaktadır.

Ona göre sağlıklı bireyler kendilik duygularının bedenlerinde bulunduğunu sorgusuz sualsiz kabul etmektedirler (Winnicott, 1949: 244).

Kişilik gelişim kuramını anne-bebek ilişkisi üzerine kuran Winnicott'a göre bir beden içinde yaşama ilk olarak bir anneye mutlak şekilde bağımlı olmakla başlamaktadır (Winnicott, 1965: 83-93). Çünkü bebeğin ilk olduğu yer, anne bedenidir. Bu anlamda annenin rahmi, onun yaşama tutunup, gelişmeye başladığı ilk çevredir. Bebek, annenin kan akışı, soluk alıp vermesi, heyecanı, kızgınlığı ve daha birçok özellik ve deneyimine göre kendisini şekillendirmektedir. Doğum ve doğumdan sonra da bebeğin bu bağımlılık hali sürmektedir. Çünkü bir bebeğin birey olabilmesi, bir kadının onu kendi bedeninde tutması, ona dokunması, gözlerine bakmasına, yıkaması, beslemesi ve konuşmasına bağlıdır. Ayrıca hem psikolojik hem de fiziksel gelişim için zorunlu bir unsur olan sevgi, yaşamın ilk döneminde kendisini bedensel bakım olarak göstermektedir (Winnicott, 1962: 58).

Yaşamın ilk aylarında bebeğin deneyimlediği ve sonrasında içe attığı nesne ve durumlar kişilikte birbirinden bağımsız, ayrık yapılar olarak durmaktadır. Winnicott'a göre bebeğin üstesinden gelmek zorunda olduğu ilk gelişim görevlerinden birisi psişe içinde ayrık olarak duran bu yapıları birleştirmektir. Ancak bebeğin bu görevin üstesinden tek başına gelmesi olanaksızdır. Çünkü onun zihinsel yetileri henüz tam olarak gelişmemiştir. Bu nedenle o, bu zor görevde annenin yardımına ihtiyaç duymaktadır. O, ihtiyaç duyduğu anne yardımını daha çok bedensel duyumlarda bulmaktadır. Bu duyumların başında da annenin kucaklama davranışı gelmektedir. Her ne kadar bu davranış bir yetişkin için oldukça olağan bir durummuş gibi görünse de, bebek kucaklanmış olma deneyimi sayesinde kişilik içindeki ayrık unsurları bir araya getirmektedir. Hatta o, bu deneyim evresinde özellikle uyku ve dinlenme anlarında ortaya çıkan yok alma kaygısıyla da daha kolay başa çıkabilmektedir. Mutlak bağımlılık evresinde, yeteri kadar doyurucu olarak deneyimlenemeyen kucaklanma davranışı gelecekte bireysel yaşamda bir yarıklık ya da boşluk duygusu olarak duyumsanmaktadır. Bu boşluğu birey, gündelik yaşamında bilgileri, ilişkileri ve anıları arasında büyük bir boşluk olarak deneyimlemektedir. Bu boşluk hissi gündelik yaşamda deneyimlenen sebebi tam olarak bilinmeyen kaygıların da en temel nedenidir. Ancak bu duygunun en açık olarak ortaya çıktığı ve doğrudan tecrübe edildiği yer rüyalarıdır. Çünkü psişe içindeki bu boşluk kendisini

uyku anında ya düşüyormuş hissi ya da çok sık olarak dipsiz bir kuyu ya da uçuruma düşme şeklinde bir rüya içeriği aracılığıyla ortaya koymaktadır (Winnicott, 1957: 113). Birey aşırı yeme, aşırı konuşma, çılgınca çalışma, ilaç ya da uyuşturucu kullanma ve hatta aşırı televizyon izleme gibi çeşitli aktivite ve bağımlılıklarla bu boşluk duygusunu doldurmaya çalışmaktadır. Diğer taraftan bireyin sahip olduğu sert ve acımasız Tanrı tasavvuru ve din anlayışının gerisinde de bu boşluk duygusu yer almaktadır. Çünkü birey, acımasız ve sert bir Tanrının emir ve yasaklarını kusursuz olarak yerine getirerek bu boşluk duygusunu kontrol altına almaya çalışmaktadır.

Bebek, kendi beden imgesini de dokunma ve dokunulma eylemi aracılığıyla oluşturmaktadır. Bu nedenle beden imgesi aynalama tecrübesiyle oluşturulan kendilik imgesine göre çok daha erken bir dönemde kurulmaya başlanmaktadır. Ayrıca annenin rahatsızlık yaratmayan dokunma ve sallama davranışları, bebeğin kesilme ya da müdahale korkusu olmaksızın uykuya dalmasına yardımcı olmaktadır. Ancak yetişkin bir birey gibi bebekler de çok sık olarak rahatsız edilmekten hoşlanmamaktadırlar. Özellikle annenin uygunsuz dokunma davranışları bebeğin umulanın aksine bir reddetme davranışı geliştirmesine yol açabilmektedir. Özellikle yetişkin bir bireyde gözlemlenen ve fiziksel bir kökene dayanmayan cilt ve solunum problemlerinin gerisinde rahatsız edici anne dokunuşları bulunmaktadır. Fakat kucaklanmak, sallanmak, sıcak tutulmak ve beslenmek gibi ilk bakım tecrübeleri, hepsinden daha önemlisi bebeğin iç ve dış dünyayı birbirinden ayırdığı bir cilt ve dokunma duygusunu geliştirmesine yardımcı olmaktadır. Dokunma duygusu sanılanın aksine kişilik gelişimi için oldukça önemlidir. Çünkü bir cilde sahip olmak psişenin bedende kendi evine sahip olması demektir. Birey sahip olduğu deri sayesinde hem kendisini başkalarından ayırmakta hem de başkalarıyla ilişki kurmaktadır.

Annenin eşduyum yeteneğini kullanarak bebeğin ihtiyacını önceden fark etmesi ve daha da önemlisi bebeğin nesneyi zihninde yarattığı anda ona gerçek nesneyi sunması hem tümgüçlülük hem de güven duygusunun gelişiminde oldukça önemli bir faktör olarak karşımızda durmaktadır. Bu noktada en önemli husus, annenin zamanla eşduyum yeteneğini kaybetmesidir. Çünkü annenin eşduyum yeteneğinin azalmasıyla birlikte bebek, bir anda yaşamın zorluklarıyla karşı karşıya kalacak ve bu da onun kaçınılmaz olarak küçük hayal kırıklıkları yaşamasına yol açacaktır. Her ne kadar yaşamın ilk evresinde tecrübe edilen bu örselenmeler ilk

bakışta kişilik gelişimi için bir tehditmiş gibi görünse de, aslında onlar bebeği mutlak bir otistik izalosyondan kurtarmakta ve bir dış dünya bilincini açığa çıkarmaktadır. Bu farkındalık Winnicott'ın geçiş alanı olarak isimlendirdiği ara bir bölgenin yaratılabilmesinin en önemli koşullarından birisidir. Daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağımız üzere birey iletişime geçebileceği öznel tanrısını bu ara bölgede yaratmaktadır.

Bireyin, yaşamın ilk döneminde aldığı ilk annesel bakım onun hem fiziksel ve hem de duygusal gelişimini şekillendirmektedir. Birey, kendisini ve dış dünyayı ilk annesel bakıma bağlı olarak şekillenen beden ve kendilik imgeleri aracılığıyla algılamak ve anlamlandırmaktadır. Her ne kadar son dönemlere kadar yapılan çalışmalarda beden imgesinin algılama ve anlamlandırma sürecine yapmış olduğu büyük katkı görmezlikten gelinmiş olsa da, bugün artık bu gerçek herkes tarafından kabul edilir hale gelmiştir. Beden imgesinin bu etkisini benzer şekilde tanrı tasavvurunun oluşumu sürecinde de gözlemlemek mümkündür. Özellikle bireyin Tanrı'ya atfettiği insana özgü fiziksel özelliklerle bireyin kendi beden imgesi arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır. Bunun içindir ki zenciler İsa'yı siyah, feministlerde Tanrıların kadın olarak resmetmektedirler. Diğer taraftan yaşamın ilk yıllarında deneyimlenen fiziksel ve bedensel doyumlar da Tanrı tasavvurunun oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Hatta Tanrı bile Kutsal kitaplarda kendisinden yaratıklarına nimet veren, onları her daim koruyan ve gözetken olarak söz etmektedir. Bir bakıma o, insana halâ temel ihtimama/bakıma muhtaç olduğunu hatırlatmaktadır. Ama bu kez ona ihtimamaı/bakımı sunan anne değil, Tanrının kendisidir.

Yaşamın ilk yıllarında hem gerçek hem de metaforik anlamda annenin tutma ve kucaklama davranışlarına mutlak şekilde bağımlı olan çocuk, zamanla hem bu ilişkiyi hem de anne imgesini (kucaklayan anne) içselleştirmektedir. Kişilik içindeki diğer birçok yapı ve süreç gibi bu ilk bakım ve bakıcı tecrübeleri de birey tarafından bir Tanrı tasavvuru oluşturmak için kullanılmaktadır. Yetişkin bir birey kendisini kucaklayan ve elinden tutan anne imgesini aşkın bir varlığa yansıtarak hem dış dünyaya hem de kendi derinliklerine doğru korkusuzca yolculuklar yapabilecektir. O, kendisini sürekli olarak gözetleyen ve başı her derde girdiğinde yardımına koşan bir koruyucu Tanrının gözetiminde çözülme ve düşme korkusu olmaksızın kendi kişiliğindeki hasarlı ve problemli yapıları onarabilecek ve hatta bunlar arasındaki

boşlukları da doldurabilecektir. Belki de Tanrının bu işlevinden dolayı tüm dinler, müntesiplerine içerisinde huzurlu bir şekilde yaşayabilecekleri güvenli bir çevre/cennet vaadinde bulunmaktadır. İster bu dünyada isterse öbür alemde sunulacak olsun vaat edilen çevre özellikleri açısından (acının olmaması, bireyin dilediği gibi hareket edebilmesi, istediğini yiyebilmesi, zaman kavramının olmaması) Winnicott'ın kucaklayan çevresini akla getirmektedir.

Klein'ın da ifade ettiği gibi bireysel ve toplumsal yaşamı tehdit eden haset, kıskançlık ve açgözlülük gibi olumsuz kişilik özelliklerinin ortaya çıkıp çıkmaması büyük ölçüde yaşamın ilk yıllarındaki anne-bebek ilişkisine bağlıdır. Bu gelişim evresinde bebeğin duygusal açıdan örselenmemesi ve fiziksel olarak yeteri kadar iyi bakım alması sadece bu olumsuz özelliklerin oluşumunu engellemekle kalmayacak üstelik alturistik kişilik özelliklerinin de ortaya çıkmasına yardımcı olacaktır. Kucaklayan anne ve kucaklayan Tanrı imgesi sayesinde birey, hem gündelik yaşamında hem de ibadetlerinde çevresine karşı daha duyarlı olacaktır. Örneğin o, en küçük bir kıskanma ve haset duygusu yaşamaksızın, kendisi için istediği bir şeyi diğer insanlar için de isteyebilecektir.

3.5.3. Öznel ve Nesnel Tanrı İmgelerinden Öznel-Nesnel Tanrı Tasavvuruna

3.5.3.1. Öznel Tanrı İmgeleri ve İşlevleri

Kutsal kitaplarda Tanrının kendisini insan biçimli (antropomorfizm) olarak resmettiği ifadeleri, genellikle metaforik sunumlar olarak rasyonelleştiren teologlar, Tanrının insani dili kullanmasının onu kavramsallaştırmayı kolaylaştırdığını düşünmektedirler. Ancak insanın kendine ait duygusal nitelikleri Tanrı imgesi üzerine yansıtması anlamına gelen antropopatizm/anthropopathism, insanın Tanrı algısının anlaşılmasında antropomorfizme (Tanrıya insana ait fiziksel niteliklerin yansıtılması) göre çok daha önemli ve kullanışlıdır. Bu nedenle Tanrı imgesinin nasıl oluştuğu ve geliştiğini araştıran bir psikolog, bireyin Tanrıya yansıttığı fiziksel niteliklerden ziyade onun kendisine ait kızgınlık, kıskançlık, sevgi, şefkat ve

pişmanlık gibi duygusal nitelikleri kutsal olarak düşündüğü varlığa nasıl yansıttığı ve bu varlıkla nasıl ilişkiye geçtiği üzerine odaklanmalıdır.

Her ne kadar birçok teolog ve psikolog insana ait fiziksel ve duygusal niteliklerin Tanrının kişiliğine yansıtılmasının onun değerini ve anlamını düşürdüğünü ileri sürse de, biz bireyin bu varlıkla iletişime ve ilişkiye geçebilmesi için hem antropopatizm ve hem de antropomorfizmi zorunlu süreçler olarak görmekteyiz. Çünkü insan kaçınılmaz olarak Tanrı'yı kendi imgesine göre tasavvur edebilmektedir. Bir başka deyişle insan kendisine ait ideal nitelik ve durumları ilk olarak kutsal olarak düşündüğü bir varlığa yansıtmakta sonra da bu varlıkta kendisini yeniden tecrübe etmektedir. Bunun içindir ki birçok teolog, insanın Tanrı'ya ait bu özellikleri taklit ederek ahlâki açıdan gelişebileceğini ileri sürmüştür. Bu durumda tehlikeli olarak görülmesi gereken şey, Tanrıya bu niteliklerin yüklenmesinden ziyade yansıtılan içeriklerin farkında olmamak ve dolayısıyla Tanrıyı bu içeriklerle özdeş kılmaktır.

Jung gibi Winnicott da bu öznel Tanrı imgelerinin kendiliğinden bir sembol olarak geçiş alanında ortaya çıktığını düşünmektedir. Her ne kadar o, bu sembolleri Jung'un ileri sürdüğü gibi psişenin derinliklerinde bulunan bilinmeyen ya da bilinemeyen bir gerçeğin ifadesi olarak görmese de, onların bireyin nesnenin ötesindeki nesneyle yani ideal nesneyle ilişkiye geçme arzusunun ürünleri olduğunu ifade etmektedir. Her birey kendi öznel Tanrı imgesini bireysel tecrübelerine göre şekillendirmektedir. Bu nedenle dünya üzerinde yaşayan birey sayısı kadar Tanrı imgesinin bulunduğunu ileri sürmek çok da yanlış olmayacaktır.

Bireysel vakalar ve kutsal metin anlatıları bize göstermektedir ki öznel Tanrı imgeleri özellikle rüyalarda açığa çıkmaktadır. Dış dünyada bulunan ya da bireyin gündelik yaşamda kullandığı veya karşılaştığı herhangi sıradan bir nesne rüya anında bireyde olağanüstü duyguların (müthiş bir korku, olağanüstü bir güzellik vb.) açığa çıkmasına neden olabilmektedir. Rüya anında deneyimlenen olağanüstü duygu yoğunluğu etkisini uyku sonrasında da sürdürmektedir. Bu devam eden duygusal etki, bireyi, sürekli olarak rüya ve rüya içeriği üzerine düşünmeye ve nihayetinde sembolize edilen şeyin Tanrının bir tezahürü olduğuna karar verebilmesine neden olabilmektedir. Bir başka deyişle bireyi bu rüyayı görmeye zorlayan Tanrının

kendisidir. Öznel Tanrı imgelerinin sadece rüyalarda açığa çıkmamaktadır. Onlar gündelik yaşamın olağan bir anında bile ansızın ortaya çıkabilmektedir.

Birey kendi öznel Tanrı imgelerini oluşturmak için gündelik yaşamdaki her materyali kullanabilmektedir. Bu materyal bazen gündeğumu, günbatımı, yağmurdan sonra çimenin ya da toprağın kokusu gibi doğaya ait bir görüntü olabileceğı gibi bazen de anne, baba, öğretmen ve hatta bireyin kendisine ait fiziksel bir öge ya da duygusal nitelikler de olabilmektedir.

Bir grup ya da topluluğa ait Tanrı imgeleri bireylerin öznel Tanrı imgelerinin bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Bu imgelerin çok sayıda birey tarafından paylaşıyor olması, onların ötelerdeki aşkın varlığın gerçek tezahürleri ya da sembolleri olduğı anlamına gelmemelidir. Daha önceleri bireysel ego ve bilinçdışının ürünleri olan bu ürünler grup üyeleri tarafından paylaşıldıktan sonra kolektif egonun yansıtmaları haline gelmiştir. Teolojik açıdan bakıldığı zaman bir gruba ait olan bu imgeler, öznel Tanrı imgeleri gibi Tanrı'nın içkin tecrübelerinden başka bir şey değildir.

İçkinlik, Tanrının evrenin her köşesinde bulunması anlamına gelmektedir. Bir Tanrı tasavvuru oluştururken, karşılaşılan güçlüklerin en başında içkin ve aşkın Tanrı imgelerini dengeli olarak birleştirmek gelmektedir. Çünkü birey, Tanrının içkinliği deneyimini Tanrının aşkınlığı düşüncesiyle dengeleyemezse, bu içkinlik deneyimi zamanla onu evren ve Tanrının özdeş olduğunu ileri süren bir panteiste dönüştürebilmektedir. Fakat ne olursa olsun Tanrı tasavvuru oluşumunda öznel süreçler mutlaka bulunmalıdır. Çünkü Winnicott'ın her fırsatta uyardığı üzere bu öznel tecrübeler olmaksızın Tanrının canlı ve gerçek olarak algılanması mümkün değildir. Aksi takdirde Tanrı bizim çok uzağımızda bir nesneye dönüşecektir. Öznel ve nesnel deneyimlerden oluşan bir Tanrı imgesi ise, bireyin kendisini de canlı ve gerçek olarak duyumsamasına yardımcı olacaktır. Ancak bu duyguları deneyimleme fırsatı yakalayan bir birey sonsuzluğa açılabilir. Çünkü o, aşkın olarak düşündüğü bir varlıkla sürekli iletişim halinde olduğuna inanmaktadır. Bireyin Tanrıyı psişe içine yerleştirmesi ve bu yapının öznel imgeler üretmesi Tanrı'yı zihinsel bir soyutlama olmaktan kurtarmakta ve onu insan gerçekliği içine yerleşmiş bir figür haline getirmektedir (Winnicott, 1971: 89, 117).

Ancak tam bu noktada bir konunun açıklığı kavuşturulması gerekmektedir. Psikanalistlerin öznel Tanrı imgelerini teoloji söylemlerindeki içkin kavramlarla nesnel Tanrı imgelerini de aşkın kavramlarla ilişkilendirmeleri kesin ve tartışma götürmez bir gerçekmiş gibi algılanmamalıdır. Çünkü her şeyden önce psikolojik ve teolojik söylemler eşleşmeyebilmektedir. Bu nedenle teoloji konuşmalarında psikanalistlerin yapmış olduğu bu ayrıma uymayan bir takım örneklerin bulunması normal karşılanmalıdır. Örneğin bazı resmi/geleneksel Tanrı imgeleri vardır ki bunlar açık olarak Tanrının varlığının bu dünyada olduğunu dile getirmektedir. Psikanalistler, bu tür imgeleri içkin Tanrı sembolleri olarak isimlendirmektedir. Diğer taraftan bir teoloğun Tanrının aşkın bir varlık olduğunu ifade etmesi bu varlığın tecrübe edilemeyeceği anlamına gelmemektedir. Bu ifade daha çok Tanrıyı bilmenin ve onun hakkında konuşmanın tecrübe olmaksızın bilinmeyeceği anlamına gelmektedir. Her ne kadar bir kişi Tanrıyı aşkın ve kendisinden tamamen farklı bir varlık olarak tecrübe etmiş olsa bile, bu yine de bireyin kişiliğinde gerçekleşen ve onun da aktif olarak karıştığı bir tecrübedir (Jones, 2001: 94).

Öznel Tanrı imgeleri yaşamın ilk evresinde annenin üstlenmiş olduğu aynalama görevini devir alarak kendiliğin oluşumuna ve egonun varlığını sürdürmesine yardımcı olmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere aynalama işlemi hem kendiliğin hem de kimlik duygusunun oluşumunda büyük rol oynamaktadır. Öznel Tanrı imgelerinde kendi egosunu tekrar deneyimleme fırsatı yakalayan yetişkin bir birey, hem kendiliğin ayrık parçalarını birleştirebilmekte ve hem de tutarlı bir kimlik duygusu oluşturabilmektedir (Ulanov, 2002: 23).

Öznel Tanrı imgeleri bireyin yaşamında merkezi bir rol oynamaktadır. Her ne kadar bu imgeler, öznel tarafından tam olarak anlaşılamasa ve zamanla sahip oldukları anlam ve önemi kaybetse de, onların tam olarak unutulduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü onlar bilinç eşiğinin hemen altında sürekli olarak çalışarak gelecekteki Tanrı inancı ve tasavvuru için bir temel oluşturmaktadırlar. Öznel Tanrı imgelerinin sadece Tanrı tasavvurunun oluşumunda rol oynadığını söylemek doğru değildir. Çünkü onlar komşuluk ilişkilerinde, sevgi ilişkilerinde, hastalık ve stresle başa çıkmada ve hatta vergi ödeme işleminde bile sürekli olarak bireyi etkilemektedir (Ulanov, 2002: 24). Winnicott'ın da ifade ettiği gibi bu imgeler özellikle zor

zamanlarda ve keder anlarında bir sığınma, bir dinlenme yeri olarak işlev görerek hayata atılacak yeni bir başlangıç için kaynak görevini üstlenebilmektedirler.

Fakat bu imgelerin kişilikte daima olumlu işlevler üstlendiğini de söylemek doğru değildir. Çünkü bu imgeler çok sık olarak bireyin düşünce ve davranışındaki eksiklikleri ortaya çıkarmak suretiyle onun yargılama ve kimlik duygusuna saldırabilmektedir. Örneğin paranoyak bir kişi sürekli olarak kişiliğinin derinliklerindeki öznel Tanrının bağırışlarını ve tehditlerini duymaktadır. Hatta o, gerçekleştirmiş olduğu kötü bir eylemden sonra, kolaylıkla “*bana bunu Tanrı yaptırdı*” diyebilmektedir. Bu ifade aslında öznel gerçek bir durumun dile getirilişinden başka bir şey değildir. Bundan dolayıdır ki, bireyin, yaşamın ilk döneminde yeteri kadar iyi bir anne ilişkisini deneyimlemiş olması ve sonrasında da doğru bir din eğitimi almış olması, bu imgelerin kişilikte olumlu bir figür olarak ortaya çıkabilmesi açısından oldukça önemlidir (Winnicott, 1960: 145-149). Unutulmamalıdır ki Tanrı imgesi, birey tarafından sürekli olarak bulunup tekrar oluşturulmadıkça canlı ve gerçek bir varlık olarak duyumsanamayacaktır.

3.5.3.2. Nesnel Tanrı İmgeleri ve İşlevleri

Nesnel Tanrı imgeleri dini metin, ritüel ve doktrinlerde bulunan resmi Tanrı imgeleridir. Onlar inananlar tarafından korunduğu ve bir sonraki nesle aktarıldığı için kültürel ve topluma ait imgelerdir. Aletti’nin de haklı olarak işaret ettiği gibi insan Tanrı kelimesini diğer insanların da konuştuğu ve bu kelimenin de bir parçası olduğu dilin geri kalan kısmına herhangi bir atıf ya da imada bulunmaksızın kullanamaz (Aletti, 1994: 384). Paylaşılan bir dil, imgeler ve anlamlardan oluşan kültürel gelenek, bireylerin kendi Tanrılarını oluşturmak için gereksinim duydukları materyalleri sağlamak zorundadır. İnsanlar Tanrı imgelerini içinde bulundukları kültürel bağlama uygun olarak oluşturmaktadırlar. Bu nedenle kültür ve toplum hem Tanrı imgelerinin oluşumuna hem de bu imgelerle gerçekleştirilen iletişim ve ilişki sürecine çok önemli katkılar sunmaktadır. Bireyler içinde yaşadığı kültür ve onun ürünleriyle bir şekilde ilişki içinde olduğundan kendi aralarında kolaylıkla Tanrı imgeleri hakkında konuşabilmektedirler.

Dinsel metinler, nesnel Tanrıyı, büyük bir kaya, yanan bir ateş, şimşek çakan bir bulut, devasa bir ağaç gibi çok değişik resimlerle sunmaktadır. Hatta yine bu metinler, insan aklının ve kavrayışının ötesinde bulunan bu varlığı, kral, savaşçı, yargıç ve mimar gibi sosyal ve politik formları kullanarak resmetmeye çalışmaktadır. Nesnel Tanrı imgeleri, öznel Tanrı imgelerine göre çok daha güçlü ve özel bir statüye sahiptir. Çünkü onlar sayısız insanın imgelemine, dini metin yorumlarını, sosyal yaşamlarını ve hatta tartışma ve olayları bile paylaşmaktadır. Nesnel Tanrı imgesinde birey, yine bu imgeyi ciddiye alan bir başkasıyla imgelemsi bir alanı paylaşmaktadır. Her ne kadar bu Tanrı imgeleri nesnel imgeler olarak isimlendirilmiş olsa da, gerçekte onlar her toplumda ve dinde farklı şekillerde tezahür etmişlerdir. İnsanlık tarihinin kanlı bölümlerini oluşturan savaşların birçoğu dinsel nedenlerden dolayı yapılmıştır. Bu dinsel nedenlerin başında da Tanrı imgeleri gelmektedir. Çünkü her toplum sahip olduğu kendi Tanrı imgelerinin en doğru ve en üstün imgeler olduğuna inanmakla kalmayıp, diğer topluluk ve milletlere de bu imgeleri zorla kabul ettirmeye çalışmıştır. Günümüzde de bu baskı ve zulüm hala devam etmektedir. Oysaki Winnicott'ın sunduğu epistemoloji ve sembol düşüncesine göre hiç kimsenin diğer insanlara kendi doğru ve hakikatini zorla kabul ettirme hakkı bulunmamaktadır. O, böyle bir girişimi çılgınlık, delilik olarak görmektedir.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Winnicott, Jung ve Cassirer'in epistemoloji ve sembol düşüncesini paylaşmaktadır. Çünkü hem Jung ve hem de Cassirer, sembolik formun gerçekte etkileşim sonucunda ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Her ne kadar ilk bakışta birey bu formu şekillendiriyormuş gibi gözükse de, gerçekte o, formu şekillendirirken kendisi de form tarafından şekillenmektedir. Cassirer'e göre bilim, müzik, matematik, psikoloji, edebiyat, teoloji ve diğer tüm disiplinler bizim "spiritüel gerçeklik organlarımız" olarak gelişmektedirler. Bu disiplinler hep beraber tamamlanmış bir hakikat resmini inşa etmeye çalışmaktadırlar. Ancak bu disiplinler sayesinde biz spirütüel gerçekliği oluşturmuş olsak bile, onu yaratan biz değilizdir (Cassirer, 1946).

Nesnel Tanrı imgeleri, bireylerin öznel Tanrı imgeleriyle uyum ya da çatışma içinde olabilmektedir. Öznel ve nesnel Tanrı imgeleri çatıştığı zaman genellikle birey kendi öznel imgelerini terk etmek zorunda kalmaktadır. Çünkü çatışma anında nesnel Tanrı imgeleri bireye, bir öteki, uzaklık ve farklılık duygusu yaşatmaktadır. Bu

duyguyu deneyimleyen birey, Tanrının yansıttığı içeriklerden ve dolayısıyla düşündüğünden çok farklı bir varlık olduğunu anlar. Tanrı, bireyden bağımsız olarak varlığını sürdürmektedir. Bu tecrübe ve anlayış bireyin nesne ilgililiğinden/object relating gerçek anlamda nesne kullanımı ve nesne ilişkisine geçmesini sağlamaktadır. Bu nesne ile ilişkiye geçme biçimindeki değişim, doğrudan bireyin Tanrı tasavvurunu etkilemektedir. Çünkü birey, bu süreç sonunda Tanrı olarak düşündüğü kişi ya da şeyin, ben olmayan olarak tecrübe edilen gerçek Tanrı tecrübesinden çok farklı olduğunu anlamaktadır. Bunun sonucunda birey, kendi yansıtımlarından oluşan Tanrı imgesinden vazgeçerek, gerçek bir nesne olan Tanrıyla ilişki ve iletişim kurmaya başlar. Bireyin ilişki kurduğu bu Tanrı hem kendisinin hem de içinde yaşadığı toplumun çok uzağında başka bir şey, öteki olarak durmaktadır. Ben olmayan bu Tanrı imgesi aynı zamanda bireyi sarmalayan evrenin bir parçasıdır.

Dini hayat öznel ve nesnel Tanrı imgeleri arasındaki alanda ortaya çıkmaktadır. Birey bu iki farklı imge grubunu birleştirebildiği takdirde, dini yaşamdaki canlılık ve gerçeklik hissini tecrübe edebilmektedir. Bu noktada karşımıza bir şey psikolojik açıdan doğru teolojik açıdan yanlış olabilir mi? ya da tam tersine bir şey teolojik açıdan doğru, psikolojik açıdan yanlış olabilir mi? gibi cevaplanması gereken çok önemli bir soru çıkmaktadır. Şu unutulmamalıdır ki öznel Tanrı imgelerini bir kenara koyup sadece nesnel imgelere sıkı sıkıya bağlanmak oldukça kuru ve aynı zamanda kırılğan, rutin bir dinî yaşamı ortaya çıkarmaktadır. Ulanov, bu dinî yaşantıyı ortaya çıkaran imanı, persona imanı olarak isimlendirmektedir (Ulanov, 2001: 30). Ona göre bu iman, başkaları tarafından belirlenmiş standartlara uymaktan başka bir şey değildir. Böyle bir eylemde ne gerçek anlamda bir karşılaşmadan ne de bir mutluluk ve hazdan söz edilebilir. Diğer taraftan özgünlük ve bağımsızlık adına binlerce yıldır varlığını sürdüren imgeleri dışlamak ise imanı ortaya çıkaran kaynağın tükenmesine neden olacaktır. Çünkü sadece öznel Tanrı imgeleri üzerine kurulan bir iman eylemi zamanla anlam ve önemini kaybedecektir. Çünkü Tanrıyı resmetmek için kullanılan öznel imgeler bireyler ya da grup tarafından üretildiği için oldukça sınırlıdır. Bu nedenle yanılsamaya izin veren geçiş alanında öznel ve nesnel imgeler birleştirilerek bir Tanrı tasavvuru oluşturulmalıdır.

Böylelikle Tanrının gerçek mi yoksa bizim zihnimizin bir ürünü mü olduğu sorusu da cevaplanmış olmaktadır. Winnicott'ın geçiş alanı ve geçiş nesnesi

kuramına göre Tanrı hem gerçektir hem de bizler tarafından yaratılmaktadır. Onun bu düşüncesi aslında epistemoloji içinde yeni bir çığır açma anlamına gelmektedir. Çünkü o, doğruluk ve yanlışlığın, öznellik ve nesnelliğin derecesine göre belirlenmesine karşı çıkmaktadır. Onun düşüncesine göre insanlar, hem buldukları ve hem de yarattıkları bir Tanrıyı gerçek ve canlı bir varlık olarak tecrübe etmektedirler. Winnicott, bu paradoksu şöyle ifade etmektedir:

Aynı şey teolojide bir soru etrafında bitmek bilmeyen bir tartışma olarak ortaya çıkmaktadır: Bir Tanrı var mıdır? Eğer Tanrı bir yansıtmaysa, yine de beni böyle bir yansıtma için materyal sahibi olacak şekilde yaratan bir Tanrı var mıdır? Etiyolojik olarak bu paradoks çözülmeyen kabul edilmelidir. Bana göre en önemli şey, ben de bir Tanrı fikri var mı? sorusu olmalıdır. Eğer değilse, benim için Tanrı fikrinin hiçbir değeri yoktur (batıl inanç olması haricinde) (Winnicott, 1989: 205).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Winnicott, bir şeyin fikrine sahip olma yetisi ile bu fikrin üzerine kurulacağı o şeyin apriori varlığı arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Tanrıyı bilme açısından öznellik ve nesnellik birbirlerine ayrılmaz şekilde bağlanmışlardır (Hopkins, 1997; 492).

3.5.3.3. Yansıtma Süreci ve Tanrı İmgeleri

Winnicott'ın düşüncesine göre öznel-nesnel Tanrı imgeleri psişe içindeki birçok süreç ve yapının karşılıklı etkileşimi sonucunda oluşmaktadır. Fakat bu süreçler arasında özellikle içe yansıtma/introjection ve yansıtma/projection işlemleri diğerlerine nazaran daha belirleyici bir rol oynamaktadır. Çünkü bu iki süreçle psişe, bir bakıma nefes alıp vermektedir. Bu nedenle bu sürecin durması bir bakıma psişenin ölmesi anlamına gelmektedir. Çünkü birey, bu iki karşıt süreçle bir taraftan sevdiği ya da bağımlı olduğu kişilerin özellik ve niteliklerini içselleştirerek kendi iç dünyasını oluşturmakta, diğer taraftan da kendi iç dünyasına ait bedensel, duygusal ve imgelemsel tecrübe parçalarını dış dünyaya yansıtarak dış dünyanın yaratılmasına yardımcı olmaktadır.

Fakat Laplanche ve Pontalis'in de haklı olarak ifade ettikleri gibi bu iki önemli kavramın anlamı konusunda psikanalitik camiada hala bir belirsizlik söz konusudur (Laplanche ve Pontalis, 1972). Doğal olarak bu belirsizlik hali birçok yanlış anlamayı da beraberinde getirmektedir. Bunların başında içe atma sürecinin

dışa yansıtma sürecine göre çok daha erken bir gelişim evresinde başladığı kabulü gelmektedir. Bu kabule göre dünyaya gelen bir bebek sünger misali ilk olarak dış dünyadaki nesneleri kendi kişilik unsurlarını oluşturmak için sürekli olarak içselleştirmekte ve içselleştirilen bu içeriklerin kişilikte bir yapıya dönüşmesiyle birlikte de yansıtma süreci başlamaktadır. Açıkça anlaşılabileceği üzere bu kabul insan kişiliğinin doğuştan hiçbir yeti, yapı ve süreç içermediği ya da içerse bile bunların belirli bir döneme kadar açılmadığı varsayımı üzerine dayanmaktadır. Özellikle 1980’li yıllara kadar psikoloji ve psikanaliz dünyasına hâkim olan bu anlayışa göre doğumu takip eden ilk sekiz haftaya kadar bebekler biliş, sosyallik ve organizasyon öncesi olarak isimlendirebileceğimiz bir yaşantı sürmektedir. Bu süreç yaklaşık sekiz ya da dokuz hafta kadar devam etmektedir. Bu dönemden itibaren özellikle çevresel koşulların da etkisiyle bebekler niteliksel olarak çok önemli değişimlerden geçmektedir. Örneğin bu dönemden itibaren bebekler doğrudan göz temasına başlayabilmektedir.

Oysaki son dönemlerde başta Daniel Stern tarafından gerçekleştirilen araştırmalar, gerçeğin hiç de düşünüldüğü gibi olmadığını ortaya koymuşlardır. Stern’e göre sanılanın aksine yaşamın ilk günlerinde bile bebekler bir kendilik duygusu oluşturabilmek için büyük çaba harcamaktadırlar (Stern, 1985: 3-6). Bu bulgu açıkça bebeklerin kendi öznel tecrübelerini ya da yaşantılarını düzenlemek için bir yetiye sahip oldukları anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle bebekler, kendilerine sunulan her nesnede bir takım değişiklikler yaparak onu öznel yaşantılarının bir parçasına dönüştürmektedirler. Bu değişiklikleri yapabilmek için de onlar başta yansıtma işlemi olmak üzere birçok zihinsel işleme başvurmaktadırlar. Bu da bize göstermektedir ki, yetişkin bir bireyin yansıtma sürecine nazaran daha ilkel bir düzeneyle de olsa içe alma ve dışa yansıtma süreçleri yaşamın ilk aylarında aynı anda ortaya çıkmaktadır. Ancak bireyin psişik ve bilişsel gelişimine koşut olarak zamanla hem yansıtma düzeneği hem de yansıtılan içerikler daha karmaşık bir görünüm kazanmaktadır.

Bir başka yanlış anlama ise, özellikle içselleştirme süreci ve içselleştirilen yapılarla ilgilidir. Özellikle ilk dönem psikanalitik çalışmalarda içselleştirme süreci bireyin hiçbir katılımı olmaksızın gerçekleşen pasif bir süreç; içselleştirilen içerikler de sabit değişmez yapılar mış gibi sunulmaktadır. Oysaki günümüzde algı ve algılama

sürecine ilişkin olarak yapılan çalışmalar bize göstermektedir ki, bilinçdışı olarak gerçekleşse bile birey ya da kişilikteki herhangi bir yapı bu sürece aktif olarak katılmaktadır. Diğer taraftan zannedilenin aksine psişe içine alınan içerikler de zamanla, kişilikte psisik enerjinin, duyguların, imgelemin ve hatta beden işlevlerinin toplandığı dinamik bir yapıya dönüşmektedir. Bu yapı hem psişe içindeki diğer yapı ve süreçlerle hem de dışsal gerçeklikle sürekli olarak etkileşim halindedir.

Bu tür yanlış anlamalar sadece içselleştirme süreciyle sınırlı değildir. Benzer şekilde yansıtma sürecine ilişkin olarak da çok önemli yanlış anlamalar bulunmaktadır. Fakat burada yanlış anlamalar daha çok sürecin nasıl gerçekleştiğinden ziyade yansıtılan içeriklerin doğası ve niteliğiyle ilgilidir. Bir psikanalist, yansıtma kavramıyla genellikle bilinçli yapı ya da öz saygıyla çatışan ve bu nedenle de taşımakta zorlanılan bir içeriğin dış dünyaya atılması ya da yüklenilmesini kastetmektedir (Belzen, 2009: 7). Sadece bu açıdan bakıldığı zaman yansıtma işlemi kişilikte bir savunma mekanizması rolü oynamaktadır. Çünkü birey, bu süreç sayesinde kendi kişiliğinde bulunan bir eksikliği ya da kötülüğü uygun bir nesneye aktararak kendisine göre iyi ve değerli olan şeyleri korumaya çalışmaktadır. Ancak yansıtma sürecinin işlevi ve yansıtılan içeriklerin niteliği sadece bununla sınırlı değildir. Çünkü bu işlemle birey kötü içerikler kadar iyi ve değerli olan özellik ve niteliklerini de karşısındaki uygun nesneye aktarmaktadır. İyi ve değerli içeriklerin yansıtılması işlemi özellikle aşk ve sevgi ilişkilerinde gözlemlemek mümkündür. Bu yönüyle yansıtma süreci bize kendimizde gizlediğimiz şeyler kadar, ötekinde gizlediğimiz şeyler hakkında da bilgiler sunabilmektedir.

Ulanov, Winnicott'ın yansıtma kavramını genel olarak bilinen tanımının dışında iki farklı anlamda kullandığına dikkat çekmektedir. Bu anlamlardan ilkinde yansıtma kavramı daha çok yansıtma kavramına yakın bir anlamda kullanılmıştır. İnsanoğlunun en önemli özelliklerinden birisi çevresinde gerçekleşen ve kendisinin neden olmadığı olayları kendi öznel gereksinim ve arzularıyla ilişkilendirebilmesidir. Böylelikle o, çevresinde gerçekleşen her olaydan bir anlam oluşturabilmektedir. İlk bakışta patolojik gibi görünen bu ilişkilendirme işlemi aslında bireyi, büyük kaygı ve korkuya yol açabilen, her şeyin rastgele, tesadüfi olarak ortaya çıktığı düşüncesinden korumaktadır. Bu zihinsel işlem ilk gelişim evresinde psisik yaşama hâkim olan tümgüçlülük duygusunun yetişkin yaşamına yansımalarından başka bir şey değildir.

Her ne kadar bu duygunun yoğun olarak deneyimlenmesi megalamanik bir düşünce ve davranış biçiminin gelişmesi tehlikesini içinde taşıyor olsa da, normal şartlarda bu örtüşme (içsel arzu ve dış gerçekliğin) bireyin yaşantısı için, anlam trafiğinin karşılıklı olarak aktığı çift yönlü bir yol oluşturma imkânını da bünyesinde barındırmaktadır.

Winnicott'ın yansıtma kavramına yüklediği bir diğer anlam da dini metinlerin Tanrı korkusu, haset duygusu olarak atıfta bulundukları kaybedilmiş iyilik durumuyla ilgilidir. Bir başka deyişle bireyin sadece nesneyi bulması ve yeniden yaratması yeterli değildir. Çünkü birey, aynı zamanda bulduğu nesneye iyiyi, güzeli de yansıtmalıdır. Eğer bu tür bir yansıtma gerçekleşmezse, iyilik Tanrıda da ortaya çıkmış olsa, bu bireyde mutluluk duygusundan ziyade haset ve kıskançlık duygularının ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Çünkü o, bu iyi durum ya da iyi nesnede hiçbir katkısının olmadığını düşünecektir. Hatta onun her şeye sahip olduğunu kendisinin ise hiçbir şeyi olmadığını düşünerek bazen de haset edecektir. Onun hiçbir katkısı yoktur. Haset ve kıskançlık duygusu ise, bireyde nesnenin sahibini ya da kendisini yok etme arzusunu ortaya çıkaracaktır. Bireyin iyi ve güzele karşı tutumunun gelişmesinde anne oldukça belirleyici rol oynamaktadır. Çünkü annenin bebeğine sadece iyiliği ve güzelliği sunması bebeğin de iyiliğin var olduğuna inanması yeterli değildir. Çünkü onun kendisinin dilediği anda ulaşamadığı ve sadece annenin gelip gitmesine bağlı olan bir iyilik, mutluluktan ziyade kıskançlık ve nefrete yol açmaktadır.

3.6. PSİKOLOJİK GELİŞİM VE TANRI TASAVVURU

Her ne kadar nesne ilişkileri kuramcıları, özellikle yaşamın ilk yıllarında deneyimlenen basit ve ilkel (gelişmemiş) duygusal ilişkilerin bireyin Tanrı imgesi ve ilişkisinin şekillenmesindeki etkileri üzerine odaklanmış olsalar da, Freud'un aksine onlar gelişim sürecinin bir yaşam boyu sürdüğüne inanmaktadırlar. Bunun içindir ki onlar, yaşamın herhangi bir anında ortaya çıkan bir gelişim ya da değişimin Tanrı imgesi üzerindeki etkilerini kendilerine inceleme konusu yapmışlardır.

Nesne ilişkisi kuramcılarına göre, sadece doğal bir bakış açısıyla ele alındığında bir nesne olarak Tanrıyla kuracağımız ilişki yetimiz, diğer insanlarla

kuracağımız ilişki yetimizle yakından ilişkilidir. Meissner, bu yetiyi Tanrının özel bir hediyesi olarak görmektedir. Ancak yine o, bu doğaüstü yetinin bireyin doğal nesne ilişkisi yetisi tarafından inşa edildiğine, geliştirildiğine ve zenginleştirildiğine inanmaktadır. Her bireyin potansiyel olarak bünyesinde taşıdığı bu yeti, gelişim süreciyle birlikte aktif hale gelmektedir.

Nesne ilişkileri kuramcıları Tanrı tasavvurunun oluşumu ve gelişimine dair düşüncelerini ortaya koyarken genel olarak onlar Erikson ve Mahler'in kişilik gelişimi kuramlarını temel almaktadırlar. Bu nedenle nesne ilişkisi kuramcılarının Tanrı tasavvurunun oluşumu ve gelişimiyle ilgili düşüncelerini doğru anlayabilmek için bu iki psikologun gelişim kuramlarının bilinmesinde yarar bulunmaktadır. Biz Mahler'in kişilik gelişimi kuramını ikinci bölümde ayrıntılı olarak ele almıştık. Bu nedenle de burada sadece Erikson'ın psiko-sosyal gelişim kuramına kısa da olsa değineceğiz.

Gelişim sürecinin yaşam boyu sürdüğüne inanan Erikson, bu süreci birbirini izleyen (epigenetik) sekiz farklı evreye ayırmıştır. Her evrenin ortaya çıkışı ve bu evredeki gelişimsel başarılar olgunlaşma sürecine katkıda bulunmaktadır. Aynı zamanda bir süreçteki başarı, bir önceki evrede ortaya çıkan sorunların çözümüne bağlı bulunmaktadır.

Bu bağlamda kişilik, gelişimsel başarılar ile bunların az ya da çok başarılı bir şekilde bütünleşmesi ile çözülmemiş problemlerden arta kalan eksiklik ve ilkel kalıntıların bir birleşimi gibi durmaktadır. Öyle ki, bu ilkel kalıntılar ve eksiklikler yetişkinlik döneminde sadece bir takım psikolojik problemlerin ortaya çıkmasına neden olmakla kalmayıp, aynı zamanda bireyin dini tecrübelerinin de çocuksu/az gelişmiş ve hatta nörotik olmasına bile yol açabilmektedirler. Bu bağlamda bireyin nesne ilişkilerinde gözlemlenen gelişimsel evreler onun Tanrıyla kuracağı ilişki ve bu ilişki sonucunda yaşayacağı dinsel deneyimin şekillenmesinde oldukça etkilidir. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, Tanrı tasavvurunun gelişimi nesne ilişkilerinin gelişimiyle yakından ilişkilidir.

3.6.1. Mutlak Bağımlılık ve Tanrı İmgesi

Tek başına kişilik gelişimi kavramı bize yeni doğan bir bebeğin yetişkin bireylerin sahip olduğu nitelik ve özelliklerle dünyaya gelmediğini ima etmektedir.

Her ne kadar yeni doğan bir bebek, bu özellik ve niteliklerin bir kısmını potansiyel olarak bünyesinde barındırıyor olsa da, bu potansiyellerin açılması belirli bir süreç ve tecrübeyi gerektirmektedir. Başta nesne ilişkileri olmak üzere tüm gelişim süreci aslında ebeveynin –özellikle de annenin- sağlamış olduğu bakım ve ihtimamın niteliğiyle yakından ilişkilidir. Çünkü yaşamın ilk günlerinde bebek, varlığını mutlak şekilde anneye bağımlı olarak sürdürmektedir. Mahler’in de ifade ettiği gibi bu ilk gelişim döneminde bebek, kendilik ve nesne ayrımıyla ilgili en ufak bir duyguya sahip değildir. O, sadece anneye mutlak bir birliktelik halinde yaşamını sürdürmektedir. Bu ortak yaşam, çocuğun güven, kabul ve güvenlik duygularının gelişmesine temel teşkil etmektedir. Bu dönemde bebek kendisine ilişkin her türlü duyguyu annesinin gözlerinde tecrübe etmektedir. Annenin bu aynalama eylemine aktif olarak katılmasıyla birlikte çocuk kendisini annenin gözlerinde narsistik olarak kucaklanan, arzulanan, sevilen vb. bir varlık olarak bulmaktadır.

Temelleri yaşamın ilk döneminde atılan bu tür narsistik aynalama ihtiyacı yaşam süreci boyunca hiçbir zaman tamamıyla yok olmamaktadır. Öyle ki, çocukluk dönemindeki bu deneyim, bireyin Tanrıyla kuracağı ilişki içerisinde damıtılmaktadır. Şayet birey, yaşamın ilk aylarında kusurlu bir aynalama tecrübesi deneyimlirse, bu kusurlu deneyim onun yaşamın sonraki evrelerine ya mahrumiyet ve kaybetme duygusu ya da savunmacı bir tümgüçlülük duygusuyla girmesine neden olmaktadır. Tanrıyı kaybeden ve tümgüçlülük duygusunun esiri haline gelen bir kişi, Tanrının sıfat ve fiilleriyle bezenmek yerine Hallac ve Nietzsche örneğinde olduğu gibi kendisini Tanrı olarak ilan edecektir. Ancak o, her ne kadar kendisini Tanrı olarak ilan etmiş olsa da, yaşamın ilk evrelerinde kaybettiği nesnenin acısını gizli de olsa bir yaşam boyu derinden duyumsayacaktır.

Aynalama döneminin bitimiyle birlikte yüceltilmiş bir anne imgesine bağlılık evresi başlamaktadır. Çocuğun tasavvurunun şekillenmesinde bu tecrübe önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü gelişimsel olarak ilk Tanrı tasavvuru, gerçek ya da arzulanan iyi anne imgelerinin bir araya gelmesiyle birlikte psişik yaşamda varlık bulmaktadır. Rizzuto, çocuğun yüceltilen anne ya da ebeveynle karşılaşmasını şöyle tasvir etmektedir:

Onların karşılaşma anında, çocuğun küçük ve yetişkinin yardımına muhtaç, yetişkinin de güçlü ve çocuğu içsel olarak tanıdığı açık hale gelir. Şimdi çocuğun ve benzer şekilde Tanrı tasavvurunun kaderi iki karakterin -çocuk ve

anne, Tanrı ve çocuk- nasıl görüldüğü ve onların gerçek ya da hayali etkileşimlerine bağlıdır (Rizzuto, 1979: 188).

Rizzuto'nun bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere çocuğun anne tecrübesi, onun dini düşünce ve gelişiminde önemli bir rol oynamaktadır. Tanrı tasavvurunu özellikle anneye ait niteliklerden oluşturan bir kişi genellikle Tanrıdan “*Tanrı benim her ihtiyacımı karşılıyor,*” “*Tanrı bana sağlık, mutluluk, sevgi ve huzur veriyor*” gibi ifadelerle bahsetmektedir.

Aile ve dini yapı arasındaki yakın ilişkiye başta psikanalistler olmak üzere tüm psikologlar çok sık olarak dikkat çekmektedirler. Gerçekten de aile hem dini ilişkiler hem de değerler için bir model olarak karşımızda durmaktadır. Ebeveynin dini tutum, davranış ve hatta dili doğrudan doğruya çocuğa geçmektedir. Ayrıca aile yapısında mündemiç olarak bulunan koruma, mutluluk ve otorite duygusu çocuğun tüm dinsel düşüncesine yayılmaktadır.

Yaşamın ilk yıllarında deneyimlenen bu tür süreçleri yetişkin bir kişinin Tanrı tasavvuru ya da tecrübesinde kolaylıkla bulmak mümkündür. Kendilik ve nesne tasavvuru ayrımının henüz gerçekleşmediği bir dönemin kalıntıları üzerine kurulan bir tecrübenin, paradoksal bir yapıya sahip olması kadar doğal bir şey olamaz. Özellikle dini tecrübe anında ortaya çıkan bu kalıntılar, oldukça ilkel ve çocuksu olmalarına karşın aynı zamanda da şiddetli ve yoğunurlar da. Bu tür bir tecrübe esnasında birey, kendisini büyük bir gücün emdiği ya da yuttuğu duygusuna kapılmaktadır. Bu yutulma ya da emilme duygusu yeni yeni gelişmeye başlayan egonun koşulsuz bir tümgüçlülük duygusu içerisine çekilmesinden kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan bu tecrübeyi yaşayan bir kişi bu süreçte tam olarak ne yaşadığını da dile getirememektedir. Çünkü kendilik ve öteki ayrımının yanında içsel ve dışsal dünya ayrımının yapılamadığı bir dönemin kalıntılarından kaynaklanan bir tecrübe yalnızca kavram öncesi ve dil öncesi bir bilişle kavranılabilmektedir. Patolojik durumlarda ise bu olumsuz gerileme durumu dini bir psikoza benzemektedir.

3.6.2. İlk Psikolojik Farklılaşma Evresi ve Tanrı Tasavvuru

İlk farklılaşma evresi Mahler'in ayrılma ve bireyleşme olarak isimlendirdiği iki alt evreyi içine almaktadır. Bir bakıma bu psikolojik doğum süreci sonucunda kendilik ortaya çıkmaktadır. Bu sürecin başarılı bir şekilde tamamlanabilmesi için annenin duygusal olarak ulaşılabilir olması gerekmektedir. Bu gelişim evresi, kendilik tasavvurunun nesne tasavvurlarından ayrılmasıyla birlikte başlamaktadır. Bir başka ifadeyle, çocuk kendiliği açık ve net olarak ben olmayan dünyadan ayırt etmeye başladığı andan itibaren ilk farklılaşma gerçekleşmektedir. Diğer taraftan iyi ve kötü kendilik imgelerinin bütünleşmiş bir kendilik tasavvuru ve iyi ve kötü nesne imgelerinin de bütün bir nesne tasavvuru içinde birleşmesiyle birlikte bu evre son bulmaktadır.

Her ne kadar bu gelişim evresinde kendilik nesneden farklılaşmaya başlamış olsa da, o, varlığını tek başına sürdürebilecek bir tutarlılık ve dayanıklılığa ulaşamamıştır. Bu nedenle farklılaşma sadece çocuğun içpsişik işleyişi sürdürmek için dışsal nesneye eskisinden daha az güvenmesi anlamına gelmektedir. Yoksa dışsal nesne/anne çocuğun dürtüleri düzenleme ve öz saygıyı koruma işleminde sürekli olarak ona destek olmaktadır. Kohutçu ifadeyle söyleyecek olursak, başta anne olmak üzere çocuğun yakın çevresi bir bakıma kendilik nesneleri işlevi görmektedir.

Bu gelişim evresiyle birlikte çocuk ilişki ağındaki üçüncü şahsın da farkına varmaya başlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında farklılaşma evresi oedipal dönemin ilk başlangıç aşaması olarak görülebilmektedir. Bu farkındalıkla birlikte anne-bebek ilişkisi yerini anne-baba-çocuk ilişkisine bırakmak zorunda kalmaktadır. Bu gelişim evresinde anne-baba gerek aynalama gerekse de çocuğun kendilerini idealize etmelerine izin vererek onun ruh sağlığını ve öz saygısını korumak ve beslemektedirler.

Bu gelişim evresinde çocuğun ilk Tanrı imgeleri neredeyse onun ebeveyn imgelerinin bir yansıması gibidir. Ancak yine de bu evrede anneye ait özellik ve niteliklerin Tanrı tasavvurunun oluşumunda daha baskın olduğuna şahit olmaktayız. Ayrıca, bu gelişim evresinde Tanrı tasavvuruna çocuğun yakın çevresindeki diğer aile fertleri ve aile dışındaki diğer sosyal ve kültürel etkiler de yeni imgeler olarak

eklenmektedir. Rizzuto'ya göre, eğer çocuk bu evrede çok ciddi bir travma yaşamazsa, onun Tanrı tasavvuru anne ve babaya ait niteliklerden oluşan koruyucu bir figür olarak şekillenmektedir. Ancak ciddi örselenmeler yaşayan bireylerin Tanrı tasavvurları kendilik tasavvurlarına koşut olarak ya sadece anneye ya da sadece babaya ait niteliklerden oluşmaktadır. Kendilik bilinci hızla artan ve aile dışındaki dış dünyanın büyümesine kapılan bir çocukta çok şiddetli bir güç arzusu ortaya çıkabilmektedir. Bu durumda baba çocuğun karşısında hem güç hem de kendini abartma arzusu için bir model olarak durmaktadır. Böylelikle ilk olarak babaya yüklenen güç, zamanla kendilik tasavvuruna ve Tanrı tasavvuruna aktarılmaktadır.

Diğer taraftan yine bu gelişim evresinde zihinsel kapasitesinin gelişimiyle birlikte eşyaların insanlar tarafından yapıldığını öğrenen çocuk kendisinin ve dünyanın nereden ve nasıl geldiğini öğrenmek istemektedir. En nihayetinde bu sorular, yetişkinlerin Tanrı olarak adlandırdıkları bir varlığa götürmektedir. Bu aşamadan itibaren çocuk Tanrıyı çok büyük şeyleri yapabilecek güç ve kudrete sahip bir zat olarak tasavvur etmeye başlamaktadır.

Bu gelişim aşamasının bir yetişkinin dini tecrübesine yansımada da anahtar faktör olan farklılaşma ön plana çıkmaktadır (Meissner, 1984: 153-154). Ancak kendiliğin tam bir tutarlılık ve dayanıklılık konumuna ulaşmamış olması, onu idealize ettiği ötekine bağımlılığını sürdürmesini zorunlu kılmaktadır. Aksi takdirde bu kırılgan yapı idealize ettiği ötekinin gücü karşısında parçalanabilmektedir. Bu sebeple bu gelişim evresinde de iman tecrübesinin en temel niteliği, Tanrı tasavvurunun mutlak gücünün ortaya çıkarmış olduğu haşyet korkusuna duyulan saygı ve tam bir bağımlılık halidir. Ancak yine de bu bağımlılık hali bir önceki gelişim evresinden farklıdır. Çünkü bu gelişim evresinde içsel ve dışsal dünya tecrübesinin ortaya çıkışı narsistik bir gelişim çizgisiyle bağlanmaktadır. Bu nedenle birey, bu evrede idealize ettiği kendiliğini, kadir-i mutlak bir varlık olarak düşündüğü ötekine bağımlı kılmaktadır. Bir bakıma bu süreç kişinin önünde kaçınılmaz bir yazgı gibi durmaktadır. Çünkü idealize edilen ötekinden gelebilecek her ayrılık iması ya da tehdidi kendilikte bir endişe hatta kaygıya yol açmaktadır.

Bu gelişim sürecine paralel olarak Tanrı da, birey tarafından kadir –i mutlak, mükemmel ve yüceltilmiş bir imge olarak tecrübe edilmektedir. Bu üstün güç karşısında bireyin genel olarak boyun eğmekten başka bir seçeneği de

bulunmamaktadır. Fakat bu istemli bir boyun eğme eylemi de değildir. Bu nedenle o, fırsatını bulduğu ilk anda kendi bağımsızlığını ilân etmeye teşebbüs edecektir.

Diğer taraftan bu gelişim aşaması içinde bulunan birçok birey, Tanrıyı bir kişi ya da varlıktan ziyade her yerde bulunan bir güç olarak duyumsamaktadırlar. Meissner'a göre bunun temel nedeni, tecrübenin animistik unsurlar tarafından renklendirilmesidir. Çünkü zihinsel yetinin tam olarak gelişmemesi kişinin Tanrı'yı şahıs ya da varlık olarak düşünmesinin önüne geçmektedir. Her ne kadar bu gelişim evresinde antropomorfik Tanrı imgelerinin ortaya çıkışına rastlansa da, bu imgelerde bilişsel süreçlerden ziyade duygusal unsurlar daha yoğun bulunmaktadır. Bundan dolayıdır ki birçok kişi Tanrı'yı düşünmekten ziyade onu hissetmektedir. Aslında Tanrının bir şahıstan ziyade bir güç ya da kuvvet olarak deneyimlenmesi dini ritüellerin yapılma amacını da doğrudan etkilemektedir. Çünkü birey deneyimlemiş olduğu korkunç gücü büyüsel ritüeller ve batıl eylemlerle teskin etme arayışına girmektedir.

3.6.3. Kendilik Nesne Bütünleşmesi ve Tanrı Tasavvuru

Bu ara gelişim evresi Mahler'in uygulama, yaklaşma ve nesne sürekliliği olarak isimlendirdiği üç alt evreyi, Klein'in depresif konumunu ve Freud'un Oedipal dönemini içine almaktadır. Bu da bireysel yaşamın üç ve altı yaşlarına tekabül etmektedir. Bu gelişim döneminde kendilik daha tutarlı ve sağlam bir yapı haline gelmektedir. Kendiliğin güçlenmesiyle birlikte birey hem iyi ve kötü kendilik imgelerini hem de iyi ve kötü nesne imgelerini bir bütün yapı haline getirerek kendilik ve nesne tasavvurlarını oluşturmaktadır. Diğer taraftan psişe içinde var olan bazı yapılar da bölünerek yeni yapıların ortaya çıkması sağlanmaktadır. Bu yapıların başında süperegö gelmektedir. Süperegö bu yeni dönemle birlikte egodan ayrılarak psişe içinde bağımsız bir içpsişik yapı olarak çalışmaya başlamaktadır. Özellikle bu ilk dönemde o, oldukça sert, acımasız ve cezalandırıcı bir imge olarak durmaktadır.

Bu gelişim süreciyle birlikte çocuk Tanrıyı artık insanbiçimli/antropomorfik olarak tasavvur edebilmektedir. Bu bağlamda Tanrı onun bildiği en müthiş ve en büyük insandır. Her ne kadar bu evrenin başlangıcında Tanrı tasavvuru her iki ebeveynin özelliklerini içeriyor olsa da, zamanla babanın çocuğun yaşamında daha

önemli hale gelmesiyle birlikte erkeksi niteliklere bürünmeye başlamaktadır. Fakat bu Freud'un iddia ettiği gibi Tanrı tasavvurunun tamamen babaya ait niteliklerden oluştuğu anlamına gelmemelidir. Rizzuto'nunda ifade ettiği gibi hiçbir birey Tanrı tasavvurunun oluşumunda sadece baba tasavvurunu kullanmamaktadır (Rizzuto, 1982: 377). Bu dönemde Tanrı tasavvurunun cinsel bir kimlik kazanmasında oedipal karmaşanın ortaya çıkardığı duygular etkili olmaktadır. Fakat yine de bu geçici bir durum olarak görülmelidir. Çünkü birçok kişi oedipal karmaşanın çözülmesiyle birlikte, ebeveyn tasavvurunu cinsiyetten arındırmakta ve sonrasında Tanrı tasavvuruna bu arındırılmış duygu ve nitelikleri aktarmaktadır (Rizzuto 1979: 93-106).

Bu gelişimsel atılımların her birisi, yetişkin dini tecrübesini şekillendirebilmektedir. Özellikle bu gelişim evresinde içsel psikik süreçlerini dışsal gerçeklikten ayırabilen birey, dini inancını daha rasyonel bir anlayış üzerine oturtabilmektedir. Ancak bu onun vereceği tüm kararlarda kendi yargı, tecrübesi ya da mantığına güvenmesi anlamına gelmemektedir. Çünkü o, biran olsun zihninden uzaklaştıramadığı şüphe duygusundan dolayı daima kendi dışında bir otoriteye danışma ihtiyacı duymaktadır. Özellikle bu gelişim evresi içinde olan çocuk ya da bu evreye takılıp kalan yetişkin bir bireyin soyut düşünme kapasitesi yeteri kadar gelişmediği için Tanrı tasavvuru genellikle mitik, somut, insanbiçimli ve tek bir boyuttan oluşmaktadır. Bu imge ya da tasavvur oedipal babanın yaratmış olduğu kaygıdan dolayı bir önceki döneme göre daha eril niteliklerle donatılmıştır. Bu açıdan bakıldığında zaman gerek bu gelişim evresinde gerekse bir önceki evrede yaşanan dini hayat birçok yönüyle Freud'un tasvir ettiği nevroz tanımına uysa da, sadece bu iki gelişim evresinden yola çıkarak dinin bütünüyle bir saplantı nevrozu olduğunu söylemek bize doğru bir yaklaşım olarak gelmemektedir.

3.6.4. Gizlilik Evresi ve Tanrı Tasavvuru

Bu Freud'un ifadesiyle Oedipal karmaşanın çözülmesiyle birlikte başlayan ve ergenlik dönemine kadar devam eden bir gelişim evresidir. Bu son çocukluk evresinde hem ego ve kendilik yapıları güçlendirilmeye devam edilmekte hem de süpereggo son olarak gözden geçirilmekte ve bütünleştirilmektedir. Bu evreye kadar

birçok gelişim görevini başarıyla tamamlayan birey, dış dünyanın güçlükleri ve zorluklarıyla başa çıkabilecek bir psişik donamıma sahip durumdadır. Özellikle bu dönemde iç ve dış dünya arasında müthiş bir etkileşim bulunmaktadır. Öyle ki oldukça gelişmiş olan içsel yapı bir taraftan bireyin dış dünyaya ilişkin algısını şekillendirirken, benzer şekilde dış dünya da içsel dünyadaki tasavvurları daha uyumlu ve düzenli hale getirmektedir. Örneğin bu karşılıklı etkileşim süreci içerisinde çocuğun bozulmuş ya da çarpıtılmış anne-baba imgeleri yeniden gerçeğe uygun olarak düzenlenmektedir (Kernberg, 1976: 75).

Her şeyden önce şunu ifade etmek gerekir ki bu gelişim evresinde çocuklar artık ebeveynleri ve Tanrı arasında kesin bir ayrım yapmaktadırlar. Bu farkındalıkla birlikte çocuk oedipal dönemde Tanrıya yansıtmış olduğu babaya ait nitelikleri tekrar geri çekmektedir. Böylelikle Tanrı daha evrensel ve daha spiritüel bir varlık olarak tasavvur edilmektedir. Tüm bu gelişmelere rağmen çocuk Tanrıyı hala insanbiçimli olarak tasavvur etmeye devam etmektedir (Meissner, 1987: 32).

Meissner, yetişkin bireylerde gözlemlenen çoğu dini davranışın bu tecrübe modu altına girdiğine inanmaktadır (Meissner, 1984: 155-156). Özellikle güçlü bir süperegonun dini hayat ve dini tecrübenin şekillenme sürecinde oynamış olduğu rol göz önüne alındığında bu oldukça doğru bir tespit gibi görünmektedir. Çünkü oldukça gelişmiş bir vicdan duygusu sayesinde birey, birçok ideal ve değeri benimseyerek gündelik yaşamına uygulamaya çalışmaktadır. Bu durum aynı zamanda bize, otorite duygusunun dışsal bir kaynaktan ziyade bireyin kendi içinden kaynaklandığını da göstermektedir. Kişi hedeflediği ideal ve değerlere öyle ya da böyle ulaşmak zorundadır. Aksi takdirde onun bir suçluluk ya da kaygı duygusunu deneyimlemesi kaçınılmaz hale gelmektedir.

3.6.5. Gençlik Çağı ve Tanrı Tasavvuru

Gençlik, başta aile olmak üzere tüm çevrenin yeni bir göz ile tekrar değerlendirildiği ve çoğunlukla da yeniden anlamlandırıldığı bir dönemin adıdır. İnsanlar gelecek yaşantılarını etkileyecek en kritik kararları genellikle bu dönemde almaktadırlar. Bu nedenle, bir genç her şeyden önce bu gelişim evresinde hayati kararları alabilecek tutarlı ve güçlü bir kendiliğe ihtiyaç duymaktadır. Yaşamın bu

döneminde belki de gençleri en fazla meşgul eden soru hayatın anlamı meselesidir. Hayatın anlamı üzerine yapılan her düşünce ya da tartışma doğal olarak bireyi din ve Tanrı gerçeğiyle karşı karşıya getirecektir. Bu nedenle gençlik sadece kişilik gelişimi açısından değil aynı zamanda dini tutum ve tecrübe açısından da en kritik gelişim evresidir.

Bu gelişim evresinde eğer anne-baba tasavvuru ve Tanrı tasavvuru iç içe geçmiş ise, genç, ebeveyn ve onlara ilişkin değerlerden uzaklaşmak adına Tanrı fikrini ya da inancını terk edebilmektedir. Rizzuto'nun da ifade ettiği gibi aslında genç bu davranışıyla, Tanrı ismi altına gizlenmiş olan anne-baba tasavvurunu test etmektedir (Rizzuto, 1992: 381). Diğer taraftan özellikle on iki ya da on üç yaşından itibaren Tanrı hakkında düşünme eylemi bir tarafa bırakılarak daha bireysel bir Tanrı imgesi benimsenmeye başlamaktadır. Bu aslında bir bakıma Tanrı kavramının içselleştirilmesidir. İçsel yapının bir parçası haline gelen bu imge sevgi, güven, itaat, şüphe gibi özellikle gençlik dönemiyle ilintili olan ihtiyaç ve duygularla daha uyumlu hale getirilmektedir. Gençliğe özgü duygu ve arzularla uyumlu hale getirilen bir Tanrı imgesi doğal olarak organize bir dinin nesnel nitelikler yüklediği Tanrı imgesiyle çatışmaktadır. Bu noktada genç iki farklı imgeyi bir bütün haline getirme gibi zor bir görevle karşı karşıya bulunmaktadır.

Özellikle bu dönemde genç bireyin kendine özgü Tanrı imgesi, yaşamın bilinmez yollarında ona rehberlik eden destekçi bir baba formunu da alabilmektedir. Yine bu dönemde genç, Tanrıya en yakın arkadaşına ait bir özelliği ya da onda bulunmasını arzu ettiği bir niteliği yükleyebilmektedir. Üstelik gençlik dönemine özgü narsistik duygu ve eğilimlerin artması, onun taklit edebileceği yetişkin figürleri idealize etmesine yol açmaktadır. Bu idealize edilmiş duygular doğal olarak Tanrı tasavvurunu da etkilemektedir. Bu duyguların ortaya çıkışıyla birlikte Tanrı, saf ve mükemmel bir varlık olarak tecrübe edilmektedir. Özellikle gençler üzerinde yapılan çalışmalarda bu yüceltme işlemine erkeklerin kızlara göre daha fazla başvurduğu ortaya çıkmıştır. Çünkü genç kızlar bu evrede daha çok Tanrı tasavvurundaki aşk ve sevgi ilişkilerini ön plana çıkarmaktadırlar. Bir başka ifadeyle Tanrı kızların en gizli ihtiyaç ve arzularını anlayan ve onlara cevaplar veren bir sırdaş olarak algılanmaktadır.

Gençlik aynı zamanda cinsel çatışma ve suçluluk duygularının en şiddetli olarak deneyimlendiği bir periyottur. Süperegönün bastırma ve suçlama derecesi özellikle dini emir ve ideallerle daha da güçlendirilebilmektedir. Bu katı ahlakçılığın neden olduğu günahkarlık duygusu zamanla gencin taşıyamadığı bir yük haline gelmekte ve dolayısıyla onun dini emir ve yasaklara baş kaldırmasına yol açmaktadır. Genellikle gençlerin kendilerini ahlaki umursamazlık ve katı ahlakçılık arasında sıkışmış olarak duyumsamalarının gerisinde bu çatışma bulunmaktadır.

Dini tecrübenin içselleştirilmesi ve katı ahlakçı eğilimlerin yanında gençlik dini şüphenin en yoğun olarak tecrübe edildiği bir dönemdir de. Bu gelişim evresinde ortaya çıkan şüphe, aynı zamanda bir gerileme hareketi de olan ebeveyn bağımlılığı arzusunun karşı bireyin bağımsızlık isteğinin bir ifadesidir. Bundan dolayıdır ki birçok genç, bağımsızlık arayışının en başta ebeveyne ait norm ve standartların atılması ya da reddedilmesiyle kazanılabileceğine inanmaktadır. Bu tür durumlarda din, aile otoritesinin sembolik olarak korunduğu bir yapı olarak düşünülmektedir.

Aslında deneyimlenen her bir kriz, Tanrı tasavvuru da dahil olmak üzere tüm varoluşu yeniden bir değerlendirme fırsatıdır da. Bunun içindir ki, ciddi bir rahatsızlık, bir kaza ya da ebeveynlerden birisinin ölümü gibi olağanüstü durumlar genç bireye hem kendilik hem de Tanrı tasavvurunu yeniden gözden geçirme fırsatı sunmaktadır. Öyle ki bu evrede zihinsel işleyişin zirveye ulaşması bireyin Tanrı kavramını, kendi Tanrı tasavvurunun çok ötelere taşınmasına yardımcı olmaktadır.

Nesne ilişkisi kuramcıları gençlik döneminin son bulmasıyla birlikte Tanrı tasavvurunun temel niteliklerini kazandığını düşünmektedirler. Fakat bu asla tasavvurda yeni eklemelerin ya da dönüşümlerin olmayacağı anlamına gelmemektedir. Çünkü insanın psikolojik gelişimi kişiliğin başarılı bir şekilde tamamlanmasıyla son bulmamaktadır. Yetişkin bireyler de, sürekli olarak değişen yaşam şartlarına uyum sağlamak zorundadırlar. Bundan dolayıdır ki bireysel gelişim yaşam boyu devam eden bir süreçtir. Fakat yine de her yaşlanma bir ilerleme olarak düşünülmemelidir.

SONUÇ

1990'lı yılların başlarına kadar başta bilim dünyası olmak üzere birçok çevrede psikanalizin sonunun yaklaştığına dair bir beklenti mevcuttu. Bu beklenti sadece basit bir öngörü olmayıp aynı zamanda bir temenniydi de. Bu bağlamda bilim dünyası özellikle nörobilimcilerden çok şey beklemekteydi. Çünkü Freud'un psişik olay ya da yapıları, bedensel bir temele yerleştirme çabalarının her defasında başarısızlıkla sonuçlanması, akademik dünyada beyin ve beyin temelli çalışmaların psikanalizin sonunu getireceğine dair bir düşüncenin oluşmasına yol açmıştır. Öyle ki; XX. yy'ın son çeyreğine kadar gerçekleştirilen nörobilimsel çalışmalarda, başta bilinçdışı ve ona atfedilen yapılar olmak üzere psikanalistlerin ileri sürdüğü düşünce ve görüşlere karşılık gelen hiçbir bedensel ya da beyinsel temele rastlanılmaması bu beklentiyi daha da artırmıştır.

Bilim dünyasında ortaya çıkan bu türden her gelişmeyi, büyük bir kaygıyla izleyen psikanalitik topluluk, bu süreçte genel olarak iki farklı tutum ya da strateji –ki ikisi de son derece tehlikeli ve yanıltıcı- geliştirmiştir. Bu baskı ve yok etme sürecinde bir grup psikanalist, insan kişiliği ve davranışlarını açıklamak için kullandıkları kavramların ve dolayısıyla onların işaret ettikleri yapı ve süreçlerin elle tutulur ya da gözle görülür bir varlıklarının olmadığını; onların sadece birer varsayım ve metaforun ibaret olduğunu ifade etmek suretiyle bir bakıma bu acımasız saldırıları savuşturmaya çalışmışlardır. Her ne kadar kriz durumunu aşmak için başvurulmuş bu strateji ve ona uygun olarak yapılan bu türden açıklamalar ilk bakışta mantıklı ve doğru gibi görünüyorsa da, uzun vade de onların psikanalizi değersiz bir disipline dönüştüreceği açıktır. Çünkü bu türden açıklamalar, her şeyden önce psikoloji ve psikanalizin üzerinde yükseldiği iki ana ayaktan birisinin yani biyolojik temelin altını oymaktadır. Örneğin; bu tür bir yaklaşımın kabulü, bireysel yaşamda güçlü ve derin etkilere sahip bir yapı olan süperegoyu, beden ya da onun herhangi bir parçasıyla hiçbir ilişkisi olmayan özsüz bir yapıya dönüştürecektir. Hatta böyle bir kabul, psikoloji ve psikanalizin temel çalışma alanı olan kişiliği bile bedensel ve fiziksel süreçlerden bağımsız sadece süreklilik, düzenlilik ve öngörülebilirlik nitelikleri kazanmış bir psişik olaylar dizisi haline getirecektir.

Diğer taraftan George Klein (1976), Schafer (1976) ve Gedo (1973) gibi bir grup psikanalist ise, psikanalizin böyle bir krize sürüklenmesinden biyolojik varsayımlar ve doğa bilimleri metodolojisi üzerine yükselen geleneksel metapsikolojiyi sorumlu tutmuşlardır. Bunun içindir ki onlar, krizden çıkmanın tek yolunun bu eskimiş metapsikolojiyi terketmekten ve yerine yeni paradigmlar geliştirmekten geçtiğine inanmışlardır. Hatta bu dönemde, birçok psikanalistin zihninde yeni süreçte kullanılacak paradigma ya da paradigmlar bile bellidir. Bu bağlamda bir grup psikanalist Schafer'ın hümanistik eylem paradigmasını, bir diğer grup psikanalist ise Gedo'nun bireysel anlam ve değerler hiyerarşisinin ön plana çıktığı kendilik psikolojisini klasik kuramın yerini alacak yeni paradigmlar olarak önermişlerdir.

Bu noktada biz, özellikle 1960'lı yıllarda, psikanalizin hem kliniksel uygulamaları hem de kuramsal çerçevesine yönelik olarak yapılan eleştirilerden sadece metapsikolojiyi sorumlu tutmanın ona yapılabilecek haksızlıkların en büyüğü olduğunu açıkça ifade etmeliyiz. Çünkü bugün neredeyse herkes, klasik metapsikolojinin, kurama yöneltilen eleştiri ve soruları cevaplama noktasında yetersiz kaldığı noktasında hemfikirlerdir. Fakat özellikle XX. yy'ın son çeyreğinden itibaren bu ve buna benzer türden suni bahaneler üretilmek suretiyle psikanaliz, diğer disiplinlerin hatalarını ve cezalarını da çeken bir günah keçisi haline getirilmiştir. Örneğin 1960'lı yıllarda, bilim dünyasında Freud'un kişiliğinin farklı bölümleri arasındaki ilişkiyi açıklamak için başvurduğu psişik enerji kuramını eleştirmek bir moda haline gelmiştir (Holt, 1965, 1972, 1981, 1982). Oysaki Freud'un doğa bilimleri alanından transfer ettiği bu kavram/kuram, o dönemlerde hemen hemen tüm sosyal bilimciler tarafından sıkça kullanılmıştır. Doğa bilimleri alanında yapılan yeni bir keşif ya da bulgunun, termodinamik kanunların geçerliliğine ilişkin olarak bir takım sorular ve şüpheler oluşturmalarını daima bir fırsat olarak algılayan psikanaliz ve metapsikoloji karşıtları bu kanunun mucidi ya da tek savunucusu sanki Freudmuş gibi davranarak tüm eleştiri oklarını psikanalize yöneltmişlerdir.

Özellikle 1960-70'li yıllar arasında psikanalitik kurama yöneltilen eleştirilere şöyle bir göz attığımızda ne yazık ki onların, psikolojik bir gerçek ya da bulgudan ziyade daha çok doğa bilimleri alanında gerçekleştirilen yeni bir keşif ya da bulgu üzerine temellendirilmiş olduklarını görmekteyiz. Oysaki modern epistemoloji bizi,

bu tür bir benzerlik ve kıyastan hareketle kesin bir yargıya varmanın sakıncaları noktasında sürekli olarak uyarmaktadır. Çünkü her şeyden önce doğa bilimleri alanında bir kuramın geçerliliğini yitirmesi ya da sınırlılığının tespit edilmesi asla onun psikolojik açıdan da geçersiz ya da sınırlı hale geleceği anlamına gelmez. Çünkü bu iki alandaki yapılar ve süreçler her ne kadar birbirlerine çok benziyor gibi görünse de, aslında birbirinden bir o kadar da farklıdır. Ve belki daha da önemlisi evren ve dış dünya üzerinde araştırmalar yapan bir bilim insanı dışsal gerçekliğe ait bir kanun ya da işleyişi keşfettiğini zannedirken aslında o, yansıtma işleminden dolayı kendi iç dünyasına ait bir gerçekliği dile getirebilmektedir. Özellikle günümüzde yansıtma, içe alma, içe atma ve özdeşleşme süreçlerinin insanın dış dünyayı algılama ve anlamlandırma işlemine sürekli olarak eşlik ettikleri artık tartışılmaz bir gerçek haline gelmiştir. Diğer taraftan biz, bu kuramların psikolojik kullanımlarının da geçersiz ya da sınırlı hale geldiğini kabul etsek bile bu eleştiriler her şeyden önce kendilerini en gerçek bilimler olarak tanıtan fizik, biyoloji ve kimya gibi doğa bilimlerini sonrasında psikanalizi bağlamalıdır. Ancak tüm bu süreç bize, psikologların ve psikanalistlerin psişik yapılar ve işleyişlerini anlamak ve açıklamak için analoji ve metaforlara başvurduklarında ne kadar dikkatli olmaları gerektiğini bir kez daha göstermiştir.

Bugün gelmiş olduğumuz nokta açısından baktığımızda, psikanalizin sonuna ilişkin olarak bilim çevrelerinde yapılan tahmin ve beklentilerin hiçbirisinin gerçekleşmediğine tanıklık etmekteyiz. Hatta psikanalizin bu süreçten çok daha güçlü bir şekilde çıktığını söyleyebiliriz. Bu durumda doğal olarak akla, iki büyük strateji hatasına rağmen psikanaliz bunu nasıl başardı? sorusu gelecektir. Her şeyden önce ifade etmeliyiz ki bu asla klasik psikanalistlerin kendilerine atfedebilecekleri bir başarı değildir. Çünkü bu zorlu süreçte onlara en büyük destek yine onların hiç beklemediği bir gruptan, nörobilimcilerden gelmiştir. Öyle ki son yıllarda Panksepp (1998), Edelman (1992), Gazzaniga (2000) ve Damásio (1999) gibi önde gelen bir grup nörobilimcinin beynin yapısı, gelişimi, işleyişi ve bilgi üretme sürecine dair çalışmaları sanılanın aksine psikanalizin sonunu getirmemiş tam tersine onun özellikle de nesne ilişkisi kuramının haklılığını ortaya koymuştur. Bu noktada özellikle Edelman ve Panksepp'in kuramlarına ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Çünkü Edelman ve Panksepp, beynin gelişimi ve işleyişine ilişkin

kuramlarıyla bize insanoğlunun olağanüstü esnekliğini anlamanın yeni bir yolunu sunmuştur.

Her şeyden önce şunu ifade etmeliyiz ki Edelman'ın, beynin yapısı ve gelişimine dair kuramıyla nesne ilişkileri kuramcılarının görüş ve düşünceleri arasında büyük benzerlikler söz konusudur. Çünkü Edelman, beynin gerçek yapısının bireyin gündelik yaşamdaki tecrübelerine uygun olarak geliştiğini düşünmektedir. Bu bağlamda o, insan beyninden şu ana kadar evrende karşılaştığımız en karmaşık yapı olarak söz etmektedir. Bu karmaşık yapıyı oluşturan iki hücreden birisi olan nöronlar, birbirleriyle sinaps olarak isimlendirilen küçük elektro-kimyasal bağlantılarla ilişki ve iletişim kurmaktadır. Bir başka deyişle bilgi, baştanbaşa tüm beyne elektriksel itki formunda iletilmektedir. İnsan beynindeki bu sinaptik bağların sayısı ise oldukça şaşırtıcıdır: 10^{15} . Fakat bu noktada Edelman'a göre daha da ilginç olan şey ise, bu sinaptik bağların yeni doğan çocuklarda henüz kurulmamış olmasıdır. Bir başka deyişle yeni doğan bir bebeğin beyni devasa sayıda potansiyel bağ kurma yetisini içermekle birlikte bu bağlantıların kurulup kurulmayacağı bütünüyle onun tecrübeleri tarafından belirlenmektedir. Örneğin önünden geçmekte olan bir topu tutmak için hamle yapan bir çocuk şayet bu eyleminde başarılı olursa, sonraki tutma denemelerinde ona yardımcı olacak olan –el göz koordinasyonunu sağlayan- sinaptik bağlantılar kurulmakta; buna karşın onu engelleyecek olanlar ise ya zayıflamakta ya da yok olmaktadır.

Bir nörobilimci olan Edelman kendi sınırlarını çok iyi bilmekte ve orada da durmaktadır. Oysaki nesne ilişkileri kuramcıları, sadece çocuğun topu tutma eyleminin değil aynı zamanda onu izleyen kişilerin bu eyleme gösterdikleri tutum ve tepkilerin de beyinde yeni sinaptik bağlantılar oluşturacağını sürerek Edelman'ın konuya ilişkin düşüncelerini bir adım daha öteye taşımaktadırlar. Çünkü topu tutma eyleminden sonra kurulan bu yeni bağlantıların da çocuğun sonraki tutum ve davranışları üzerinde belirleyici olacağını açığır.

Diğer taraftan nesne ilişkileri kuramcılarının kendilik kavramı üzerine yaptıkları aşırı vurgu hem psikanalitik çevre hem de dışarıdaki bir takım araştırmacılar tarafından çok sık eleştiri konusu yapılmıştır. Oysaki başta Panksepp olmak üzere birçok nörobilimci, kendi kuramsal çalışmalarının tutarlı ve anlaşılır olabilmesi adına kendilik kavramını kaçınılmaz olarak kullanmak zorunda

kaldıklarını ifade etmişlerdir. Panksepp'e göre his ya da duygular üzerinden gidildiğinde insan beyni ile hayvan beyni arasındaki farkları anlamak mümkün gözükmemektedir. Çünkü o, insanlar gibi hayvanların da his ya da duygulara sahip olduklarını ileri sürmektedir. Ona göre bu iki yapı arasındaki farkı anlamamanın tek yolu “*bizim genellikle kendilik hissi olarak isimlendirdiğimiz zihnin tanımlanamayan niteliğinin*” ortaya konulmasıyla mümkün olabilmektedir. Bugün Edelman, Gazzaniga ve Damásio gibi önde gelen nörobilimcilerin çığır açan çalışmalarıyla birlikte birçok genç araştırmacının psikanalize ilgi duyduklarına tanıklık etmekteyiz. Özellikle psikanalitik çevrenin dışından gelebilecek her yeni katkı büyük bir baskı altında bulunan psikanalizin daha rahat nefes almasına yardımcı olacaktır. Fakat bu noktada asıl sorgulanması gereken konu ise, psikanalizin kendisine duyulan bu büyük nefreti nasıl oluşturduğu meselesidir.

C. Bollas psikanalizin ortaya çıkışını “*Freudyen An*” olarak tanımlamakta ve onu ilginç bir şekilde türleri koruma amacına yönelik olarak gerçekleşen filogenetik gereksinimlerin bir parçası olarak görmektedir. Çünkü o, psikanalizin on binlerce insanı öldürebilecek ağır silahların keşfinden hemen sonra ortaya çıkmasını oldukça anlamlı bulmaktadır. Oysaki bugün psikanalizin bu fırsatı çok iyi kullandığını söylemek çok da mümkün gözükmemektedir. Çünkü insanlığa, kendi içsel dünyasındaki yıkıcı süreç ve yapıları analiz ederek özyıkımdan kurtulma fırsatı sunan bir disiplin, başta Freud'un kendi narsisizmi olmak üzere, ilk analistlerin büyüklenmeci övünmeleri ve çocuk cinselliğinin haddinden fazla ön plana çıkarılması sonucunda hiç kimse tarafından istenmeyen bir disiplin haline gelmiştir. “*Uykudaki insanlığı uyandırmak*” hedefiyle yola koyulan psikanalitik hareket, daha ilk andan itibaren bu amacına ölüm dürtüsünü kullanarak ulaşmaya çalışmıştır. Fakat onun, sahip olduğu bu yıkıcı gücü özellikle kendi içsel çatışmalarını çözümlemek ve muhalif sesleri susturmak adına kullanması ise çok daha acı ve vahimdir. Oysaki bir disiplinin geleceği, yaratıcı düşünciyi açığa çıkaracak olan düşünce çatışmaları ve eleştirel yapıbozuma ne ölçüde izin verip vermediğine bağlıdır.

Bu açıdan bakıldığında psikanalitik çevrede fikir çatışması yerine entelektüel soykırımın hakim olduğu görülecektir. Tabii ki bu durumun en önemli sebebi, psikanalitik hareketlerin genellikle bir figür etrafında oluşması ve zamanla da o figürün söz ve düşüncelerinin tek gerçek haline gelmesidir. Bunun içindir ki

psikanaliz, hala günümüzde özgür bir duruşu olan, bağımsız bir meslek dalı değildir. Bugün kendisini psikanalist olarak tanıtan kimseler gerçekte ya psikiyatr ya psikolog ya da bir sosyal bilimcidir. Şayet bugün psikanalistler yaptıkları işe saygı duyulmasını istiyorlarsa, her şeyden önce kendi düşüncelerini aralarındaki savaşlarda kullanılan bir silah olmaktan çıkarıp bağımsız bir meslek oluşturmak için kullanılan araçlara dönüştürmelidirler. Bunun için de onlar ilk olarak sınıksız bağlandıkları kuramların aslında kişisel görüşlerden başka bir şey olmadığını kabul etmelidirler. Çünkü bu kabul onların, her bir kuramın diğer kuramların göremediği bir şeyi gördüğünü anlamalarına yardımcı olacaktır. Özellikle günümüzde psikanalitik çevrede bu bilincin yavaş yavaş oluşmaya başladığını görmek oldukça memnunk verici bir gelişmedir.

Fakat son dönemlerde psikanalitik çevrede ortaya çıkan sevindirici gelişmeler sadece bununla da sınırlı değildir. Özellikle 1980’li yıllardan itibaren psikanalistler daha önce çatışma halinde oldukları birçok yapı ve kurumla da yeni bir diyalog süreci başlatmışlardır. Fakat bu yeni süreçte en dikkat çekici ilişki, psikanaliz ve din arasında yaşanmaktadır. Öyleki bu yeni süreçte birçok psikanalist, Freud’un indirgemeci din anlayışını şiddetle eleştirmektedir. Hatta onlar, dindarlığı çocuksu ve gelişmiş dindarlık şeklinde ikiye ayırmakta ve bu açıdan bakıldığında da bazı dini inanç ve uygulamaların bireyin ruh sağlığına olumlu yönde katkılarda bulunabileceğini ileri sürmektedir.

Ancak tüm bu ifadeler, psikanaliz içinde varolan din ve Tanrı karşıtı direncin kırıldığı anlamına gelmemelidir. Özellikle 1980’li yıllarda başlayan bu diyalog sürecini bir grup psikanalist, “*bastırılmış olanın yeniden geri dönmesi/return of repressed*” olarak nitelendirmekte ve psikanalizin sonu anlamına gelen bu süreçten bir an önce vazgeçilmesi gerekliliğini savunmaktadırlar (Blass, 2006, Gleig, 2012). Ne yazık ki, bu türden sert eleştiriler karşısında hala bazı nesne ilişkileri kuramcıları, birinci ve ikinci nesil kuramcıların büyük uğraş ve çabalar sonucunda elde ettikleri çok önemli kazanımları belki refleksif bir tavır belki de korkudan dolayı hemen terk edebilmektedirler. Örneğin onlar, geçiş nesnesi ve geçiş alanı içine konumlandırmış olsalar da, Tanrının hala kendileri için bir yansıtma ve yanılmasadan ibaret olduğunu ifade etmekte ve böyle yaparak bir bakıma klasik psikanalistlere “bakın biz Freud’un başlattığı ateist tutumu hala sürdürüyoruz” mesajını vermektedirler. Oysaki bu türden

bir söylemin, Winnicott'ın ortaya koyduğu epistemolojiyle çeliştiği açıktır (Jones, 1992: 223-237).

Oysaki Rizzuto (1979) ve Eigen'ın (1980, 1982, 1983) da haklı olarak işaret ettikleri gibi insan, şimdiki fiziksel ve psişik yapıya sahip olduğu müddetçe, adına ister Tanrı ister mana isterse de kutsal denilsin ötelerde aşkın bir varlığın/varlıkların bulunduğuna inanacak ve ona/onlara dair tasavvurlar geliştirecektir.

KAYNAKÇA

Arlow, J. (1956). *The Legacy of Freud*. New York: International Universities Press.

Aron, L. (1990). One Person and Two Person Psychologies and the Method of Psychoanalysis. *Psychoanalytic Psychology*. 7: 475-485.

Beres, D. (1960). Perception, Imagination, and Reality. *International Journal of Psychoanalysis*. 41: 327-334.

Beres, D., Joseph, D. (1970). The Concept of Mental Representation in Psychoanalysis. *International Journal of Psychoanalysis*. 51: 1-8.

Bergmann, M. (1987). *The Anatomy of Loving*. New York: Columbia University Press.

Bertalanffy, L. (1968). *General Systems Theory*. New York: Georges Braziller.

Bettelheim, B. (1983). *Freud and Man's Soul*. New York: Knopf.

Birky, I., Ball S. (1987). Parental Trait Influence on God as an Object Representation. *The Journal of Psychology*. 122: 133-137.

Blanck, G., Blenck, R. (1987). Developmental Object Relations Theory. *Clinical Social Work Journal*. 15: 318-327.

Bollas, C. (1979). The Transformational Object. *International Journal of Psychoanalysis*. 60: 97-107.

Bollas, C. (2007). *The Freudian Moment*. London: Karnac Books.

Boesky, D. (1983). The Problem of Mental Representation in Self and Object Theory. *Psychoanalytic Quarterly*. 52: 564-583.

Bowman, E., Coons, P., Jones, R., Oldstrom, M. (1987). Religious Psychodynamics in Multiple Personalities: Suggestions for Treatment. *American Journal of Psychotherapy*. 61: 542-554.

Brenner, C. (1973). *An Elementary Textbook of Psychoanalysis*. New York: International Universities Press.

Breuer, J., Freud, S. (1955). *Studies on Hysteria. Standart Edition*. London: Hogarth Press.

Brody, M., Mahoney, V. (1964). Introjection, Identification and Incorporation. *International Journal of Psycho-Analysis*. 45: 57-63.

Bruner, J. S. (1965). Freud and the Image of Man. *Freud and The 20th Century* (ss. 277-286). Cleveland: Meridian Books.

Capps, D. (2001). *Freud and Freudians on Religion*. New Haven: Yale University Press.

Casey, E. S. (1990). The Subdominance of the Pleasure Principle. *Pleasure beyond the Pleasure Principle* (ss. 239-258). New Haven: Yale University Press.

Cavell, M. (1991). The Subject of Mind. *International Journal of Psychoanalysis*. 72: 141-154.

Clair, M. St. (1996). *Object Relations and Self Psychology*. New York: Brooks/Cole Publishing Company.

Clair, M. St. (2004). *Human Relationships and the Experience of God*. Oregon: Wipf and Stock.

Colpton, A., Goldberg, D. (1985). A Reexamination of the Concept "Object" in Psychoanalysis. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 33: 167-185.

Costigan, G. (1965). *Sigmund Freud: A Short Biography*. New York: Collier Books.

Damasio, A. (1999). *The Feeling of What Happens*. London: Wm. Heineman.

Devitt, J. (1979). The Role of Internalization in the Development of Object Relations During the Separation-Individuation Phase. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 27: 327-343.

Dugas, A., Tamayo A. (1997). Conceptual Representation of Mother, Father, and God According to Sex and Field of Study. *The Journal of Psychology*. 97: 79-84.

Eagle, M. N. (1984). *Recent Developments in Psychoanalysis*. New York: McGraw-Hill.

Edelman, C. M. (1992). *Bright Air, Brilliant Fire*. New York: Basic Books.

Eigen, M. (1981). The Area of Faith. *Relational Psychoanalysis: The Emergence of a Tradition* (ss. 1-37). New Jersey: The Analytic Press.

Eigen, M. (1983). A Note on the Structure of Freud's Theory of Creativity. *Psychoanalytic Review*. 70: 41-45.

Eigen, M. (1985). Aspects of Omnipotence. *Psychoanalytic Review*. 72; 149-159.

Eigen, M. (1980). Instinctual Fantasy and Ideal Images. *Contemporary Psychoanalysis*. 16: 119-137.

Eigen, M. (1982). Creativity, Instinctual Fantasy and Ideal Images. *Psychoanalytic Review*. 69: 317-339.

Eigen, B. (1989). On The Significance of the Face. *Psychoanalytic Review*. 57: 425-439.

Emile, D. (1965). *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: The Free Press.

Fairbairn, W. R. D. (1927). Notes on the Religious Phantasies a Female Patient. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 183-196). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1931). Features in the Analysis of a Patient with a Physical Genital Abnormality. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 197-222). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1935). The Sociological Significance of Communism Considered in the Light of Psychoanalysis. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 233-246). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1939). Psychology as a Prescribed and as a Proscribed. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 247-255). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1943). The War Neuroses. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 256-287). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1940). Schizoid Factors in the Personality. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 3-27). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1943). The Repression and The Return of The Bad Objects. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 59-80). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1941). A Revised Psychopathology of the Psychoses and Psychoneuroses. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 28-58). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1944). Endopsychic Structure Considered in Terms of Object Relationships. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 82-135). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1946). Object Relationships and Dynamic Structure. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 137-150). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1949). Steps in the Development of an Object Relations Theory of the Personality. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 152-161). Florence: Routledge.

Fairbairn, W. R. D. (1951). A Synopsis of the Development of the Autor's Views Regarding the Structure of the Personality. *Psychanalytic Studies of the Personality* (ss. 162-182). Florence: Routledge.

Fast, I. (1990). Self and Ego: A Framework for Their Integration. *Psychoanalytic Inquiry*. 10: 141-162.

Fenichel, o. (1935). *A Critique of the Death Instinct. The Collected Papers of Otto Fenichel* (ss. 363-372). New York: Norton.

Feuerbach, L. (2008). *The Essence of Christianity*. New York: Dover.

Flax, J. (1981). Psychoanalysis and The Philosophy of Science: Critique or Resistance?. *The Journal of Philosophy*. 78(10). 561-569.

Forster, S. E., Carveth, D. L. (1999). Christianity: A Kleinian Perspective. *Canadian Journal of Psychoanalysis*. 7: 187-218.

Freud, A. (1936). *The Ego and the Mechanisms of Defense*. New York: International Universities Press.

Freud, S. (1894). *On the Grounds for Detaching a Particular Syndrome from Neurasthenia under the Description Anxiety Neurosis*. Standart Edition, 3: 90-115. London: Hogarth Press, 1962.

Freud, S. (1895). *Project for a Scientific Psychology*. Standart Edition, 1: 283-387. London: Hogarth Press, 1966.

Freud, S. (1896a). *Heredity and the Aetiology of the Neurosis*. Standart Edition, 3: 143-156. London: Hogarth Press, 1962.

Freud, S. (1896b). *Further Remarks on the Neuro-Psychosis of Defense*. Standart Edition, 3: 1 London: Hogarth Press, 1962.

Freud, S. (1896c). *The Aetiology of Hysteria*. Standart Edition, 3: 191-221. London: Hogarth Press, 1962.

Freud, S. (1900). *The Interpretation of Dreams*. Standart Edition, 4-5. London: Hogarth Press, 1962.

Freud, S. (1905). *Three Essays on the Theory of Sexuality*. Standart Edition, 7: 125-248. London: Hogarth Press, 1953.

Freud, S. (1913). *Totem and Taboo*. Standart Edition, 13. London: Hogarth Press, 1953.

Freud, S. (1911a). *Formulations on the Two Principles of Mental Functioning*. Standart Edition, 12: 218-226. London: Hogarth Press, 1964.

Freud, S. (1914a). *On Narcissism*. Collected Papers, 4: 30-59. London: Hogarth Press, 1950.

Freud, S. (1914b). *On Narcissism*. Standart Edition, 14: 67-102. London: Hogarth Press, 1957.

Freud, S. (1915a). *Instincts and Their Vicissitudes*. Collected Papers, 4: 60-83. London: Hogarth Press, 1957.

Freud, S. (1915b). *Instincts and Their Vicissitudes*. Standart Edition, 14: 117-14025-248. London: Hogarth Press, 1957.

Freud, S. (1920a). *Beyond the Pleasure Principle*. Standart Edition, 18: 1-114. London: Hogarth Press, 1955.

Freud, S. (1920b). *The Psychogenesis of a Case of Homosexuality in a Woman*. Standart Edition, 18: 145-172. London: Hogarth Press, 1955.

Freud, S. (1921). *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. Standart Edition, 18: 65-143. London: Hogarth Press, 1955.

Freud, S. (1923). *The Ego and the Id*. Standart Edition, 19: 13-19. London: Hogarth Press, 1961.

Freud, S. (1924). *The Economic Problem of Masochism*. Standart Edition, 19: 159-170. London: Hogarth Press, 1961.

Freud, S. (1926). *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*. Standart Edition, 20: 77-178. London: Hogarth Press, 1959.

Freud, S. (1927). *The Future of an Ilusion*. Standart Edition, 21. London: Hogarth Press, 1953.

Freud, S. (1930). *Civilization and Its Discontents*. Standart Edition, 21: 57-157. London: Hogarth Press, 1961.

Freud, S. (1933a). *Why War?*. Standart Edition, 22: 203-215. London: Hogarth Press, 1964.

Freud, S. (1933b). *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*. Standart Edition, 22: 1-128. London: Hogarth Press, 1964.

Freud, S. (1939). *Moses and Monotheism*. Standart Edition, 23. London: Hogarth Press, 1953.

Freud, S. (1940). *An Outline of Psycho-Analysis*. Standart Edition, 23: 139-207. London: Hogarth Press, 1964.

Fromm, E. (1956). *The Art of Loving*. New York: Harper and Row.

Funari, E. (1994). The Phenomenological Dimension of Representational Activity. *Psychoanalysis and Development* (ss. 49-62). New York: New York University Press.

Gaddini, R. (2004). Thinking about Winnicott and the Origins of the Self. *Psychoanalysis and History*. 6: 225-235.

Gay, P. (1988). *A Life for Our Time*. New York: W. W. Norton Company.

Gedo, J. E., Goldberg, A. (1973). *Models of the Mind: A Psychoanalytic Theory*. Chicago: The University of Chicago Press.

Gendlin, E. (1965). Existential Explication and Truth. *Journal of Existentialism*. 16: 135.

Gillespie, C. C. (1960) *The Edge of Objectivity*. 1960. New Jersey: Princeton University Press.

Gleig, A. (2012). The Return of The Repressed: Psychoanalysis as Spirituality. *Implicit Religion*. 15: 209.

Greenberg, J. R., Mitchell, S. A. (1983). *Object Relations in Psychoanalytic Theory*. Cambridge: Harward University Press.

Grünbaum, A. (1993). *Validation in the Clinical Theory of Psychoanalysis*. Madison: International Universities Press.

Habermas, J. (1972). *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press.

Hagel, M. (1995). Evidenz, Geltung und Psychoanalytische Methode. *Psychoanalytisches Wissen* (ss. 72-91). Editor E. Kaiser. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Hartman, H. (1927). *Grundlagen der Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett.

Hartman, H. (1939). *Ego Psychology and The Problem of Adaptation*. New York: International Universities Press.

Hempel, C. G. (1966). *Philosophy of Natural Science*. New Jersey: Prentice-Hall.

Holt, R. (1965). Freud's Cognitive Style. *American Imago*. 22: 163-179.

Holt, R. (1972). Freud's Mechanistic and Humanistic Images of Man. *Psychoanalysis and Contemporary Science*. 1: 3-24.

Holt, R. (1981). The Death and Transfiguration of Metapsychology. *International Review of Psycho-Analysis*. 8: 129-143.

Holt, R. (1982). The Manifest and Latent Meanings of Metapsychology. *Annual of Psychoanalysis*. 10: 233-255.

Holt, R. (1985). The Current Status of Psychoanalytic Theory. *Psychoanalytic Psychology*. 2: 289-315.

Holt, R. (1992). Some Problems Created by Freud's Inconsistency: A Commentary on Reisner's Article. *Psychoanalytic Psychology*. 9: 111-114.

Holt, R. (1992). The Contemporary Crises of Psychoanalysis. *Psychoanalysis and Contemporary Thought*. 15: 375-403.

Hume, D. (1889). *The Natural History of Religion*. London: Bonner.

Jacobson, E. (1964). *The Self and the Object World*. New York: International Universities Press.

James, W. (1929). *The Varieties of Religious Experience*. New York: Modern Library.

Jane F. (1981). Psychoanalysis and the Philosophy of Science: Critique or Resistance?. *The Journal of Philosophy*. 78: 561-569.

Jones E. A. (1946). Valedictory address. *International Journal of Psychoanalysis*. 27: 7-12.

Jones, J. (1992). Knowledge in Transition: Toward a Winnicottian Epistemology. *Psychoanalytic Review*. 79(2): 223-237.

Jones, J. W. (1996). *Religion and Psychology*. New Haven: Yale University Press.

Jung, C. G. (1957). *The Undiscovered Self*. New York: A Mentor Book.

Jung, C. G. (1960). *Answer to Job*. New York: Meridian Books.

Jung, C. G. (1965). *Memories, Dreams, Reflections*. New York: Vintage Books.

Kardiner, A. (1965). Freud –The Man I Knew, The Scientist and His Influence. *Freud and The 20th Century* (ss. 46-58). Cleveland: Meridian Books.

Kernberg, O. (1980). *Internal World and External Reality*. New York: Jason Aronson.

Kernberg, O. F. (1994). Fairbairn's Theory and Challenge. *Fairbairn and the Origins of Object Relations* (ss. 41-65). New York: Free Association Books.

Khan, M. (1977). Introduction to D. W. Winnicott. *Through Paediatrics to Psychoanalysis*. London: Hogarth Press.

Kısa, C. (2005). *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

Klein, G. (1976). *Psychoanalytic Theory*. New York: International Universities Press.

Klein, M. (1921). The Development of a Child. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 1-54). London: Vintage.

Klein, M. (1923). Early Analysis. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 77-105). London: Vintage.

Klein, M. (1927). Criminal Tendencies in Normal Children. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 170-185). London: Vintage.

Klein, M. (1928). Early Stages of the Oedipus Conflict. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 186-199). London: Vintage.

Klein, M. (1930a). The Importance of Symbol-Formation in the Development of the Ego. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 219-232). London: Vintage.

Klein, M. (1930b). The Psychotherapy of the Psychoses. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 233-236). London: Vintage.

Klein, M. (1931). A Contribution to the Theory of Intellectual Inhibition. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 236-247). London: Vintage.

Klein, M. (1933). The Early Development Of Conscience in the Child. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 248-257). London: Vintage.

Klein, M. (1934). On Criminality. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 258-261). London: Vintage.

Klein, M. (1936). Weaning. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 290-305). London: Vintage.

Klein, M. (1937). Love, Guilt and Reparation. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 306-343). London: Vintage.

Klein, M. (1940). Mourning and its Relation to Manic-Depressive States. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 344-369). London: Vintage.

Klein, M. (1945). The Oedipus Complex in the Light of Early Anxieties. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 170-185). London: Vintage.

Klein, M. (1962). A Contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States. *Love, Guilt and Reparation* (ss. 262-289). London: Vintage.

Körner, J. (1995). Vom Erklären zum Verstehen in der Psychoanalyse. *Psychoanalytisches Wissen* (ss. 92-108). Editor E. Kaiser. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Kuhn, T. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

Kuiper, P. C. (1976). Metapsychologie als Hermeneutisches Organon. *Psyche*. 30: 961-977.

LaPlance, J. (1976). *Life and Death in Psychoanalysis*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

LaPlance, J. (1989). *New Foundations for Psychoanalysis*. Cambridge: Basil Blackwell.

LaPlance, J., Pontalis, J. B. (1973). *The Language of Psychoanalysis*. New York: Noton.

Leavy, S. A. (1988). *In The Image of God*. New Haven: Yale University Press.

Levenson, E. (1972). *The Fallacy of Understanding*. New York: Basic Books.

Levin, R. (1986). Infantile Omnipotence and Grandiosity. *Psychoanalytic Review*. 73A: 57-76.

Lichtenberg, J. (1979). Factors in the Development of the Sense of the Object. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 27: 375-386.

Lifton, R. (1976). From Analysis to Formation: Toward a Shift in Psychoanalytic Paradigm. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*. 4: 65-94.

Loewald, H. (1973). On Internalization. *International Journal of Psychoanalysis*. 54: 9-17.

Lorenzer, A. (1974). *Die Wahrheit der Psychoanalytischen Erkenntnis. Ein historisch-materialistischer Entwurf*. Frankfurt: Suhrkamp.

Lutzky, H. (1991). The Sacred and the Maternal Object: An Application of Fairbairn's Theory to Religion. *Psychoanalytic Reflections on Current Issues* (ss. 25-44). Editors H. Siegal and I. Hirsch. New York: New York University Press.

Masson, J. M. (1984). *The Assault on Truth*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

Masson, J. M. (1985). *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhem Fliess*. Cambridge: Harvard University Press.

May, U. (2005). Remarks on the History of the Terms Object Representation and Self Representation. *Psychoanalysis and History*. 7: 227-241.

McDargh, J. (1992). The Deep Structure of Religious Representations. *Object Relations Theory and Religion* (ss. 1-19). Editors Mark Finn and John Gartner. Westport: Praeger Publishers.

McIntosh, D. (1986). The Ego and the Self in the Thought of Sigmund Freud. *International Journal of Psychoanalysis*. 67: 429-448.

Meissner, W. W. (1979). Internalization and Object Relations. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 27: 345-360.

Meissner, W. W. (1976). A Note on Internalization as Process. *Psychoanalytic Quarterly*. 45: 374-393.

Meissner, W. W. (1984). *Psychoanalysis and Religious Experience*. New Haven: Yale University Press.

Meissner, W. W. (1985). Psychoanalysis: The Dilemma of Science and Humanism. *Psychoanalytic Inquiry*. 5: 471-498.

Meissner, W. W. (1986). Some Notes on Hartmann's Ego Psychology and the Psychology of the Self. *Psychoanalytic Inquiry*. 6: 499-521.

Meissner, W. W. (1987). *Life and Faith*. Washington: Georgetown University Press.

Meissner, W. W. (1992). Religious Thinking as Transitional Conceptualization. *Psychoanalytic Review*. 79(2): 175-196.

Meissner, W. W., Mass, C. (1980). The Problem of Internalization and Structure Formation. *International Journal of Psychoanalysis*. 61: 237-248.

Milrod, D. (2002). The Concept of the Self and the Self Representation. *Neuropsychoanalysis*. 4: 7-23.

Mitchell, S. (1988). Relational Concepts in Psychoanalysis. Cambridge: Harvard University Press.

Model, A. H. (1978). The Nature of Psychoanalytic Knowledge. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 26: 641-6.

Modell, A. (1968). *Object Love and Reality*. New York: International Universities Press.

Modell, A. (1978). The Nature of the Psychoanalytic Knowledge. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 26: 641-658.

Modell, A. H. (1981). Does Metapsychology Still Exist?. *The International Journal of Psychoanalysis*. 62: 391-402.

Nelson, E. (1996). Formation of a God Representation. *Religious Education*. 91: 22-39.

Ogden, T. (1983). The Concept of Internal Object Relations. *International Journal of Psychoanalysis*. 64: 227-241.

Ogden, T. (2002). A New Reading of the Origins of Object-Relations Theory. *International Journal of Psychoanalysis*. 83: 767-782.

Oler, D. (2004). From Anthropopathism to Transformational Religious Behavior. *The Image of God and the Psychology of Religion* (ss. xi-xvi). Editors Richard Dayringer and David Oler. New York: The Haworth Pastoral Press.

Osman, M. P. (2000). The Adam and Eva Story as Exemplar of an Early-Life Variant of the Oedipus Complex. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 48(4): 1295-1325.

Panksepp, J. (1998). *Affective Neuroscience*. New York, Oxford: Oxford University Press.

Phillips, A. (1988). *Winnicott*. London: Penguin Books.

Piaget, J. (1945). *Play, Dreams and Imitation in Childhood*. London: Heinemann.

Piaget, J. (1956). *The Child's Conception of Space*. London: Routledge.

Popper, K. R. (2002). *The Logic of Scientific Discovery*. London and New York: Routledge.

Pruyser, P. W. (1974). *Between Belief and Unbelief*. New York: Harper Row.

Rank, O. (1929). *The Trauma of Birth*. New York: Harper and Row.

Rapaport, D. (1951). The Conceptual Model of Psychoanalysis. *Journal of the Personality*. 20: 56-81.

Rapaport, D. (1959). A Historical Survey of Psychoanalytic Ego Psychology. *Psychological Issue* 1: 5-17.

Rapaport, D. (1967). *The Collected Papers of David Rapaport*. New York: Basic Books.

Rapaport, D. and Gill, M. M. (1959). The Points of View and Assumptions of Metapsychology. *The International Journal of Psychoanalysis*. 40: 153-162.

Reisner, S. (1991). Reclaiming the Metapsychology: Classical Revisionism, Seduction and the Self in Feudian Psychoanalysis. *Psychoanalytic Psychology*. 8: 439-462.

Reisner, S. (1992). Eros Reclaimed: Recovering Freud's Relational Theory. *Relational Perspectives in Psychoanalysis* (ss. 281-312). New Jersey: The Analytic Press.

Reisner, S. (1999). Freud and Psychoanalysis: Into the 21st Century. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 47: 1037-1060.

Rinsley, D. B. (1994). A Reconsideration of Fairbairn's Original Object and Original Ego in Relation to Borderline and Other Self Disorders. *Fairbairn and the Origins of Object Relations* (ss. 275-288). New York: Free Association Books.

Rizzuto, A. (1979). *The Birth of The Living God*. Chicago: The University of Chicago Press.

Rizzuto, A. (1990). The Origins of Freud's Concept of Object Representation ('objektvorstellung') in his Monograph 'On Aphasia': Its Theoretical and Technical Importance. *International Journal of Psychoanalysis*. 71: 241-248.

Roberts, C. (1989). Imagining God: Who is Created in Whose Image?. *Review of Religious Research*. 30(4): 375-386.

Rodman, F. R. (1999). *The Spontaneous Gesture*. Cambridge: Harvard University Press.

Rodman, F. R. (2003). *Winnicott: Life and Work*. Cambridge: Perseus.

Ronan, C. S. (2003). *Bilim Tarihi*. Ankara: Tübitak Yayınları.

Rubens, R. L. (1994). Fairbairn's Achievement. *Fairbairn and the Origins of Object Relations* (ss. 151-173). New York: Free Association Books.

Rubinstein, B. (1973). On the Logic of Explanation in Psychoanalysis. *Psychoanalysis and Contemporary Science*. 2: 338-358.

Rubinstein, B. (1980). The Problem of Confirmation in Clinical Psychoanalysis. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 28: 397-417.

Rudnytsky, P. (1963). A Psychoanalytic Weltanschauung. *Psychoanalytic Review*. 79: 289-305.

Sandeler, J. (1990). On Internal Object Relations. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 38: 859-879.

Sandler, J. (1990). On the Structure of Internal Objects and Internal Object Relationships. *Psychoanalytic Inquiry*. 10: 163-181.

Schafer, R. (1976). *A New Language for Psychoanalysis*. New Haven: Yale University Press.

Schermer, V. L. (2003). *Spirit and Psyche*. London: Jessica Kingsley Publishers.

Schimek, J. K. (1987). Fact and Fantasy in the Seduction Theory: A Historical Review. *J. Amer. Psychoanal. Association*. 35: 937-965.

Schneiders, S. M. (1991). *The Revelatory Text*. San Francisco: Harper.

Schneiders, S. M. (1994). A Hermeneutical Approach to the Study of Christian Spirituality. *Christian Spirituality Bulletin*. 2: 9-14.

Schüle, J. (2003). On the Logic of Psychoanalytic Theory. *International Journal of Psychoanalysis*. 84: 315-330.

Schülein, J. (2007). Science and Psychoanalysis. *The Scandinavian Psychoanalytic Review*. 30: 13-21.

Shafranske, E. P. (1992). God-Representation as the Transformational Object. *Object Relations Theory and Religion* (ss. 57-72). Editors Mark Finn and John Gartner. Westport: Praeger Publishers.

Spero, M. H. (1992). *Religious Object as Psychological Structures*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Steiner, R. (1995). Hermeneutics or Hermes-Mess?. *The International Journal of Psychoanalysis*. 76: 435-445.

Stern, D. (1985). *The Interpersonal World of the Infant*. New York: Basic Books.

Summers, F. (1994). *Object Relations Theories and Psychopathology*. New Jersey: The Analytic Press.

Suttie, I. D. (1963). *The Origins of Love and Hate*. Harmondsworth: Penfuin Books.

Sutherland, J. D. (1994). Fairbairn's Achievement. *Fairbairn and the Origins of Object Relations* (ss. 17-32). New York: Free Association Books.

Stuirlun, H. (1970). The Functions of 'Inner Objects'. *The International Journal of Psychoanalysis*. 51: 321-329.

Symington, J ve N. (1996). *The Clinical Thinking of Wilfred Bion*. London: Routledge.

Thoma, H. And Kachele H. (1994). *Psychoanalytic Practice*. London: Jason Aronson.

Ulanov, A. B. (2001). *Finding Space*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Waelder, R. (1956). Freud and the History of Science. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 4: 602-613.

Waelder, R. (1962). Psychoanalysis, Scientific Method and Philosophy. *Journal of the American Psychoanalytic Association*. 10: 617-637.

Wallerstein, R. S. (1988). One Psychoanalysis or Many?. *The International Journal of Psychoanalysis*. 69: 5-21.

White, R. W. (1959). Motivation Reconsidered: The Concept of Competence. *Psychological Review*. 66: 297-333.

Winnicott, D. W. (1958). *Through Paediatrics to Psychoanalysis*. London: Tavistock Publications.

Winnicott, D. W. (1965). *The Maturation Processes and The Facilitating Environment*. New York: International Universities Press.

Winnicott, D. W. (1971). *Playing and Reality*. London: Tavistock Publications.

Winnicott, D. W. (1987). *The Child, The Family and The Outside World*. USA: A Merloyd Lawrence Book.

Yaparel, R. (1999). *Maternal Qualities in the Representation of Allah (Islamic God): An Interpretation in Terms of Object Relations Theory*. Essen: Laud Linguistic Agency.

Zachrisson, A. And Zachrisson H. D. (2005). Validation of Psychoanalytic Theories: Towards a Conceptualization of References. *The International Journal of Psychoanalysis*. 86(5): 1353-1371.

Zetzel, E. R., Meissner, W. W. (1973). *Basic Concepts of Psychoanalytic Psychiatry*. New York: Basic Books.

Zilboorg, G. (1962). *Psychoanalysis and Religion*. New York: Farrar, Straus.